

SOURCES CHRÉTIENNES

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

Directeur : C. Mondésert, s.j.

N° 250

GRÉGOIRE DE NAZIANZE
DISCOURS 27-31
(DISCOURS THÉOLOGIQUES)

*INTRODUCTION, TEXTE CRITIQUE, TRADUCTION
ET NOTES*

PAR

Paul GALLAY

Doyen honoraire de la Faculté libre des Lettres de Lyon

avec la collaboration de **Maurice JOURJON**

Doyen de la Faculté de Théologie de Lyon

Publié avec le concours du Centre National des Lettres

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd DE LATOUR-MAUBOURG, PARIS

1978

SOURCES CHRÉTIENNES

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

Directeur : C. Mondésert, s.j.

N° 250

GRÉGOIRE DE NAZIANZE
DISCOURS 27-31
(DISCOURS THÉOLOGIQUES)

*INTRODUCTION, TEXTE CRITIQUE, TRADUCTION
ET NOTES*

PAR

Paul GALLAY

Doyen honoraire de la Faculté libre des Lettres de Lyon

avec la collaboration de **Maurice JOURJON**

Doyen de la Faculté de Théologie de Lyon

Publié avec le concours du Centre National des Lettres

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd DE LATOUR-MAUBOURG, PARIS

1978

Cette édition a été préparée par les auteurs
avec l'aide de l'ERA 645 - CNRS
(Institut des Sources Chrétiennes)

IMPRIMATUR

Jean ALBERTI, p. s. s.
Lyon, le 18 décembre 1978

© Les Éditions du Cerf, 1978

ISBN 2-204-01358-7

INTRODUCTION

PREMIÈRE PARTIE

LES « DISCOURS THÉOLOGIQUES » DE GRÉGOIRE DE NAZIANZE

Le groupe des cinq discours Les cinq discours qui portent les numéros 27 à 31 dans l'édition des Bénédictins de Saint-Maur, reproduite dans *PG* 36, sont appelés communément « Discours théologiques¹ ». Ce n'est pas parce qu'ils donnent un exposé complet de la doctrine chrétienne, de la théologie au sens actuel du mot; mais c'est parce qu'ils traitent de Dieu lui-même, en son unité et sa trinité, ce qui est l'objet propre de la « théologie » au sens restreint et ancien du mot. Ces cinq discours ont particulièrement contribué à faire appeler leur auteur « Grégoire le Théologien »².

1. L'authenticité de ces discours n'a été contestée que par R. WEIJENBORG dans son article : « Les cinq Discours théologiques, attribués à Grégoire de Nazianze, en partie œuvre de Maxime Héron le Cynique, alias Évagre le Pontique d'Antioche », *Antonianum* XLVIII (oct.-déc. 1973), p. 476-507. L'auteur reconnaît l'authenticité des *Discours* 27 et 28. Pour nier celle des trois autres, il emploie des arguments de critique interne : tels passages des *Discours* 29, 30, 31 seraient en contradiction avec des passages d'autres discours authentiques. Mais ces contradictions sont formulées en sollicitant les textes; et la méthode inspire la défiance quand l'auteur promet, à la fin de son article, de prouver de même que 32 discours de Grégoire sont inauthentiques, entre autres l'*Oraison funèbre* de Basile. On reste très sceptique.

2. Ce titre de « théologien » est attesté dès le v^e siècle, dans les Actes du Concile de Chalcédoine (J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum*

Cette édition a été préparée par les auteurs
avec l'aide de l'ERA 645 - CNRS
(Institut des Sources Chrétiennes)

IMPRIMATUR

Jean ALBERTI, p. s. s.
Lyon, le 18 décembre 1978

© Les Éditions du Cerf, 1978

ISBN 2-204-01358-7

INTRODUCTION

PREMIÈRE PARTIE

LES « DISCOURS THÉOLOGIQUES » DE GRÉGOIRE DE NAZIANZE

Les cinq discours qui portent les numéros 27 à 31 dans l'édition des Bénédictins de Saint-Maur, reproduite dans *PG* 36, sont appelés communément « Discours théologiques¹ ». Ce n'est pas parce qu'ils donnent un exposé complet de la doctrine chrétienne, de la théologie au sens actuel du mot; mais c'est parce qu'ils traitent de Dieu lui-même, en son unité et sa trinité, ce qui est l'objet propre de la « théologie » au sens restreint et ancien du mot. Ces cinq discours ont particulièrement contribué à faire appeler leur auteur « Grégoire le Théologien »².

1. L'authenticité de ces discours n'a été contestée que par R. WEIJENBORG dans son article : « Les cinq Discours théologiques, attribués à Grégoire de Nazianze, en partie œuvre de Maxime Héron le Cynique, alias Évagre le Pontique d'Antioche », *Antonianum* XLVIII (oct.-déc. 1973), p. 476-507. L'auteur reconnaît l'authenticité des *Discours* 27 et 28. Pour nier celle des trois autres, il emploie des arguments de critique interne : tels passages des *Discours* 29, 30, 31 seraient en contradiction avec des passages d'autres discours authentiques. Mais ces contradictions sont formulées en sollicitant les textes; et la méthode inspire la défiance quand l'auteur promet, à la fin de son article, de prouver de même que 32 discours de Grégoire sont inauthentiques, entre autres l'*Oraison funèbre* de Basile. On reste très sceptique.

2. Ce titre de « théologien » est attesté dès le v^e siècle, dans les Actes du Concile de Chalcédoine (J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum*

Cet ensemble des Discours 27 à 31, avec un titre commun, n'a pas été constitué par le seul vouloir des éditeurs. Sans doute, l'appellation de « Discours théologiques » n'est pas explicitement donnée par la tradition manuscrite; mais elle s'y trouve d'une façon équivalente : les manuscrits transmettent les cinq discours en les groupant; parfois les titres mêmes montrent le lien entre les discours : dans plusieurs manuscrits le Discours 29 est intitulé « Premier Discours sur le Fils » et le Discours 30 « Deuxième Discours sur le Fils »; le Discours 29 est précédé de la mention βιβλίον β' dans les manuscrits S et C. Mais ce qui est plus significatif, c'est que pour Grégoire ils formaient un tout. Leur groupement est si bien dans les intentions de l'auteur qu'il prend soin de rattacher le début de chacun d'eux à l'ensemble de la série. Il y a plus; commençant le Discours 28 qui a pour objet la connaissance de Dieu en général par les seules lumières de la raison, Grégoire dit, à la fin du § 1 : « Plaçons en tête de ce discours le Père, le Fils et l'Esprit-Saint qui en sont le sujet... »; cette affirmation n'est pas absolument exacte puisqu'il ne sera plus question dans ce discours des personnes divines, mais l'orateur, en les évoquant ici, montre qu'il a déjà en vue les Discours 29 et 30 où il parlera du Fils et le Discours 31 qu'il consacrerà à l'Esprit. Quelques indices permettent de penser que les discours furent prononcés à intervalles très rapprochés; ainsi ces paroles du Discours 30, 1 : « Nous avons suffisamment secoué, avec la puissance de l'Esprit, les replis et les entrelacs de tes raisonnements... Mais nous n'avons pas traité en détail chaque point, car notre discours allait bon train. Et tu cherches aussi à savoir brièvement les

nova et amplissima collectio, Paris et Leipzig 1903 s., VII, 468; E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum, Concilium universale Chalcedonense*, T. III, Berlin et Leipzig 1935, p. 114; même témoignage dans PHILOSTORGE, *Histoire Écclésiastique* 8, 11, PG 65, 564C.

solutions de ces questions... » C'est donc que le Discours 29 est tout récent. De même, on a l'impression que l'orateur retrouve ses auditeurs de la veille quand on lit le début du Discours 31 : « Voilà ce que nous avons à dire sur le Fils; et ainsi notre discours, passant au milieu de ceux qui voulaient le lapider, leur a échappé... Et que peux-tu dire sur le Saint-Esprit, disent-ils, d'où nous amènes-tu un Dieu étranger et qui n'est pas dans l'Écriture ? »

Dans un seul cas cependant Grégoire a omis de rattacher un des discours au précédent : le Discours 29 rappelle le Discours 27, mais ne fait pas allusion au Discours 28. T. Sinko en a conclu que le Discours 29 aurait été prononcé après le Discours 27 et que le Discours 28, prononcé en une autre circonstance, aurait été placé ici pour la publication; Grégoire aurait alors retouché l'exorde du Discours 28 pour le rattacher au Discours 27 (ce rattachement est très soigneusement fait), mais il aurait omis de réviser l'exorde du Discours 29 pour tenir compte de l'insertion du Discours 28¹. Quoi qu'il en soit, si le Discours 28 a été mis à cette place par l'auteur, c'est parce qu'il fait logiquement partie de la « théologie » : montrer que la raison est utile pour approcher de Dieu, mais qu'elle ne peut pas nous permettre de saisir sa nature, n'est-ce pas la meilleure préparation à un exposé sur ce Dieu qui s'est révélé unité et trinité ? Et de fait, le titre donné à ce discours dans les manuscrits est *περὶ θεολογίας*.

J. Bernardi, dans son livre *La prédication des Pères Cappadociens* (Paris 1968), voit d'autres menus indices de remaniement en vue de la publication. Les premiers mots du Discours 29 lui paraissent moins être l'exorde d'un discours prononcé que « la phrase de transition qu'un écrivain peut mettre en tête d'un nouveau chapitre » (p. 182), et il fait la même remarque à propos du début du

1. *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni pars prima, Meletemata Patristica* II, Cracoviae 1917, p. 11-12, 20-21.

Discours 31; mais il reconnaît que les cinq discours ont une allure parlée indéniable et que les modifications se bornent à ces quelques sutures. On ne sait d'ailleurs pas à quelle date furent publiés les « Discours théologiques ». S. Jérôme, qui les a vraisemblablement entendus à Constantinople, ne les désigne pas nettement lorsque, en 393, il écrit dans une notice sur Grégoire : « ... Aduersus Eunomium liber unus; De Spiritu sancto liber unus » (*De Viris illustribus* 117). On pense que les Discours 27, 29 et 30 sont le « livre contre Eunome » et que le Discours 31 constitue le « livre sur le Saint-Esprit ». Mais il ne faut pas exagérer l'importance de ce témoignage, car Jérôme ne donne pas une liste complète ni très précise des œuvres de Grégoire.

Comme on le verra plus loin (p. 23), alors que tout un groupe de manuscrits présente les cinq discours dans l'ordre 27-31, un autre groupe rejette le Discours 28 après la série 27, 29, 30, 31; dans ces manuscrits tantôt le Discours 28 suit le Discours 31, tantôt il se trouve plus loin. Aurait-on là le souvenir d'une première publication, antérieure à l'insertion du Discours 28 après le Discours 27 ? C'est peu probable, puisque le Discours 28 débute partout par l'exorde qui le rattache au Discours 27. De plus, le groupe de manuscrits où le Discours 28 est déplacé a constitué son recueil à partir du recueil de l'autre groupe, ainsi que l'a montré Bernardi (*SC* 247, p. 60-61).

Tout le monde admet que les « Discours théologiques » ont été prononcés à Constantinople. On peut faire valoir la remarque *λεχθεις ἐν Κωνσταντινουπόλει* ajoutée par le manuscrit Q au titre du Discours 28; mais il faut surtout dire que l'auditoire évoqué par ces cinq conférences est celui d'une grande ville avec ses places publiques, ses fêtes, ses courses, ses spectacles, ses festins¹;

1. Cf. *Discours* 27, 2 et 4.

ceux auxquels l'orateur s'adresse ont la manie des discussions théologiques, ils dissertent sur le mystère de la Trinité dans les banquets comme sur la place publique, dans les réunions joyeuses comme dans les deuils; on cherche moins la vraie doctrine que l'on ne désire se livrer à des joutes oratoires¹. On sait que ce fâcheux travers était une des caractéristiques de la capitale de l'Empire d'Orient.

Grégoire n'a guère quitté la Cappadoce ou les régions limitrophes depuis qu'il rentra dans son pays natal vers 359, après avoir achevé ses études à Athènes. La seule absence prolongée qu'il fit, ce fut un séjour à Constantinople depuis le début de 379 jusqu'au milieu de 381. C'est au cours de cette période que se placent les « Discours théologiques ». Cet exposé et cette défense de la doctrine trinitaire répondaient exactement à la mission qu'il avait assumée en se rendant dans cette ville. Sans vouloir faire un récit complet², rappelons quelle était la situation au début de 379. Depuis une quarantaine d'années, la ville était aux mains des Ariens. Les catholiques, peu nombreux, ne possédaient plus aucun sanctuaire et n'avaient pas d'évêque. Mais, depuis les derniers mois de 378, la situation commençait à changer : l'empereur d'Orient, Valens, protecteur de l'arianisme, avait été tué à la bataille d'Andrinople (9 août 378); son frère Gratien, déjà empereur d'Occident, confia la partie orientale de l'Empire à l'un de ses généraux, Théodose (19 janvier 379), et Théodose était un défenseur déclaré de la foi de Nicée. Les catholiques de Constantinople reprirent espoir. Mais il leur fallait un

1. Cf. *Discours* 27, 7, 2, 3; 28, 11.

2. Pour le détail des événements, on pourra consulter TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, 16 vol., Paris 1693-1712, tome IX; G. RAUSCHEN, *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen*, Freiburg-im-Breisgau 1897; P. GALLAY, *La vie de S. Grégoire de Nazianze*, Lyon-Paris 1943, p. 132-137, 181-183.

chef. Ils s'adressèrent à Grégoire à cause de sa célébrité comme théologien et comme prédicateur¹; et de plus, bien qu'il fût évêque depuis quelques années, il n'était attaché à aucune Église et vivait, depuis 375 environ, dans la solitude à Séleucie, en Isaurie. Après des hésitations, il accepta et vint au début de 379; il avait alors une cinquantaine d'années.

Dans ce séjour à Constantinople qui s'étend, avons-nous dit, du début de 379 au milieu de 381, quelle date assigner aux « Discours théologiques » ? Tillemont est d'avis qu'ils ont pu être prononcés dès 379². Les Mauristes, dans leur édition, tiennent pour 380, sans autre précision³. T. Sinko⁴ a remarqué que Grégoire nous a laissé un récit très détaillé de son séjour à Constantinople dans le poème *Sur sa vie*⁵; de ce récit ressortent diverses étapes dont l'une convient parfaitement à la date que nous cherchons. Si nous ajoutons que Grégoire a composé le poème *Sur sa vie* quelques mois seulement après avoir quitté Constantinople et qu'il l'a destiné spécialement aux fidèles de cette Église, nous admettrons que le tableau doit être particulièrement exact; il est aussi très développé (1297 vers sur les 1949 que compte ce poème).

Grégoire note six étapes dans le récit des événements : 1. le début, plus que modeste, où les prédications du nouvel arrivé attirent déjà des sévices de la part des

1. Rappelons le témoignage de S. JÉRÔME affirmant que les Latins n'avaient personne qui fût l'égal de Grégoire de Nazianze (*Contre Rufin* I, 13 : *PL* 23, 40 C). Grégoire lui-même, avec sa spontanéité coutumière, dit : « Comme nous passions, de par Dieu, pour être de ceux que leur vie et leur parole font remarquer, bien que nous eussions toujours vécu dans une simplicité rustique, la grâce de l'Esprit nous envoya vers ces fidèles, sur l'appel d'un grand nombre de pasteurs et de brebis » (Poème *Sur sa vie*, v. 592-596 : *PG* 37, 1070 A).

2. *Mémoires* 9, 728.

3. *PG* 37, 11-12.

4. *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni* I, p. 27-31.

5. *PG* 37, 1074 s.

Ariens (v. 652-678); 2. des querelles parmi les fidèles et une campagne de dénigrement entreprise par les hérétiques (v. 679-727); 3. les intrigues de Maxime le Cynique qui tente de devenir évêque de Constantinople à la place de Grégoire (v. 728-1112); 4. un temps de calme, où la prédication catholique prend un grand éclat et attire même les hérétiques (v. 1113-1272); 5. la prise de possession par les catholiques des grands sanctuaires de la ville (v. 1273-1505); 6. le concile de Constantinople (v. 1506-1949). C'est dans la quatrième étape qu'il convient de placer les « Discours théologiques » : la prédication n'est plus entravée, mais la présence d'auditeurs et d'observateurs ariens¹ — ces « espions », comme dit l'orateur² — montre que l'autorité du pasteur de la communauté orthodoxe n'est pas encore pleinement établie, comme elle le sera quand les sanctuaires auront été rendus par Théodose aux Nicéens. Mentionnons aussi, à titre de *confirmatur*, que dans une partie des vers relatifs à cette quatrième étape on a la reproduction de ce qui est dit dans le Discours 27 à propos de la modération dans les recherches et les discussions concernant la Trinité (v. 1208-1272). C'est donc après la tentative d'usurpation de Maxime le Cynique (entre le 28 février et le 14 juillet 380)³ et avant l'entrée de

1. Cf. *Discours* 27, 1, 2, 4, 5, 6 ; 28, 2 etc. Le dialogue fréquent que l'orateur tient avec son contradicteur supposé est aussi une indication dans le même sens.

2. 27, 2.

3. Sur la date de la tentative de Maxime le Cynique, voir G. RAUSCHEN, *Jahrbücher...*, p. 75 et 61 ; voici le résumé de la démonstration : on était avant le 14 juillet 380, puisque Maxime, ayant échoué, alla trouver Théodose à Thessalonique (v. 1001-1009 du poème de Grégoire *Sur sa vie*), et Théodose ne fut dans cette ville que jusqu'au 14 juillet (*Code Théodosien* XIV, 17, 8) ; mais on était après le 28 février, car le pape Damase, parlant de cette affaire, écrit qu'elle arriva « en un temps où, Dieu aidant, les hérétiques étaient en pleine décadence » (*PL* 13, 365 A), ce qui donne à penser que l'édit du 28 février avait paru, édit aux termes duquel tous les sujets

Théodose à Constantinople (24 novembre de la même année)¹ que nous plaçons les « Discours théologiques », autrement dit entre juillet et novembre 380². Grégoire les prononça dans l'Anastasia, chapelle provisoire installée

devaient professer la même foi que Damase de Rome et Pierre d'Alexandrie, autrement dit la foi orthodoxe (*Code Théodosien* XVI, 1, 2). J. M. SZYMUSIAK a précisé que Maxime, qui venait d'Alexandrie, n'a pas pu être à Constantinople avant la reprise de la navigation au printemps, c'est-à-dire vers le début d'avril, ce qui placerait à ce moment la consécration épiscopale clandestine du Cynique et son échec (*Pour une chronologie des Discours de S. Grégoire de Nazianze*, VC 20 (1966), p. 183-189, en particulier p. 185).

1. La date de l'entrée de Théodose à Constantinople est attestée par SOCRATE *Hist. eccl.* V, 6 (PG 57, 573 A); cf. G. RAUSCHEN, *Jahrbücher...*, p. 62, n. 3.

2. Pour la date des *Discours Théologiques* on trouve une opinion un peu différente dans l'article cité de J. M. SZYMUSIAK (p. 186 et 189). L'auteur pense que les *Discours Théologiques* sont antérieurs à l'affaire de Maxime, et il fait état de divers recoupements avec d'autres discours de Grégoire; mais les rapprochements ne sont pas convaincants. L'auteur invoque aussi une raison psychologique: le découragement de Grégoire après cette aventure ne lui aurait pas laissé la liberté d'esprit nécessaire pour composer « ces discours nerveux et ramassés, qui n'ont cessé de faire l'admiration des théologiens et des polémistes » (p. 189); les quatre premiers discours auraient été prononcés durant le Carême de 380, et le cinquième, retardé par les circonstances, serait à placer au jour de la Pentecôte (31 mai 380). Nous ne ferons pas remarquer que ce dernier discours est mis ainsi après l'affaire de Maxime, car on pourrait répondre qu'il avait été composé avant; mais nous croyons que le témoignage du poème autobiographique de Grégoire est décisif: Grégoire y place nettement l'essor et l'apogée de sa prédication de la Trinité après le déroulement et l'achèvement des intrigues du Cynique; il ne peut s'agir là que des *Discours Théologiques*, d'autant plus que ce passage du poème ajoute à cette évocation d'une prédication triomphante un véritable résumé du premier *Discours théologique*. Si émotif que fût Grégoire, il avait eu le temps de se ressaisir entre le début d'avril (date de la tentative de Maxime) et la période de juillet-novembre; il avait, d'ailleurs, pris du repos à la campagne (cf. *Discours* 26, début et § 8, PG 35, 1128 A et 1137 B-C).

dans une maison amie qui lui servait de lieu de culte depuis son arrivée à Constantinople³.

**Les éditions
imprimées**

Les « Discours théologiques » eurent le privilège d'être publiés à part, avant le reste de l'œuvre oratoire de Grégoire, dès 1523, à Bâle; ce n'était, d'ailleurs, qu'une traduction latine sans le texte grec⁴. Ils parurent ensuite, avec les autres discours, en grec et traduction latine, dans l'édition que réalisa à Bâle, en 1550, l'imprimeur Herwagen⁵. En 1569, J. de Billy publia à Paris une traduction latine nouvelle de toute l'œuvre de Grégoire⁶, les « Discours théologiques » y portaient les numéros 33 à 37, en vertu d'un groupement hérité des manuscrits. En regard de la traduction latine de Billy, Frédéric Morel publia, en 1605 et 1611, en deux volumes, le texte grec de l'œuvre de Grégoire⁷; les « Discours théologiques » y portaient toujours les numéros 33 à 37. Une nouvelle édition fut entreprise à la fin du xvii^e siècle et poursuivie pendant le xviii^e par les Bénédictins de Saint-Maur (Mauristes); le premier tome, contenant les Discours de

1. C'est Grégoire lui-même qui parle de cette chapelle: voir 26, 17, PG 35, 1249 B 12 - C 1. Il lui donna le nom d'*Anastasia* par allusion à la résurrection du Christ (*anastasis*), car c'est là que la vraie foi ressuscita: voir *Poème* II, 1, 16, PG 37, 1254 s.; II, I, 11, v. 1079-1080, PG 37, 1103.

2. *Divi Gregorii Theologi Episcopi Nazianzeni De Theologia libri V nuper a Graeco sermone in Latinum a Petro Mosellano Protogenense traducti*, Basileae 1523.

3. *Gregorius Nazianzenus, Opera omnia graece et latine*, Basileae 1550. Cette édition garde la traduction de Petrus Mosellanus pour les *Discours Théologiques*; les autres discours sont traduits par Wilibald Pirckheimer.

4. *D. Gregorii Nazianzeni, cognomento Theologi, opera omnia quae quidem existant nova translatione donata*, Parisiis 1569. Une réédition, en deux tomes, fut publiée par l'auteur en 1583, peu avant sa mort.

5. *S. G. N. opera omnia nunc primum graece et latine...* Lutetiae Parisiorum, 2 vol., 1609 et 1611. Réédition à Paris en 1630 et à Cologne (en réalité Leipzig) en 1690.

Grégoire, parut en 1778¹; les « Discours théologiques » y portent les numéros 27 à 31, qu'ils ont gardés : les Mauristes ont en effet présenté les discours dans un ordre chronologique que l'on tient encore pour satisfaisant dans son ensemble. Ce premier tome de l'édition des Mauristes est reproduit dans *PG* 35 et 36². L'édition des Mauristes marque un grand progrès par ses notices historiques qui apportent de précieux éclaircissements. Ce n'est pas cependant une édition critique à proprement parler : les nouveaux éditeurs impriment le texte grec de l'édition Billy-Morel (qui reproduisait lui-même celui de l'édition de Bâle³), sauf quand il leur semble défectueux; dans ce cas, ils recourent aux manuscrits, principalement à ceux de la Bibliothèque royale de Paris, et ils les consultent sans grand discernement. Le plus grave, c'est qu'ils ne font presque jamais connaître nettement la provenance des leçons adoptées ou rejetées. En 1899, A.-J. Mason publia à Cambridge une édition séparée des « Discours théologiques⁴ »; le texte grec y est donné sans traduction, mais avec des notes abondantes et utiles. A.-J. Mason a établi son texte en fonction des principales éditions antérieures et en consultant deux manuscrits de Paris (B et C) déjà utilisés par les Mauristes, plus cinq manuscrits conservés dans des bibliothèques d'Angleterre. Mais il avoue (p. xx de sa préface) n'avoir eu recours aux manuscrits que lorsque les Mauristes signalent une variante. En 1963, J. Barbel a

1. *Sancti Patris nostri Gregorii vulgo Nazianzeni archiepiscopi Constantinopolitani opera quae exstant omnia* I, Parisiis 1778.

2. Il y a quelques légères omissions de mots dans Migne : *Discours* 27, 10 ; 30, 13 ; 31, 14, 18, 25, 29, 33. Ces fautes sont signalées dans l'apparat critique.

3. Sur le texte de l'édition de Bâle, voir A. MISIER, « L'origine de l'édition de Bâle de saint Grégoire de Nazianze », *RPh* 27 (1903), p. 125-138. Le texte repose sur le *Marcianus* 70 et sur la famille des *Marciiani* 72, 76, 77, ainsi que sur le *Palatinus* 402.

4. *The five Theological Orations of Gregory of Nazianzus*, Cambridge Patristic Texts, Cambridge 1899.

donné une édition des « Discours théologiques » avec traduction allemande¹; le texte est celui de Migne, avec quelques rares variantes suggérées par les Mauristes. Les notes sont d'ordre philosophique et théologique.

**Établissement
du texte
de cette édition**

On trouve quelque secours dans la traduction latine de Rufin²; parmi les neuf discours de Grégoire qu'il a traduits figure le Discours 27, le premier « Discours théologique ». Cette traduction, presque contemporaine de la publication de nos discours, est un témoignage qui peut guider dans le choix ou le rejet de telle ou telle leçon³. Il existe des traductions syriaques anciennes des *Discours* de Grégoire. Elles sont inédites et se trouvent dans des manuscrits syriaques du British Museum. G. Przychocki, en étudiant jadis les manuscrits grecs des *Lettres* de Grégoire au British Museum, a été amené, par le biais des « Lettres théologiques », à se documenter sur ces traductions syriaques. Il y eut trois traductions : l'une fut faite par des Nestoriens avant le VII^e siècle, une autre par un certain Paul, « évêque de Chypre », en 624, la troisième par le Monophysite Jacques d'Édesse⁴. Nous ferons état des suggestions que

1. J. BARBEL, *Gregor von Nazianz, Die fünf theologischen Reden, Text und Übersetzung mit Einleitung und Kommentar*, « Testimonia » n° III, Düsseldorf 1963.

2. A. ENGELBRECHT, *Tyrannii Rufini Orationum Gregorii Nazianzeni novem interpretatio*, CSEL 46, Vindobonae et Lipsiae 1910.

3. Cf. M. M. WAGNER, *Rufinus the translator; A Study of his Theory and his Practice as illustrated in his Version of the Apologeticus of St. Gregory Nazianzen*, Patristic Studies LXXIII, Washington 1945. L'auteur est sévère, trop à notre avis. Sans doute Rufin n'a pas la fidélité scrupuleuse de Jérôme traduisant la Bible; mais, en ce qui concerne le *Discours* 27, son témoignage est assez explicite pour confirmer un bon nombre de leçons.

4. G. PRZYCHOCKI, *De Gregorii Nazianzeni epistularum codicibus Britannicis, qui Londinii, Oxoniae, Cantabrigiae asservantur*, Cracoviae 1912, p. 5-7, 9-10.

deux orientalistes ont tirées de ces documents pour une amélioration possible du texte grec dans le Discours 27, 1 et 4, et dans le Discours 28, 8.

En l'absence d'une étude d'ensemble sur la tradition manuscrite grecque des *Discours* de Grégoire, on ne peut songer à présenter ici une édition qui aurait la prétention d'être définitive. Notre but est de fournir un texte critique fondé sur la collation de dix des plus anciens manuscrits, en évitant les défauts signalés plus haut dans le travail des Mauristes; autrement dit, nous indiquerons toujours nettement sur quels témoins repose le texte adopté et quelles sont les variantes dans les manuscrits collationnés.

T. Sinko a, le premier, remarqué que les manuscrits se divisent, d'après leur contenu, en deux « familles » : la « famille N » (52 pièces) et la « famille M » (47 pièces). Le terme « familles » n'est pas tout à fait exact, comme on le verra; il vaut mieux dire « groupes », car la délimitation des variantes n'est pas aussi nette que lorsqu'il s'agit de véritables « familles ». L'ordre de succession des discours est différent dans chaque groupe. Le même philologue a dressé une liste des manuscrits les plus anciens représentant au complet chaque groupe, soit 11 manuscrits pour le premier groupe et 8 pour le second¹. J. Bernardi a montré que, sur ce nombre, on peut négliger certains témoins qui font double emploi avec d'autres plus anciens (par exemple *Par. 524* = *Vindobon. 126*; *Vat. 2061* et *Ottob. 396* = *Coislin. 512*). Les dix manuscrits retenus pour cette édition — dont deux en onciale — sont des ix^e et x^e siècles; un seul est du début du xi^e. Ces mêmes manuscrits ont déjà été utilisés pour l'édition des *Lettres théologiques* de Grégoire de Nazianze (*SC 208*). Voici des renseignements techniques sur ces manuscrits, pour la partie concernant les « Discours théologiques ».

1. T. SINKO, *op. cit.*, p. 8 et 84.

2. Dans une lettre du 6 mars 1970, adressée au directeur de « Sources Chrétiennes ».

Groupe N

- A Milan, *Ambrosianus E 49-50 inf. (grec 1014)*, du ix^e siècle, en onciale penchée (titres en onciale droite). Écriture régulière; 2 colonnes à la page; 33 ou 34 lignes par colonne; la seule difficulté de lecture vient de la finesse des déliés. Le numérotage n'est pas fait par folios recto-verso, mais par pages. Les *Discours théologiques* se succèdent dans l'ordre 27-31 de la page 402 à la page 492. Deux lacunes : l'une de Disc. 28, 6, 14 *διανοία* à *περὶ* (9, 7), l'autre de Disc. 28, 18, 24 *ἔψιν* à *δέχοφεν* (21, 13); dans les deux cas, il y a eu perte de deux feuillets.
- Q Patmos, Monastère de S. Jean l'Évangéliste, *Patmiacus 43* et *44*, du x^e siècle. Belle écriture minuscule droite, d'une lisibilité parfaite; 2 colonnes à la page; 27 lignes par colonne. Les discours sont dans l'ordre 27-31; dans le manuscrit 43, Discours 27 et 28 : fol. 301-326 (là s'achève ce manuscrit); dans le manuscrit 44, Discours 29-31 : fol. 2-41. Lacunes : Disc. 28, 25, 11 *ἀερίων* à *θεωρούμενα* (26, 27) due à la perte du folio 321 (la disparition est postérieure au numérotage); Disc. 29, 6, 14 *ἢ μὴ θε-* à *ἀλλ' οὐκ* (9, 25) perte de 2 folios, antérieure au numérotage.
- B Paris, B. N., *Parisinus gr. 510*, du ix^e siècle, copié pour l'empereur Basile le Macédonien, représenté dans une des miniatures du manuscrit, ce qui permet de le dater avec une certaine précision : entre 867 et 886. Écriture onciale penchée; 2 colonnes à la page; 40 lignes par colonne. Les discours sont dans l'ordre 27-31, du folio 170^v au folio 214. Le Discours 28 s'arrête à 31, 25 *ταῖς* à la fin du fol. 187^v, il manque une dizaine de lignes, et le folio suivant commence par le Discours 29. Il n'y a pas eu perte de folio, mais distraction du copiste qui,

d'ailleurs, a commis une faute semblable dans les *Lettres Théologiques* (voir SC 208, p. 54, 6^e ligne de l'apparat critique). Pour le Discours 31, par suite de la disparition du premier quaternion, le texte ne commence qu'à 6, 10 : ἐνεργή]σει, et le texte s'arrête à 33, 6 : ἐν[νοητέον, et, sur le même folio, débute un poème de Grégoire (*Exhortation aux vierges* : PG 37, 651 s.); après quoi, le copiste continue par le Discours 32.

W Moscou, Bibl. Synodale, *Mosquensis Synodalis* 64 (Vladimir 142), du ix^e siècle. Écriture minuscule droite. Lisibilité quelquefois mauvaise. Les discours sont dans l'ordre 27-31, du folio 172 au folio 212, sans lacune. Les marges gauches pour les rectos et droites pour les versos sont bourrées de scholies expliquant le texte.

V Vienne, National Bibliothek, *Vindobonensis theol. gr. 126*, du début du xi^e siècle. Écriture minuscule légèrement penchée; iôtas adscrits. Scholies explicatives en marge. L'ordre des discours est bien 27-31, mais une interversion de quaternions s'est produite au moment de la reliure, avant le numérotage des folios. On a donc, dans l'état actuel du manuscrit : Discours 27 : f. 148^v-151^v; 28 : f. 151^v-154^v et 163-169^v; 29 : f. 170-176; 30 : f. 176-177^v et 155-158^v; 31 : f. 159-162^v et 178-182. Mais le texte est complet.

T Moscou, Bibl. Synodale, *Mosquensis Synodalis* 53 (Vladimir 147), du x^e siècle. Écriture minuscule penchée; iôtas adscrits. Discours 27-31 du folio 158^v au folio 201.

Groupe M

S Moscou, Bibl. Synodale, *Mosquensis Synodalis* 57 (Vladimir 139), du ix^e siècle. Grosse écriture minuscule droite, d'aspect archaïque, disposée sur deux colonnes de 35 lignes. Les discours sont dans l'ordre 27, 29, 30, 31, 28, du folio 185^v au folio 235^v.

D Venise, Bibl. Marciana, *Marcianus gr. 70*, du x^e siècle. Grosse écriture minuscule droite, sur deux colonnes de 35 lignes. Les discours sont dans l'ordre 27, 29, 30, 31, 28, du folio 204^v au folio 270^v. Entre 234^v et 235, un folio a échappé au numérotage.

P Patmos, Monastère de S. Jean l'Évangéliste, *Patmiacus* 33, de l'année 941. Écriture minuscule droite, disposée sur trois colonnes de 50 lignes chacune. Les discours sont dans l'ordre 27, 29, 30, 31, 28. Le Discours 27 commence au folio 63^v et continue aux folios 82 et 83; le Discours 29 est aux folios 84-87^v; le Discours 30 aux folios 88-91^v; le Discours 28 aux folios 89-105; le Discours 31 aux folios 183-193.

C Paris, B. N., *Parisinus Coislin* 51, du x^e siècle. Grosse écriture minuscule légèrement penchée, disposée sur deux colonnes de 34 lignes chacune. Du folio 214^v au folio 251^v se trouvent les Discours 27, 29, 30, 31. Le Discours 28 manque.

Seuls les manuscrits B et C ont été connus et consultés partiellement par les Mauristes. D leur a servi indirectement en ce sens qu'il est une des sources du texte de l'édition de Bâle (voir ci-dessus p. 17 et 18, avec la note 3).

Du fait qu'il y a deux groupes, N et M, on peut s'attendre à trouver une double filiation de variantes : A Q B W V T (= groupe N) d'une part, et S D P C (= groupe M) d'autre part. C'est ce qui se produit dans un certain nombre de cas. Le manuscrit S présente ordinairement en première écriture les leçons de D P C, mais très souvent en correction les leçons de l'autre groupe; les corrections sont, d'ailleurs, faites de telle façon que l'on peut presque toujours lire la première leçon. Cette dualité — qui sera soigneusement notée dans notre apparat critique — montre que, dès le ix^e siècle les deux traditions divergentes étaient nettes. Mais le phénomène est beaucoup plus ancien,

car Rufin, dans sa traduction latine, s'accorde tantôt avec un groupe, tantôt avec un autre. Sans doute, cette constatation se limite ici au Discours 27, le seul des *Discours théologiques* traduit par Rufin; mais la même remarque vaut pour les autres discours de Grégoire traduits par Rufin, en particulier pour le très long Discours 2 qui a paru dans *SC* 247. Or, ne l'oublions pas, Rufin traduisait dix ans à peine après la mort de Grégoire de Nazianze. Tout porte à croire qu'il a travaillé sur un exemplaire déjà pourvu de variantes et de notes critiques.

Dès lors se pose la question de savoir lequel des deux groupes représenterait le mieux l'édition primitive publiée par Grégoire. Un détail est frappant; le groupe M donne généralement un texte un peu plus long que celui de l'autre groupe; les différences sont de quelques mots, exceptionnellement il s'agit d'une phrase (p. ex. Discours 27, 9, 11s.). Dans la plupart de ces cas, le sens est plus satisfaisant avec la « leçon longue »; quelquefois même la « leçon courte » est insoutenable. On est donc amené, pour les « Discours théologiques », à penser que les manuscrits du groupe M, c'est-à-dire S D P C, sont les meilleurs témoins à ce point de vue, sans que l'on puisse exclure dans tel cas particulier l'hypothèse d'une glose introduite dans le texte (voir par exemple dans le Discours 31 la dernière variante du paragraphe 9). Indépendamment de la teneur des « leçons longues », le texte de S D P C paraît ordinairement préférable au regard de la réflexion critique, en ce qui concerne les « Discours théologiques ». Mais l'opposition entre le groupe M et le groupe N n'est pas toujours nette : le cas le plus fréquent, c'est celui du manuscrit A, qui appartient au groupe N et qui présente assez souvent les leçons de l'autre groupe; il n'est pas rare non plus que le partage des leçons divergentes se fasse d'une manière encore plus complexe. Ces interférences n'ont, d'ailleurs, rien de surprenant. Les manuscrits étaient souvent comparés avec

d'autres, et les différences étaient notées soit par correction de la leçon primitive (le manuscrit S est typique à ce point de vue), soit par mention de variantes en marge avec $\gamma\rho\acute{\alpha}\phi\epsilon\tau\alpha$ ou $\acute{\epsilon}\nu \acute{\alpha}\lambda\lambda\omega$, ce qui les distingue des simples gloses expliquant un terme par un synonyme ou un mot plus connu.

Mais, somme toute, les variantes ne portent que sur des détails. Aucune d'elles n'introduit une modification de la doctrine; les passages les plus importants pour l'enseignement trinitaire ont un texte stable et ils sont pourvus, dans tous les manuscrits, des signes destinés à éveiller l'attention.

Pour l'ordre de succession des « Discours théologiques » dans les manuscrits, il n'y a de variation qu'au sujet de la place du Discours 28. Nous avons dit, en décrivant les manuscrits, que tout le groupe N donne les cinq discours dans l'ordre 27, 28, 29, 30, 31; c'est certainement la disposition voulue par l'auteur au moment de la publication, étant donné le soin qu'il a pris de rattacher le Discours 28 au Discours 27 (voir ci-dessus p. 9). Mais la présentation est différente dans les manuscrits du groupe M : dans S et D on a l'ordre 27, 29, 30, 31, 28; même agencement dans C mais avec omission de 28; dans P on trouve 27, 29, 30, un peu après, 28, et beaucoup plus loin, 31. Il n'en reste pas moins que les manuscrits du groupe M donnent au Discours 28 le même exorde que les autres, exorde qui est un rattachement étroit au Discours 27.

L'apparat critique de cette édition est négatif : ne sont indiqués par leur sigle que les manuscrits contenant la leçon rejetée; de même, pour le Discours 27, la traduction de Rufin n'est signalée que lorsqu'elle s'écarte du texte adopté. Suivant l'usage de « Sources chrétiennes », on

mentionne le texte des Mauristes chaque fois que l'on propose un texte différent¹.

1. Il n'entre pas dans le cadre de cette édition d'étudier l'usage que Grégoire fait de l'Écriture sainte. Mais nous tenons à signaler le Mémoire inédit de P. SABLIER, *Le Nouveau Testament dans les « Discours théologiques » de Grégoire de Nazianze*, Travail d'étude et de recherche pour la Maîtrise en Lettres Classiques, Université Paul Valéry, Montpellier III, octobre 1976. L'auteur analyse très minutieusement les citations du Nouveau Testament, ainsi que les allusions, et insiste sur la liberté de Grégoire dans les citations. Pour ce qui est du texte néo-testamentaire connu de Grégoire, l'auteur conclut son enquête par ces mots : « Dans la majorité des cas, le texte adopté par Grégoire s'accorde avec le type de texte *K* (syro-byzantin) et le type de texte *D* (manuscrit de Bèze). Parfois même il abandonne *K* pour ne suivre que *D*, c'est-à-dire les formes du texte les plus anciennement attestées » (p. 146).

DEUXIÈME PARTIE

L'ARIANISME

Les « Discours théologiques » ne sont pas seulement un exposé du dogme de la Trinité; ils sont en même temps une réponse aux attaques de l'arianisme. Aussi est-il nécessaire de rappeler d'abord ce que fut l'hérésie arienne et de présenter ensuite Eunome, le principal adversaire que vise Grégoire de Nazianze.

L'arianisme¹ a son origine dans le conflit qui, vers 320, opposa Arius, prêtre d'Alexandrie, à son évêque, Alexandre, au sujet de la Trinité. Fortement convaincu de la suprématie du Père, Arius en vint à penser que la propriété d'être *inengendré* (ἀγέννητος) était l'essence même de la divinité, et non la propriété personnelle du Père; d'où cette conséquence que la génération du Fils entraînait nécessairement l'idée d'un commencement. Arius employait des formules telles que : « le Fils est tiré du néant » (ἐξ οὐκ ὄντων), « il fut un temps où le Fils n'était pas » (ἦν ποτε ὄτε οὐκ ἦν)². Il n'est donc Dieu que dans un sens relatif, par adoption et parce qu'il est celui par qui le Père a créé.

1. Voir, par exemple, *Histoire de l'Église* (A. FLICHE et V. MARTIN), 3, par J. R. PALANQUE, G. BARDY, P. DE LABRIOLLE, Paris 1936, p. 69-176, 237-291 (exposé détaillé, indication des sources, bibliographie); E. BOULARAND, *L'hérésie d'Arius et la « foi » de Nicée*, 2 vol., Paris 1972.

2. Ces formules, explicitement condamnées par le Concile de Nicée, figurent dans la profession de foi d'Arius rapportée par ATHANASE, *Sur les Synodes* 6, PG 26, 708.

Arius appuyait cette théorie sur des textes de l'Écriture, sans distinguer ce qui, dans ces textes, s'applique à la divinité du Fils et ce qui est dit seulement de son humanité; et surtout l'opposition évidente entre *inengendré* (ἀγέννητος) et *engendré* (γέννητος) avait de quoi séduire l'esprit grec, si épris de logique. Dans cette perspective, l'Esprit-Saint n'est pas Dieu non plus; et puisqu'il n'y a qu'un Fils unique (μονογένης), l'Esprit est créé par le Fils. Contre un tel enseignement, l'évêque d'Alexandrie réagit : il réunit un synode qui condamna Arius. Ce dernier refusa de se soumettre et se réfugia auprès d'Eusèbe, évêque de Césarée en Palestine, puis auprès d'Eusèbe, évêque de Nicomédie. Les idées d'Arius se répandirent si bien qu'en 325 il parut nécessaire de réunir un concile — le premier concile œcuménique — qui se tint à Nicée, sous la protection de l'empereur Constantin.

Les Pères du Concile condamnèrent Arius, puis ils rédigèrent une formule fixant la foi de l'Église. C'est le symbole de Nicée : il y est dit que le Fils est engendré de la substance (οὐσία) du Père, qu'il est vrai Dieu de vrai Dieu, engendré et non pas créé, *consubstantiel* (ὁμοούσιος) au Père; et le texte se termine par les mots : « Nous croyons en l'Esprit-Saint », sans autre précision. L'empereur appuya de son autorité les décisions prises; Arius et ceux qui lui restèrent fidèles furent exilés.

Tout semblait terminé. Mais l'hérésie arienne allait rester vivace en Orient, surtout à cause d'une certaine impopularité du terme ὁμοούσιος. Beaucoup d'évêques orientaux ne l'avaient admis qu'à contre-cœur dans le symbole de Nicée : cet adjectif n'était pas dans l'Écriture; on dira aussi qu'il avait été employé par un hérétique, Paul de Samosate, pour nier la pluralité des Personnes divines. Eusèbe de Nicomédie — qui saura se faire nommer bientôt évêque de Constantinople — eut l'habileté de grouper les adversaires de l'*homoousios* et de jeter le discrédit sur ceux qui le défendaient. En peu d'années,

les plus marquants d'entre eux furent déposés : Eustathe d'Antioche, Athanase d'Alexandrie, Marcel d'Ancyre. Arius lui-même réussit à se faire réhabiliter et fut rappelé d'exil. Les progrès de l'arianisme s'accroîtront encore quand il sera vigoureusement soutenu par les empereurs Constance (337-360) et Valens (364-378).

Lorsque Grégoire prononce ses « Discours théologiques », en 380, l'arianisme est toujours maître de l'Orient; cependant, il s'est scindé en plusieurs sectes. Sans entrer dans les détails, on doit signaler ici trois partis, désignés d'après l'adjectif que chacun emploie pour marquer la situation du Fils par rapport au Père : on a ainsi les « Homéousiens », pour qui le Fils est « de substance semblable » (ὁμοιούσιος), les « Homéens », pour qui le Fils est « semblable » (ὅμοιος), et les « Anoméens », pour qui le Fils est « dissemblable » (ἀνόμοιος).

Les Homéousiens sont les plus proches de l'orthodoxie; la véritable différence qui les sépare des Nicéens est leur refus de l'ὁμοούσιος, mais par le fond de leur pensée ils ne sont pas loin de l'orthodoxie en ce qui concerne la seconde Personne de la Trinité. Au contraire, au sujet de l'Esprit-Saint ils sont très hésitants, prenant prétexte du fait que l'Écriture ne lui donne pas explicitement le titre de Dieu.

Les Homéens, en déclarant le Fils semblable au Père, ont une doctrine assez vague : un Nicéen aurait pu dire aussi que le Fils est semblable au Père puisqu'il lui est consubstantiel, et un Arien intransigeant aurait pu se contenter de l'adjectif « semblable » en entendant que le Fils ressemble à Dieu sans être Dieu. Comme les Homéousiens, les Homéens n'ont pas d'idée nette sur le Saint-Esprit. Leur principal souci était d'éviter les mots οὐσία (substance) et ὑπόστασις (hypostase, c'est-à-dire personne). Les empereurs Constance et Valens favorisèrent les Homéens : Valens, en 370, imposa à la ville de Constantinople l'évêque homéen Démophile, qui occupera encore ce siège au temps de Grégoire de Nazianze.

Cependant, malgré la présence de Démophile, les Anoméens étaient à Constantinople les hérétiques les plus redoutables par le caractère implacable de leur négation de la divinité du Fils et de l'Esprit-Saint, non moins que par leur habileté consommée dans la dialectique. C'est à eux surtout que Grégoire s'attaque. L'animateur et le chef de leur parti était Eunome. C'est sur lui qu'il faut maintenant attirer l'attention¹.

P. GALLAY.

1. Je dois à M. le Doyen Jourjon la troisième partie de cette Introduction et les précisions théologiques qui figurent dans les notes. Ma traduction a été revue par le « Séminaire » de Patristique grecque des « Sources Chrétiennes », dont les membres étaient M. le Doyen Jourjon, MM. Maurice Véricel, Christian Jouvenot, Pierre Evieux, Jean Chevillard, M^{me} Claire Helly, M^{lle} Marie-Ange Sébasti et moi-même. En outre, M^{lle} Sébasti et M. Chevillard m'ont aidé dans mon travail de collation des manuscrits. Enfin, M. le Professeur Moreschini m'a envoyé des renseignements dont je fais état dans une Note additionnelle. A toutes ces personnes qui m'ont apporté leur concours j'exprime mes vifs remerciements.

TROISIÈME PARTIE

LA DOCTRINE DES « DISCOURS THÉOLOGIQUES »

I. EUNOME ET GRÉGOIRE

A plusieurs reprises, les « Discours théologiques » de Grégoire de Nazianze s'en prennent à une doctrine trinitaire dénoncée comme particulièrement nocive¹. Les partisans de ces opinions hétérodoxes ne sont jamais nommés par Grégoire. Il n'y a toutefois aucun doute : il s'agit des disciples du redoutable Eunome de Cyzique. La coïncidence, en effet, est absolument parfaite entre ce que nous savons, de façon certaine, des positions d'Eunome et les affirmations répétées de Grégoire. Ce dernier, d'autre part, est tenu par l'historien Socrate pour un adversaire déterminé du dit Eunome².

Dès le premier Discours théologique, nous lisons une formule qui rejoint le jugement porté sur Eunome par Grégoire de Nysse et par Théodoret; le premier parle de « technologie aristotélicienne³ » et le second utilise une formule semblable, plus fameuse encore : Eunome, dit-il, a fait de la théologie une « technologie⁴ ». Or Grégoire de Nazianze est tellement persuadé que les hérétiques

1. Voir *Discours* 27, 2 ou 29, 21.

2. SOCRATE, *Hist. eccl.* 4, 25; *PG* 67, 529 B. On trouvera, sur ce point, un ensemble de références dans l'article *Eunomius* du *DHGE*, col. 1404 (M. SPANNEUT).

3. *Contre Eunome*, 3; *PG* 45, 741 A.

4. *Haereticarum fabularum compendium* 4, 3; *PG* 83, 420 B.

qu'il dénonce réduisent la théologie à un emploi pertinent de termes parfaitement appropriés, qu'il s'écrie à leur intention : «... notre grand mystère risque d'être une misérable habileté (τεχνόδριον), une dextérité de langage¹. » Le même thème revient à la fin du troisième Discours théologique; l'adversaire, qui n'est pas nommé, est clairement défini : celui qui se complaît en des subtilités et fait de ses partisans des beaux parleurs (τεχνολόγων)². Là encore, la correspondance est trop parfaite pour que nous hésitions : pour Basile ou Grégoire de Nysse, le virtuose de la logique, c'est Eunome, et ses admirateurs usent des mêmes méthodes³. A notre tour donc de nous demander qui est Eunome et quelle fut sa pensée.

L'homme, tout comme ses adversaires orthodoxes, Basile et les deux Grégoire, est un Cappadocien, de modeste origine, semble-t-il, et fils de paysans. Mais le goût des études et la capacité de les faire amenèrent ce jeune rural à Alexandrie, où il fut le secrétaire et le disciple d'un redoutable champion de l'arianisme : Aèce, chef de file des ariens extrémistes (anoméens). C'est ainsi qu'en 360, le diacre Eunome paraît à un concile, à Constantinople, comme adjoint, en quelque sorte, de cet Aèce, dont il deviendra l'héritier spirituel et le successeur. Soit à Cyzique, dont il fut quelque temps l'évêque, soit à Constantinople, où on le voit beaucoup et souvent s'agiter, Eunome se comporte comme un chef de secte, soucieux de grouper autour de lui une Église dissidente⁴.

On imagine sans peine que ce zèle ne fut pas du goût de Théodose. En 383, l'empereur renvoya le chef anoméen

1. 27, 2.

2. 29, 21.

3. Voir les références données par SPANNEUT, *art. cit.*, col. 1403.

4. *L'Histoire ecclésiastique* de PHILOSTORGE nous fournit sur ces points, comme pour l'ensemble de la biographie d'Eunome, un témoignage essentiel, celui de quelqu'un qui est le contraire d'un adversaire (cf. SPANNEUT, *art. cit.*, col. 1399-1400) !

dans sa Cappadoce natale, où il mourut entre 392 et 395. Mais l'homme, bien avant sa retraite forcée, avait développé une étonnante activité théologique : si cette production littéraire s'était située à l'intérieur de l'orthodoxie, elle aurait fait d'Eunome le quatrième des grands Cappadociens; orientée comme elle l'était, elle ne pouvait que rencontrer l'opposition de ceux qui sont, pour la postérité, les trois grands Cappadociens. Mais la diligence de ceux-ci à réfuter les écrits de leur compatriote est finalement la preuve incontestable de la haute tenue théologique de l'œuvre d'Eunome.

C'est ainsi que saint Basile a consacré trois livres (*Contre Eunome*) à réfuter « l'Apologie » que l'évêque de Cyzique avait rédigée durant son bref épiscopat, pour présenter sa doctrine théologique et pour la justifier. Celui-ci dut ensuite répondre à Basile par une « Apologie de l'Apologie », ce qui obligea Grégoire de Nysse à entrer à son tour dans la lutte. Ainsi, les représentants qualifiés de l'orthodoxie nicéenne ne laissaient jamais sans réplique un écrit d'Eunome : il n'est pas jusqu'à sa « Profession de foi » qui ne trouvât en l'évêque de Nysse un contradicteur vigilant¹.

A travers les réfutations orthodoxes, grâce aussi aux passages de ses œuvres cités par les Pères cappadociens, nous pouvons connaître, dans ses grandes lignes, la théologie d'Eunome². Pour lui, la raison humaine peut, par la connaissance et le langage, appréhender Dieu. La raison humaine peut appréhender Dieu par la connaissance, car l'homme peut savoir de Dieu ce que Dieu sait de lui : Dieu, répète Eunome, est l'inengendré; or dire cela, c'est connaître Dieu comme lui-même se connaît. La raison humaine peut aussi appréhender Dieu par le langage,

1. Voir SPANNEUT, *art. cit.*, col. 1401.

2. Voir l'exposé très complet (théodicée, doctrine trinitaire, christologie, théologie sacramentaire) que donne SPANNEUT, *art. cit.*, col. 1402-1403.

car les mots ne sont pas d'humaines et artificielles conventions, ils sont une création de Dieu : ils nous révèlent la vérité des êtres ainsi dévoilés par leur nom.

Présenter cette théologie comme une vue foncièrement optimiste sur les capacités intellectuelles de l'homme serait sans doute faux. Bien que connu en lui-même, le Dieu d'Eunome n'est pas, dans l'intention de cet auteur, rapetissé à taille humaine. Il est le créateur de tout, et même du Fils, auquel il communique sa puissance créatrice, sans le faire toutefois participer à sa substance. En cela, le Fils est différent (*ἀνόμοιος*) du Père; la théologie d'Eunome est vraiment l'*anoméisme* : le Fils est privé de toute similitude substantielle avec le Père. On comprend sans peine que Grégoire de Nazianze, fidèle à une tout autre conception théologique, offre de la pensée d'Eunome une saisissante réplique.

Il refuse d'abord de faire de la connaissance de Dieu l'objet d'une logique rationnelle et d'un discours purement profane. Dieu n'appartient pas aux conversations mondaines, même des esprits les plus raffinés. La purification du cœur et l'humilité sont des conditions intrinsèques de la connaissance de Dieu : l'acte théologique n'existe qu'accompli par un homme qui se veut, au sens évangélique des termes, pur et humble de cœur. La purification dispose l'homme à s'orienter vers Dieu et donne sens à sa démarche. L'humilité l'écarte de toute démesure dans le langage¹.

C'est seulement par cette méthode, qui l'engage personnellement, que le théologien saisira, non certes la nature de Dieu qui n'est connue que de lui-même, mais un reflet de ce Dieu, sa grandeur se révélant, comme une ombre passagère, dans les créatures². Ajoutons que, selon Grégoire, pour parvenir à ce point qu'Eunome sans doute trouverait décevant, il faut à l'homme l'appui du Verbe

1. 27, 3-6.

2. 28, 2-3.

qui s'est incarné à cause de nous¹. En d'autres termes, la « théologie » se développe à l'intérieur de l'« économie » : l'accueil, dans la foi, du dessein qu'a Dieu de récapituler tout l'homme en son Fils (économie) est nécessaire pour comprendre que ce Dieu existe (théologie). Grégoire, certes, n'ignore pas plus que les Pères de Vatican I que « l'ordre de la nature qui apparaît à travers les choses nous fait découvrir par la raison l'auteur de tout² »; mais il sait également, tout comme eux, que l'incarnation du Verbe n'est pas un désordre de la nature, pas plus que la raison de l'homme n'est une contestation du Logos. Autrement dit, c'est, en fait, à l'intérieur de la foi que fonctionne la raison du théologien lorsqu'il réfléchit sur Dieu. Eunome accorde trop à la raison raisonnante, en lui refusant le constant concours de la foi et de l'autorité de l'Esprit, qui sont pour lui comme un au-delà de la raison. Par suite — Grégoire le note fort justement —, le mystère de Dieu est nié et celui de la croix anéanti; l'homme, ne pouvant avoir le dernier mot à l'aide de la seule raison, accusera le mystère d'absurdité plutôt qu'il n'accusera sa raison de faiblesse³.

En situant la réflexion théologique à l'intérieur de la foi et de son dynamisme; en estimant que vouloir cette réflexion autonome, ce n'est pas la rendre indocile envers l'autorité de l'Esprit, Grégoire lui donne existence, originalité et méthode; existence, car cette réflexion a pour lui une source : un dessein de bienveillance du Dieu qui ne peut que s'adresser à l'intelligence de l'homme, puisqu'il lui parle par son Verbe; originalité, car cette réflexion n'est pas une simple démarche intellectuelle, mais une

1. 28, 3 : « C'est à peine si j'ai aperçu un reflet de Dieu et encore j'étais abrité par le rocher, c'est-à-dire par le Verbe qui s'est fait chair à cause de nous. »

2. 28, 6.

3. 29, 21.

recherche spirituelle qui engage l'homme tout entier; méthode, car cette adaptation des moyens (purification du cœur et de l'esprit) à la fin (la quête du Dieu vivant) est elle-même signe d'un ordre auquel on ne peut renoncer.

Grégoire a su parler du mystère de Dieu Trinité au peuple de Constantinople en ayant conscience d'exercer une responsabilité intellectuelle, qui obligeait à un engagement spirituel profondément personnel (c'est-à-dire à remplir, tout simplement, son ministère pastoral). C'est en raison de tout cela qu'il reste Grégoire le Théologien¹.

II. ANALYSE DES DISCOURS THÉOLOGIQUES

Premier Discours théologique

Le premier discours théologique (Discours 27) aborde deux questions particulièrement importantes : les conditions requises pour la possibilité d'une réflexion théologique, et ce qu'on pourrait appeler les questions libres.

a) Possibilité de la réflexion théologique

Il n'appartient pas à tout le monde de discuter sur Dieu, tel est le premier principe posé par Grégoire (27, 3). Il ne faut pas voir là mépris pour les simples, mais dessein d'écartier les indignes. Car la réflexion théologique suppose uniquement une vie chrétienne prise au sérieux : purification de l'âme et du corps, expérience, contemplation. Le simple mais vrai chrétien est donc capable de théologie.

D'ailleurs la réserve de Grégoire ne vise pas la pensée

1. Le livre de J. PLAGNIEUX, *Saint Grégoire de Nazianze théologien*, Paris 1951, est un beau commentaire du titre donné dès l'Antiquité — et enregistré au concile de Chalcédoine — à l'auteur des discours théologiques (cf. p. 7, note 2).

sur Dieu, mais la discussion (27, 4). Penser à Dieu, il faut qu'on le fasse, et constamment, comme on respire; cette pensée doit devenir prière et conduire à la purification; elle est souvenir de Dieu, estime Grégoire, qui développera plus tard ce point important (cf. 28, 23-27 et la note). Ce qui est néfaste, c'est de discuter sur Dieu hors de propos, sans mesure, ni réserve, sans remplir d'indispensables conditions : un certain calme que ne donnent pas les soucis du monde et une liberté incompatible avec une trop grande activité; bref, il faut connaître le repos de l'âme pour connaître Dieu (27, 2).

S'il y a dans les propos de Grégoire beaucoup de sagesse, il faut bien se garder de les prendre pour un simple empirisme. Ils sont fondés sur une analyse des rapports entre la foi et la théologie, qui aboutit à une définition du théologien.

Des lois président au langage sur Dieu : il faut parler d'une manière mystique des choses mystiques et d'une manière sainte des choses saintes (27, 5). La foi, en quête d'intelligence du mystère chrétien, doit rester fidèle à ce qu'elle est : une authentique piété dont la seule dextérité de langage ne peut rendre compte (27, 2). Aussi bien le théologien est-il mis personnellement en cause par son propre discours. Celui-ci n'a de sens que s'il est le fait d'un homme fidèle à l'Évangile et que toute sa vie engage envers le Dieu dont il parle. La théologie ainsi entendue suppose non seulement une foi désireuse de comprendre, mais un croyant vivant de sa foi.

Peut-être le premier discours théologique contient-il ainsi en germe ce qu'on appellera un jour la théologie monastique¹. Elle se fonde sur une foi qui est adoration, piété, contemplation; elle se réfère constamment à une Écriture qui est, jusque dans sa lettre, présente à

1. Voir, sur la théologie monastique, les réflexions de M.-D. CHENU dans *La théologie est-elle une science?*, Paris 1957, p. 103.

l'argumentation du théologien; elle refuse de se définir comme une dialectique et de se confiner dans un enseignement, car elle est ouverture à la sagesse de Dieu qui n'est pas simple savoir, ni même uniquement intelligence, mais aussi dynamisme spirituel et chant de louange, puisque son nom est Jésus-Christ.

Dire tout cela, c'est reconnaître que l'artisan de ce langage sur Dieu, le théologien, ne peut tenir sur Dieu des propos qui seraient démentis par sa vie. Exercer son « métier » de théologien, c'est pour lui répondre à sa vocation de disciple du Christ. Il s'agit de proférer une parole primordiale, jaillie du silence de la foi et conduisant à une foi plus silencieuse encore, avec de nouveaux motifs d'adoration. En ce sens, il est bien un maître, un docteur : mais il lui faut être et pasteur et docteur, car sa fonction au sein de l'Église sera toujours de « doser la lumière¹ ». Si enfin, dans sa recherche du Dieu qu'il ne peut pas taire, il sait imposer silence aux passions pour écouter Celui dont il parle et proclamer sa gloire, alors peut-être l'Église qu'il sert reconnaîtra son ministère en l'appelant théologien comme elle le fait pour Grégoire.

b) Les questions libres

Que veut dire Grégoire lorsque, au terme de son exposé, il rappelle à ceux de ses auditeurs qui se piquent de théologie l'existence de larges voies où ils peuvent cheminer sans danger (27, 10) ?

Aujourd'hui, par l'expression « questions libres », les théologiens entendent ces débats où, le magistère de l'Église ne s'étant aucunement prononcé, la réflexion sur la foi n'est pas liée par une définition formulée. On comprendra

1. Cf. *Discours* 32, 11 ; *PG* 36, 188 A : les pasteurs et docteurs sont établis pour la mesure de l'illumination (διὰ τὸ μέτρον τῆς ὀφελείας καὶ τῆς ἐλλάμψεως).

sans peine que Grégoire n'a pas en tête une notion aussi précise lorsque, indiquant une voie qui est sans danger, il utilise une expression devenue habituelle et qui convient tout à fait à ce qu'il veut faire comprendre : il existe, en théologie, une série de questions où une libre réflexion de l'intelligence peut conduire, sans risque, à la vérité. Ce « sans risque », que veut-il dire ? Ces questions, quelles sont-elles ?

Grégoire ne dit pas explicitement pourquoi certaines réflexions sont sans danger. Mais le fil de son discours permet aisément de comprendre que le danger ainsi écarté est celui de dénaturer la foi et de troubler les fidèles. On pourrait dire qu'il s'agit de questions susceptibles de mettre en péril celui seulement qui les aborde; s'il se trompe, s'il irrite ou fait sourire, il n'y aura préjudice que pour lui, non pour la foi chrétienne ni pour l'Église de Dieu.

Les questions sans danger, où une réflexion pertinente serait utile, sont, selon Grégoire, au nombre de huit : pluralité des mondes, définition de la matière, nature de l'âme, esprits bons et mauvais, résurrection, jugement, rétribution, souffrances du Christ. Et il reste vrai qu'aujourd'hui encore, en chacun de ces points, des questions se posent où la foi ne paraît pas toujours engagée, ni la révélation chrétienne immédiatement éclairante. Il semble toutefois que la huitième question soit pour nous aujourd'hui la plus étonnante : que viennent faire ici les souffrances du Christ ? S'il est une chose clairement attestée par l'Écriture et qui est aux sources mêmes de la foi, n'est-ce pas que le Christ devait souffrir ? (cf. *Matth.* 16, 21-22; *Mc* 8, 31-33; *Lc* 9, 22...) Grégoire estime-t-il qu'à cette nécessité, affirmée par l'Écriture, des souffrances du Christ, une raison doit être cherchée ? Pense-t-il que les souffrances du Verbe impassible posent une question à l'intelligence chrétienne ? Songe-t-il simplement à cette sorte de description des souffrances du Christ entreprise

précisément dans un ouvrage qu'on lui a attribué¹ ? Ou bien, comme dans le Discours 45, veut-il engager la réflexion chrétienne à user d'un langage plus critique lorsqu'elle aborde cette question : à qui a-t-il été versé, ce sang répandu pour nous ? Sûrement pas au démon ! Mais si c'est à Dieu le Père, celui-ci serait-il un tyran sanguinaire² ?

On ne peut que faire des hypothèses. Du moins montrent-elles que ces questions libres ne sont pas sans intérêt et que Grégoire ne se moque pas de ceux qu'il oriente vers elles, les détournant ainsi de toute indiscrète curiosité sur ce Dieu dont le deuxième discours théologique va nous parler³.

Deuxième discours théologique

Sans parler du sous-titre que lui donnent de nombreux manuscrits (cf. l'apparat critique, *in loc.*), Grégoire lui-même précise que ce deuxième discours a pour objet la théologie (28, 1). Le mot doit être pris en son sens le plus littéral : l'orateur va parler de Dieu. Le Dieu en question, le Dieu de la théologie, est incontestablement, Grégoire le dit au § 1, le Dieu Père, Fils et Esprit-Saint. Toutefois il importe de ne pas déplacer le sujet du deuxième discours théologique : ce n'est pas Dieu Trinité, c'est la « théologie » : ce que nous pouvons dire du Dieu de la foi, et ce que la

1. Cf. *La Passion du Christ*, SC 149. L'auteur qui édite cette tragédie, A. Tuilier, l'attribue à notre Grégoire.

2. On sait que le Discours 45 est toujours, et à juste titre, cité par les théologiens qui abordent la question des droits du démon sur le sang du Christ versé en rançon pour nos péchés. Le passage que nous évoquons est le § 22 (PG 36, 653).

3. On trouvera dans J. PLAGNIEUX, *op. cit.*, p. 176-182, un exposé des problèmes posés par le texte de Grégoire sur les questions libres. Voir aussi A. GUILLAUMONT, *Les « kephalaia gnostica » d'Évagre le Pontique*, Paris 1962, p. 161.

foi chrétienne affirme de Dieu à partir de la création. Thèses chrétiennes sur Dieu et poème de la création sont, en tout cas, les deux points qui retiennent l'attention du lecteur.

a) **Thèses chrétiennes sur Dieu**

Avec discrétion, certes, mais très nettement, Grégoire formule l'objet de la théologie chrétienne : que savons-nous, que disons-nous de Dieu ? Cinq propositions expriment sa pensée sur ce sujet décisif, qui est celui de la connaissance de Dieu.

1) Il n'est pas d'autre connaissance de Dieu, même en tenant compte de l'Incarnation du Verbe, que celle de sa grandeur se révélant dans les créatures. Grégoire le dit sans hésiter, au § 3 de son discours, et nous avons eu l'occasion d'évoquer ce passage à propos de la critique d'Eunome par Grégoire. Toutefois, il convient ici d'insister sur un point : la révélation chrétienne ne change rien au caractère modeste et limité que revêt notre connaissance de Dieu. Connaître Dieu par le Christ (qui est cependant son Verbe et Fils, qui appelle Dieu son Père et nous le fait nommer ainsi) c'est, grâce à l'appui de ce Verbe, apercevoir un reflet de Dieu.

La théologie de Grégoire ne fait que préciser ce premier point, soit en disant ce qu'est ce reflet de Dieu, ou cette grandeur, soit en traçant cet itinéraire vers Dieu à partir des créatures. Aussi deux nouvelles thèses sont-elles consacrées à la connaissance de Dieu, et deux autres aux preuves (pour user d'un mot que Grégoire n'emploie pas) de son existence.

2) On peut comprendre que Dieu existe, mais on ne peut pas comprendre ce qu'il est (28, 5). Appelée à devenir classique chez les théologiens chrétiens, la formule doit être relevée, et signalée l'interprétation qu'en donne Grégoire. Pour lui, la formule n'est pas un aveu d'ignorance,

une sorte d'agnosticisme chrétien. Si la prédication chrétienne n'est pas vaine, si la foi n'est pas vide de sens, c'est parce que l'homme peut comprendre que Dieu existe. Certes, il doit en même temps reconnaître qu'il ne peut comprendre ce qu'est Dieu. Les deux propositions sont liées. Mais la seconde n'est pas satisfaisante pour l'esprit, Grégoire ne l'ignore pas. Un peu plus loin dans ce même discours, il reconnaîtra combien est décevante une connaissance qui consiste à dire ce qu'un être n'est pas : c'est comme si à la question « Combien font deux fois cinq ? » quelqu'un était satisfait qu'on lui répondit : « Cela ne fait aucun des nombres inférieurs à dix ou supérieurs à dix » (28, 9). Pour Grégoire, si l'incompréhensibilité de Dieu est une vérité nécessaire à la foi, celle-ci s'appuie tout autant sur l'affirmation de l'existence de ce Dieu. Et, puisque l'aveu de l'impuissance humaine à comprendre Dieu est le point de départ de la théologie négative, il faut reconnaître que la capacité humaine à affirmer l'existence de Dieu est principe d'une théologie positive, dont l'autre justement n'est que le négatif. Dire que Dieu existe, c'est dire qu'il n'est pas définissable.

3) Aucun terme ne peut, en effet, définir la nature de Dieu. Au § 9 de son discours, Grégoire cite comme exemple de ces vocables inadéquats : « incorporel », « inengendré », « sans principe », « immuable », « incorruptible ». On pourrait lui objecter que ces expressions ne sont pas toutes bibliques (cf. p. la note à propos du terme « incorporel »). Mais au § 13, Grégoire raisonnera de même avec des vocables tous empruntés au langage de la Bible : « souffle », « feu », « lumière », « charité », « sagesse », « justice », « intelligence », « verbe ». Il dira qu'à vouloir appliquer ces termes à Dieu, l'esprit de l'homme s'épuisera et sera tenté peut-être, dans sa quête de l'impossible, de s'arrêter aux choses visibles pour élire l'une d'elles comme son Dieu. L'unique possibilité est d'apprendre à connaître Dieu grâce à la beauté et à

l'ordre du monde visible. De là, comme nous l'avons dit, deux autres thèses.

4) L'ordre de la nature nous fait découvrir par la raison l'auteur de tout (28, 6). Cette formule qui est à la lettre dans Grégoire ne rend cependant pas entièrement compte de la preuve qu'il entend donner de l'existence de Dieu. Pour lui, la preuve tirée du *spectacle* de la nature et celle tirée de l'ordre du monde, si elles se conjuguent, ne se confondent pas toutefois. Pour nos yeux, le monde est une question, à cause de sa mobile stabilité. Il en est une aussi pour la *raison*, à cause de son existence même et de sa persévérance dans l'être. Et cette conjonction nous fait remonter jusqu'à l'Être qui a fait le monde, lui donne son mouvement et conserve ce qu'Il a créé.

5) La raison qui vient de Dieu et qui est naturelle à tous — loi première en nous et inhérente à toutes choses — nous fait remonter à Dieu à partir du monde sensible (28, 16). Ici Grégoire s'appuie sur l'esprit de l'homme : il est présent en tout homme, et sa loi première est de connaître en expliquant. Toutefois cette existence de l'esprit et, au sens exact du terme, cette logique, cette mise en œuvre du Logos, ne sont chemin vers Dieu qu'à partir du monde sensible. Une fois encore, c'est en raisonnant sur la création, et cette fois en éliminant la possibilité qu'elle soit le fait du hasard, que Grégoire remonte jusqu'à Dieu. Peut-être ce paragraphe 16 est-il, sur l'existence de Dieu, la page qu'on choisirait comme significative de la théodicée de l'Église ancienne. On y lit en effet : le refus raisonnable d'accepter « cette absence de chef et de pilote » ; la référence à Platon « bien qu'il ne soit pas des nôtres » ; l'humble mais ferme sûreté dans la démarche de la pensée, qu'un philosophe moderne trouverait certainement quelque peu naïve, enviable peut-être, ignorante en tout cas de tout soupçon jeté, au nom de la psychologie des profondeurs ou de l'interpréta-

tion des sciences, sur la cohésion et l'harmonie des êtres et des choses. On y lit enfin, et c'est sans doute l'essentiel, que le dynamisme de cette opération de l'esprit vient du terme vers lequel il tend : « Un jour nous connaissons comme nous sommes connus » (*I Cor.* 13, 12). Le mot de saint Paul est « le tout de notre philosophie », estime Grégoire, car seule cette remontée de l'image à son modèle explique la démarche de l'esprit, « cette chose semblable à Dieu et divine » (28, 17).

b) Le poème de la création

Le poème sur la création commence au § 22 et ne se termine qu'avec le discours lui-même. Sa raison d'être est très précise : la pensée humaine, défaillante lorsqu'elle réfléchit sur Dieu, n'est-elle pas saisie d'un admiratif vertige, dès qu'elle contemple la création ? En ce sens déjà, le spectacle du monde nous fait nous souvenir de Dieu : « Qui donc a donné à la cigale le chevalet qu'elle a sur la poitrine ? » (28, 24).

En choisissant, entre mille autres, cet exemple, nous voudrions signaler l'interprétation défavorable qu'on pourrait donner de l'émerveillement de Grégoire. Certes, personne ne fera grief à notre auteur d'être de son temps et d'être un reflet de la science de son temps. Le lecteur moderne cependant risque de trouver que ce poème de la création fait montre d'un providentialisme un peu rapide et facile. Toutefois, en faveur de Grégoire, trois arguments peuvent être invoqués. D'abord, ce sens de Dieu, qui s'exerce au spectacle de la création, ne serait-ce pas par atrophie, plutôt que par progrès, que l'homme d'aujourd'hui en est dépourvu ? N'arrive-t-il pas au plus scrupuleux esprit scientifique d'avouer que parfois le coloris d'un papillon l'étonne, au même titre que l'instrument musical de la cigale émerveille Grégoire ? En second lieu, ce poème de la création retrouve souvent les accents

du livre de Job. Avouer cela, c'est reconnaître à Grégoire une inspiration biblique qui oblige à déplacer le problème : plutôt que le Dieu des philosophes, c'est le Dieu de la foi chrétienne qui se donne ainsi à travers sa création. Et comment, en effet, le reconnaître comme maître de l'histoire, à quoi bon chanter ses merveilles en faveur de son peuple, s'il n'est pas le Créateur du monde ? Ses interventions dans l'histoire et les faveurs accordées à Israël ne sont que les miracles un peu spectaculaires qui nous obligent à reconnaître l'étonnante et miraculeuse banalité de l'eau qui coule et désaltère.

En troisième lieu, n'oublions pas qu'il s'agit d'un sermon au peuple, et non d'une joute théologique pour une élite de penseurs. Ainsi comprise, cette lente retombée, où soudain l'attention du plus humble fidèle peut être captivée comme par une image d'Épinal, cet art populaire, mais sans vulgarité aucune, ni démagogie (car le poème de la création ne trahit pas la théologie), en dit long sur le talent oratoire de Grégoire, son sens pastoral et l'authenticité de son inspiration biblique.

Troisième discours théologique

Le troisième discours théologique aborde directement le problème trinitaire. Discours « Sur le Fils », dit le sous-titre; ce qui n'est pas faux, encore que Grégoire ne s'en tienne pas uniquement au Fils et que, tout en parlant surtout de la génération du Verbe, il entende bien traiter dans ce Discours 29 la question de l'unité de Dieu, qui devient dualité et s'achève en trinité, de sorte que nous avons le Père, le Fils et le Saint-Esprit (29, 2). D'autre part, Grégoire lui-même, dès le § 1, divise son discours en deux parties : exposé de la doctrine; réponse aux objections; et même s'il fait çà et là, nous semble-t-il, quelque détour, il reste fidèle à ce plan, que nous pouvons donc adopter avec la même souplesse.

a) Exposé de la doctrine

Le mystère trinitaire est celui du Dieu inengendré, qui engendre son Verbe et de qui procède l'Esprit. Engendrer et procéder sont les deux termes requis, bien que Grégoire reconnaisse moins de rigueur au second, mais avoue aussi son emploi par l'Écriture (29, 2). Ce double mystère est contemporain du Père, c'est-à-dire qu'il existe de toute éternité. Puisque nous sommes incapables de nous défaire de l'image du temps pour expliquer l'intemporel, disons donc que le Fils a été engendré quand le Père a été inengendré et que l'Esprit procède du Père depuis que le Fils a été engendré. En raison de la même infirmité du langage, il nous est difficile de comprendre que le Père seul est sans principe, mais que les trois sont sans commencement, et qu'avoir pour principe le Père n'entraîne pour le Fils et l'Esprit aucune infériorité (29, 3).

Génération, disons-nous pour indiquer que le Fils n'est pas comme posé à côté du Père, mais qu'il vient de lui. Toutefois, du terme ainsi employé, il faut exclure toutes les références charnelles. Génération, mais sans passion dans celui qui engendre, ni modification de son être; génération toute spirituelle et parfaitement intemporelle, et qui permet de dire de Dieu qu'il est vraiment Père, puisqu'il n'est pas plus devenu Père qu'il n'est devenu Dieu, et qu'il est vraiment le Père parce qu'il n'est aucunement le Fils (29, 4-5).

Parlant ainsi, Grégoire ne fait sans doute qu'exposer avec une étonnante maîtrise la lente élaboration théologique suscitée par la foi de Nicée. Mais cela même, comme l'obligation où il se trouve de réfuter sans cesse les prétentions eunomiennes, va l'amener à deux importantes précisions.

Eunome, s'appuyant sur le terme « inengendré » — véritable définition de Dieu, selon lui —, estimait que le Verbe ne pouvait être pleinement Dieu, de l'aveu des Nicéens

eux-mêmes, puisqu'ils le reconnaissaient engendré du Père. D'où ce mot de Grégoire : si nous recherchons ce qu'est la substance de Dieu, il faut laisser intacts les caractères propres (29, 12). Grégoire ici ouvre une voie vers la théologie des hypostases divines qui, en se différenciant l'une de l'autre, se dévoilent comme hypostases au sein de l'identité de substance. Il développera la même idée dans le cinquième discours (§ 9) : je ne peux attribuer à la divinité ce qui est le propre du Père (inengendré); et, si je cherche ce que Dieu est, je ne puis dire : « il est l'Inengendré », car c'est le propre d'une hypostase — une personne, dira bientôt l'Occident — et non l'impossible définition de la substance de Dieu.

Grégoire d'ailleurs va, dans la même direction, faire un pas de plus. Si le vocable « Père » ne désigne pas la substance de Dieu, on dira peut-être qu'il désigne l'agir divin ? Mais comment échapper alors à cette conviction de l'arianisme que le Fils est la première et la plus incomparable œuvre — c'est-à-dire création — du Père ? Grégoire rétorque : le nom de Père ne désigne ni la substance, ni l'opération : c'est un nom de « relation » (29, 16). Appeler Dieu, le Père, ce n'est pas dire ce qu'il est, mais dire ce qu'il est *par rapport à son Fils*. Sur ce point aussi, la théologie catholique est grandement redevable à Grégoire, et les discours théologiques sont pour elle une fondamentale référence.

b) Réponse aux objections

Une série de textes scripturaires servait de points d'appui à la théologie arienne : « Le Père est plus grand que moi », par exemple, de *Jn* 14, 28, sorte de réplique néo-testamentaire de *Prov.* 8, 22. L'intérêt de ces textes, énumérés par Grégoire au paragraphe 18, c'est l'impossibilité où l'on est de les expliquer ou de justifier le bien-fondé de ceux qu'on leur oppose, sans recourir à « l'économie »,

c'est-à-dire au dessein de Dieu de tout récapituler en son Fils, en faisant de lui le fils de l'homme et le premier-né d'entre les morts. Encore faut-il — et Grégoire ne manque pas de le dire — comprendre cette économie comme incluant en son mystère la remontée de l'homme, et notamment de son intelligence, jusqu'aux réalités spirituelles qui se sont, en Christ, inclinées vers lui (29, 18-19).

Grégoire va donc expliquer le double langage de l'Écriture au sujet du Verbe, Fils de Dieu. Tantôt, en effet, l'Écriture parle divinement de ce Verbe (29, 17), tantôt au contraire il est décrit comme un simple humain, et des plus humbles (29, 18). Faut-il en conclure que seul ce second langage est littéralement vrai, le premier étant métaphorique ? Dans ce modèle éthique et spirituel d'humanité qu'est le Christ Jésus, faut-il reconnaître le modèle même de la création, son principe et son chef-d'œuvre, et avouer l'artifice de langage qui, pour manifester l'originalité prototypique du Verbe, parle de lui en des termes qui ne conviennent en vérité qu'au Dieu qu'il n'est pas ?

La position de Grégoire est tout autre, on s'en doute, appuyée qu'elle est sur cette tradition aussi vieille que l'Église et qui dit que le christianisme serait une idolâtrie pure et simple, si celui qu'il adore comme seigneur et sauveur n'était pas Dieu. Le double langage de l'Écriture est donc en fait la source de la pratique chrétienne dont il doit rendre compte. Il en rend compte, puisqu'il parle de Jésus comme l'Église comprend Jésus : homme véritable, Dieu en personne. Au commencement, dit Grégoire, parlant du Verbe, il était sans cause — quelle pourrait être la cause de Dieu ? Plus tard, il s'est soumis à une cause : c'était pour te sauver.

Ainsi enseigne l'Église, si du moins on veut — et c'est nécessaire — exprimer en termes philosophiques son enseignement. Or, si l'Église enseigne ainsi, c'est, répétons-

le, parce que l'Écriture parle ainsi. Son double langage rend compte de la double réalité, divine et humaine, de l'Unique Seigneur Jésus. Grégoire va donc, après d'autres, tracer comme un portrait évangélique du Christ, une sorte de tapisserie humano-divine qu'il faut prendre comme elle est, si l'on veut comprendre Jésus : il est né d'une femme, mais de la Vierge ; il fut couché dans une crèche, mais les anges chantaient sa gloire ; il a été baptisé, mais il purifie l'homme de son péché ; il a eu faim, mais il a nourri les foules... (29, 19-20).

Ainsi Grégoire, à partir du donné évangélique, montre qu'il faut, pour comprendre Jésus tel que l'Église le prêche conformément aux Écritures, distinguer en lui ce qui est divin et ce qui se rapporte à l'économie (29, 18). Pour mieux faire comprendre sa position, disons, en reconnaissant l'anachronisme, que Grégoire distingue moins les deux natures en Christ que la théologie du Christ (il est par nature Dieu) et l'économie (il est dans le dessein de Dieu appelé à devenir ce que nous sommes). Tout ce qui, dans l'Écriture, manifeste qu'il s'agit d'un homme, relève de l'économie. Tout ce qui, dans la même Écriture, est d'un autre ordre et révèle une nature (*φύσις*) au-dessus des passions et du corps, relève de la divinité (*θεότης*) de celui qui est vraiment Dieu et qui est l'égal du Père.

Tel est le principe formulé par Grégoire. Toutefois, ce n'est pas par ce remarquable exposé christologique qu'il termine son discours. Une fois de plus parfait orateur, il achève en s'attardant sur ce portrait si évocateur, si concret, de Jésus selon l'Écriture, que nous avons signalé. De même que le deuxième discours théologique s'épanouissait en un poème de la création, le troisième voudrait laisser l'auditeur comme impressionné par la vérité paradoxale qui ressort du document évangélique suggérant ou même affirmant le mystère du nommé Jésus.

Quatrième discours théologique

Le quatrième discours théologique est peut-être le plus beau; le plus simple sans doute, et jusque dans sa composition. C'est encore du Fils qu'il s'agit : d'abord, pour examiner, une fois de plus, des objections scripturaires, ensuite pour dire et expliquer les noms du Fils.

a) **Objections scripturaires**

Au § 18 du Discours 29, Grégoire avait énuméré une série de textes scripturaires dont faisait flèche l'arianisme, mais il ne les avait pas examinés en détail, donnant plutôt, et magnifiquement, un principe d'interprétation. Il va maintenant examiner un à un dix textes scripturaires difficiles, les uns cités déjà ou évoqués au Discours 29, les autres nouveaux, si l'on peut dire. Ajoutons qu'il s'agit parfois, au § 2 par exemple, d'une seule phrase comme le fameux « Le Seigneur m'a créé comme principe de ses voies, en vue de ses œuvres » de *Prov.* 8, 22, parfois d'un ensemble de passages indiquant soumission ou ignorance du Christ, comme aux § 5 ou 9.

Il suffit peut-être de lire les réponses de Grégoire : elles sont toujours valables, en dépit de l'évolution des idées et des ruptures de culture. Elles sont parfaitement compréhensibles, même si un exégète moderne s'exprimerait autrement. Grégoire, dans ce discours, manifeste en effet une grande intelligence des textes et une belle limpidité dans l'expression.

Il convient toutefois de signaler l'insistance de Grégoire pour expliquer par la parfaite assumption en Christ de notre humanité de misère ces expressions qui affirment sa malédiction ou son péché, ou son abandon par le Père. Sur ce point spécialement, Grégoire est d'une remarquable précision; la plainte psalmique : « Dieu, mon Dieu, regarde-moi, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (*Ps.* 21, 2)

ne signifie ni l'abandon du Fils par son Père, ni une fuite, devant la mort, de la propre divinité du Christ (car, dans ce cas, pourquoi l'acceptation de la naissance ?) : c'est le cri de notre propre abandon (désormais terminé), que pousse sur la croix celui qui nous réconcilie avec Dieu (30, 5).

On trouvera peut-être Grégoire plus subtil et moins convaincant, lorsqu'il s'agit de l'ignorance du Fils et d'une ignorance affirmée par Jésus lui-même usant de ce titre même de Fils (*Mc* 13, 32). Il est vrai. Toutefois, affirmer qu'il suffit de dire : « Le Christ ignorait certaines choses, et de son propre aveu », n'est-ce pas trop sommaire pour satisfaire l'esprit ? Grégoire se refuse à dire de celui dont il affirme la pleine divinité, qu'il ne sait pas tout. Il estime que l'homme Jésus peut ignorer, puisqu'il est un homme vrai. Et pour attribuer cette ignorance à la seule humanité, en dépit du titre divin, par excellence, qu'est le titre de « Fils », il lui faut bien dire (et c'est alors qu'il est très subtil et moins convaincant) que « Fils » est ici employé d'une manière absolue (Jésus ne dit pas : « le Fils de Dieu »), et que, dès lors, rien n'empêche d'attribuer l'ignorance à l'humanité de ce Fils (30, 15).

Grégoire ne semble pas d'ailleurs très enthousiaste de son explication : il se borne à dire qu'elle est conforme à la droite piété. Si le lecteur s'en satisfait, on peut s'en contenter; sinon, il faut recourir à l'explication du docte Basile : « le Fils ne sait pas » veut dire : « le Fils ne sait pas autrement que le Père », car la cause du savoir filial, c'est le Père. Encore Grégoire estime-t-il que ces réponses ne sont que points de départ et orientations pour ceux qui veulent pousser plus loin (30, 16). Beaucoup, au cours des siècles, ont répondu à cet appel : ont-ils eu plus de bonheur ?

b) Les noms du Fils

On ne saurait exprimer par un nom ce qu'est la divinité, affirme Grégoire, qui commence sa réflexion sur les appellations du Fils par une brève théologie des noms divins (30, 17-19).

« Celui qui est » est le plus remarquable des noms divins. D'abord il est une définition de Dieu par Dieu (*Ex.* 3, 14). Ensuite il désigne plutôt la substance (ὀυσία). Et, à ce sujet, il est plus approprié que le mot Dieu (Θεός) lui-même, dont l'étymologie — courir ou brûler — indique la relativité. Quant aux noms particuliers à chaque personne, comme nous dirions, Grégoire les cite et les caractérise en une formule qui est peut-être l'énoncé le plus parfait du mystère trinitaire : celui qui est sans principe, c'est le Père; celui qui est engendré sans commencement, c'est le Fils; celui qui procède sans être engendré, c'est l'Esprit-Saint (30, 19).

Mais le but de cet exposé, ce sont les appellations diverses données par l'Écriture au Fils : « Fils unique », « Verbe », « Sagesse », « Puissance », « Vérité », « Image », « Lumière », « Vie », « Justice », « Sanctification », « Rédemption ». Tous ces noms sont expliqués au paragraphe 20; et, là encore, il suffit de lire les explications de Grégoire.

Celui-ci fait ensuite remarquer que ces noms donnés au Fils conviennent et à sa divinité et à son humanité (plus littéralement : à ce qu'il est devenu à cause de nous). D'autres appellations, au contraire, désignent uniquement l'humanité. Tels sont : « Homme », « Fils de l'homme », « Christ », « Voie », « Porte », « Pasteur », « Brebis », « Agneau », « Pontife », « Melchisédech » (30, 21).

Ainsi parle et explique Grégoire. Toutefois il ne terminera pas sur cette distinction entre les titres qui conviennent à Jésus parce qu'il est Dieu et ceux qui lui sont dus en raison de l'humanité. L'unité du Christ doit toujours avoir le dernier mot; aussi Grégoire ajoute-t-il, comme

une sorte de conseil à l'auditeur : ces titres, traite-les tous de manière divine. Il veut certainement faire entendre par là que le Verbe, Fils de Dieu, étant sujet d'attribution de tout ce qui relève de lui, on peut lui rapporter à lui, Dieu, des particularités qui sont le propre de son humanité. Il s'agit bien de « communication des idiomes », comme on dira plus tard. Mais Grégoire ne donne pas ce conseil par un simple souci d'exactitude dans le langage, pour exprimer la droiture de la foi. Pour lui, il s'agit plutôt d'un dynamisme du langage conforme à l'élan vital de la foi. C'est parce que la foi tend à la divinisation de l'homme que le langage, ainsi orienté vers Dieu, doit tout faire remonter à la divinité. Il faut traiter de manière divine les noms, même humains, du Fils de Dieu, pour devenir nous-mêmes Dieu. Le langage de la foi est comme une flèche qui donne sens à toute la vie du chrétien : celui-ci, par l'humanité de Dieu, est haussé jusqu'au Dieu vivant (30, 21).

Cinquième discours théologique

Avec le Discours 31, nous abordons le plus connu et le plus important des discours théologiques, celui que Grégoire consacre à l'Esprit-Saint. Sans prétendre suivre rigoureusement le plan de ce discours, il nous semble que la démarche théologique de l'auteur part de l'affirmation de la foi, pour examiner en second lieu les objections des Pneumatomaques (adversaires de la divinité de l'Esprit), avant d'aborder en troisième lieu la grande question du silence des Écritures, pour aboutir enfin à une ultime évocation trinitaire.

a) L'affirmation de la foi

De la lumière qui est le Père, nous recevons la lumière qui est le Fils, dans la lumière qui est l'Esprit, voilà, brève et simple, la théologie trinitaire (31, 3 et la note). Pour

énoncer ainsi la foi elle-même, Grégoire, s'il invoque le Ps. 35, 10 (« Dans ta lumière, nous verrons la lumière »), est presque infidèle au principe selon lequel il est impossible d'attribuer à la divinité un nom qui est propre à l'une ou l'autre personne. L'évêque s'appuie, en effet, sur le verset : « Il était la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde » (Jn 1, 9), qu'il applique et au Père et au Fils et à l'Esprit-Saint. Il le peut, car il n'y a rien de choquant à dire de ce nom qu'il convient au Dieu Trinité, aussi bien qu'à chaque personne. Toutefois n'est-il pas audacieux de le faire à partir d'un verset évangélique qui concerne strictement le mystère du Verbe ? Grégoire d'ailleurs, dès le paragraphe suivant, dit que la sainteté divine, c'est l'Esprit-Saint : il applique alors le principe des noms particuliers, exprimant le mystère de la distinction et de la relation des personnes et non celui de la divinité, d'une manière éclatante, voire déconcertante pour nous. Si Esprit-Saint est un nom personnel, comment éviter cette immédiate conclusion : la sainteté de Dieu, c'est l'Esprit-Saint ? Grégoire dit cela pour montrer que Dieu ne peut pas plus exister sans esprit de sainteté que sans Verbe. Il ne nie pas que la sainteté soit un attribut divin, mais pour lui — et ceci est peut-être à retenir — la sainteté de Dieu, de toute éternité, se réalise en la personne de l'Esprit-Saint (31, 4).

Ainsi, recevant dans l'Esprit de sainteté la lumière qui vient du Père, en cet Esprit nous croyons, en lui nous devenons parfaits (31, 6). C'est dire que le langage de la foi, puisqu'il intériorise ainsi l'Esprit dans la divinité, ne peut aboutir à d'autres formules que celles-ci : l'Esprit-Saint est Dieu et il est consubstantiel (31, 10). Quelles sont les objections ?

b) Les objections pneumatomaques

Ces objections, on peut les résumer, semble-t-il, par la formule suivante qui est sans doute, aujourd'hui encore,

une question vraie : n'a-t-on pas dit tout ce qu'il est possible de dire sur Dieu, lorsqu'on a parlé de Dieu et de son Verbe ? En effet, de plusieurs manières, c'est à cette interrogation fondamentale que se ramènent les objections qu'examine Grégoire.

On peut d'abord s'attaquer au cœur même du système trinitaire : s'il est le mystère du Verbe engendré de toute éternité par son Père, un autre engendré que le Verbe est une stupidité — l'Esprit serait alors un frère jumeau, à moins qu'il ne soit le petit-fils du Père ! Quant à dire l'Esprit inengendré, cela revient à parler de deux Pères, puisqu'ils seraient deux sans principe ! Cette objection oblige la théologie à avouer le caractère imparfaitement homogène des analogies qu'elle emploie : la réflexion s'appuyant sur les mots qui désignent ici-bas la parenté ne convient qu'à la relation Père-Fils ; elle ne peut s'appliquer à l'Esprit. Grégoire répond par un rappel du caractère métaphorique du langage sur Dieu. A l'oublier, on ferait de Dieu un être du sexe masculin puisqu'il est du genre masculin et qu'on le nomme Père (31, 7) ! Mais il précise aussi, une fois encore, ce que ce langage, ainsi critiqué, permet de dire légitimement de l'Esprit-Saint : procédant du Père, il n'est pas créature ; n'étant pas engendré, il n'est pas le Fils ; étant comme un moyen terme (*μέσσον*) entre le Père et le Fils, il est Dieu (31, 8).

Craindra-t-on alors que l'Esprit ainsi entendu ne puisse être littéralement Dieu, puisque manquera à sa perfection justement ceci : il n'est pas le Fils ? Grégoire patiemment explique que n'être pas le Fils n'est pas un manque pour le Père ; ni pour l'Esprit de n'être ni l'un, ni l'autre. Par les mots employés, des relations sont désignées qui constituent chaque hypostase dans leur unique divinité. Le Fils n'est pas le Père, mais il est ce qu'est le Père ; l'Esprit n'est pas le Fils, mais il est ce qu'est le Fils. Cette page est, elle aussi, une de celles où s'inscrivent les références fondamentales de la théologie trinitaire catholique (31, 9).

Faut-il donc reconnaître trois dieux ? Admettre la pleine divinité de l'Esprit, ce n'est pas plus confesser et adorer trois dieux qu'admettre la pleine divinité du Verbe serait confesser et avouer deux dieux ! Les trois ne sont qu'un sous le rapport de la divinité, de la causalité, de la monarchie. Les trois sont sans division, mais ils sont distincts. Confessant donc le Dieu unique et l'adorant, nous confessons et adorons les trois en qui est, en toute plénitude et vérité, la divinité.

c) Le silence de l'Écriture

Il n'est pas question dans l'Écriture de la divinité de l'Esprit-Saint. La réponse de Grégoire à ce redoutable argument, énoncé en toutes lettres au paragraphe 21, est l'occasion d'un remarquable exposé. La divinité de l'Esprit est présumée par l'Écriture. Celle-ci s'exprime d'une manière telle que le lecteur est obligé de comprendre que l'Esprit est Dieu. Implicitement, l'Écriture affirme la divinité de l'Esprit (31, 24).

Il y a en effet, dans cette Écriture, quantité de textes qui disent en d'autres termes la divinité de l'Esprit. L'Écriture ne dit pas littéralement : l'Esprit-Saint est Dieu, mais elle le dit équivalement ; d'abord, elle fait de l'Esprit l'accompagnateur nécessaire des mystères du Christ : naissance, baptême, tentation, miracles ne s'accomplissent pas sans présence de l'Esprit ; et si le Christ rejoint son Père, il nous laisse l'Esprit (31, 29). Ensuite l'Écriture donne à l'Esprit une série de noms que l'on donne à Dieu : il est l'Esprit de Dieu ; il est Seigneur ; il est auteur de toutes choses, il est glorifié, il fait tout ce que fait Dieu... (31, 29). Employer ces expressions, les enseigner, c'est proclamer la divinité de l'Esprit (31, 30). Comme pour le Fils, l'examen de l'Écriture permet de vérifier que la pratique chrétienne est conforme aux Écritures : si l'Esprit ne doit pas être adoré, comment me

divinise-t-il par le baptême ? Et si je lui rends ce culte, n'est-il pas Dieu ? (31, 28)

Cependant, réduire l'argumentation de Grégoire à cette découverte à travers l'Écriture d'une présence discrète, mais indubitable, de l'Esprit-Saint comme d'un Dieu personnel, serait trahir sa pensée. Ce qu'il y a de plus original, sans nul doute, dans le cinquième discours théologique, c'est que Grégoire prenant, comme il dit au § 24, les choses de plus haut, donne la raison de cette réserve de l'Écriture.

Il estime que la loi interne des deux Testaments, c'est l'évolution progressive vers le but à atteindre : on passe par étapes de l'idolâtrie à la Loi, et de la même manière de la Loi à l'Évangile. Dieu est fidèle à la pédagogie qui convient à des êtres intelligents et libres : il faut les persuader et non les contraindre. Il faut qu'ils soient eux-mêmes les meneurs de jeu du dessein à accomplir (31, 25).

Non content d'établir ainsi une profonde correspondance entre l'histoire de Dieu avec les hommes, telle que l'enseignent les Écritures judéo-chrétiennes, et la compréhension grecque de l'homme, Grégoire n'hésite pas à dire que le discours sur Dieu lui-même, la théologie, n'échappe pas à cette loi du progrès : l'Ancien Testament a annoncé clairement le Père, et d'une manière obscure le Fils. Le Nouveau a révélé le Fils et fait entrevoir la divinité de l'Esprit. Maintenant, l'Esprit a droit de cité parmi nous et se manifeste plus clairement (31, 26).

Ainsi, pourrait-on dire, la discrétion spirituelle du Nouveau Testament s'imposait par une pédagogie de Dieu. L'Église devait découvrir la divinité de l'Esprit, comme les apôtres ont découvert celle de Jésus. Et la promesse de Jésus que l'Esprit-Saint enseignerait toutes choses aux siens ne vise-t-elle pas, se demande Grégoire, spécialement cette vérité : la divinité même de l'Esprit (31, 26-27) ?

On serait tenté peut-être d'objecter à Grégoire qu'il fait de l'Église post-apostolique une Église révélatrice et

comme une sorte de troisième Testament : celui de l'Esprit. Mais telle n'est pas sa position. Pour en montrer la parfaite orthodoxie, nous reprendrions volontiers l'objection pneumatologique, comme nous l'avons formulée : N'a-t-on pas dit tout ce qu'il est possible de dire de Dieu, lorsqu'on a parlé de Dieu et de son Verbe ? A cette question, Grégoire répond par le « oui » de l'Église ancienne. Tout est dit, en effet, par cette révélation du Verbe de Dieu, car elle nous est donnée en l'Esprit; et c'est elle-même qui oblige, dans la pratique chrétienne et dans la prédication conforme aux Écritures, à confesser la divinité du second Consolateur (31, 30).

d) Ultime évocation trinitaire

La conclusion de ce discours n'est pas indigne de lui. Grégoire s'y montre fidèle à cette sagesse oratoire qui fait terminer un exposé en offrant une sorte de plage accueillante à l'auditeur, même inculte ou déjà fatigué. Aussi va-t-il rappeler ces comparaisons trinitaires qui peuvent plus aisément capter l'attention que la réflexion théologique elle-même (31, 31-32).

Mais Grégoire ne veut pas que son auditoire soit dupe de ces comparaisons. Ni l'unique cours d'eau, source, ruisseau et fleuve, ni le mouvement trine du rayon lumineux provoqué par un jeu de miroir ne peuvent satisfaire l'esprit. Il faut laisser les images et les ombres. Dès le baptême, la foi trinitaire est dans le cœur et dans l'intelligence du chrétien, en peu de mots, mais qui suffisent à toute action de grâce, car ils sont « théologie » : adorer le Père, le Fils et l'Esprit-Saint, une seule divinité (31, 33).

III. L'APPORT DES « DISCOURS THÉOLOGIQUES » A LA THÉOLOGIE TRINITAIRE

Il est indéniable que les « Discours théologiques » sont une parfaite expression de ce que G. L. Prestige a appelé « le règlement cappadocien » (the cappadocian settlement¹). Sur quatre points d'une importance capitale, Grégoire de Nazianze manifeste clairement quelle coïncidence est établie désormais entre une théologie élaborée lentement à la suite de Nicée et la règle de foi de l'Église.

1) Il est réglé que le terme consubstantiel (ὁμοούσιος) désigne non seulement la situation du Fils par rapport au Père, mais celle de chaque « hypostase », c'est-à-dire de chaque personne (cf. ci-dessous, p. 60-61) par rapport à la divinité.

Le passage le plus significatif à ce sujet est certainement dans le cinquième Discours (31, 10-11). D'abord, Grégoire déclare sans hésiter que l'Esprit est consubstantiel, puisqu'il est Dieu. Il est certain que pour lui la foi de l'Église est engagée dans cette affirmation. Il est non moins certain que le Symbole de Nicée-Constantinople ne parle pas ainsi : plus proche, pourrait-on dire, de Basile que de Grégoire, ou, si l'on veut, fidèle à l'Écriture comme la comprend Grégoire, il incite le fidèle à conclure la divinité consubstantielle de l'Esprit en accumulant les expressions équivalentes puisées dans l'Écriture : « Il est Seigneur; il donne la vie; il procède du Père; il a parlé par les prophètes; avec le Père et le Fils il reçoit même adoration et même gloire. » A nous donc de lire dans le symbole ce

1. G. L. PRESTIGE, *God in Patristic thought*, Londres S.P.C.K. 1952, p. 233; traduction française : *Dieu dans la pensée patristique*, Paris 1955, p. 200.

qu'il nous oblige à dire, sans l'affirmer lui-même. Belle application d'un principe de Grégoire : les paroles ne sont pas moins le fait de celui qui les prononce que de celui qui l'oblige à les dire (31, 24).

Cette consubstantialité des trois hypostases, Grégoire la pousse jusqu'au bout : jusqu'à ce point où la distinction des personnes risque d'être estompée par l'affirmation de leur consubstantialité. Nous avons signalé dans notre analyse du discours cinquième un de ces points-frontières : Grégoire applique à chaque hypostase l'appellation de lumière, ce qui est légitime, mais à partir d'un texte évangélique où il s'agit du seul Verbe (31, 3). En voici un autre, dans le même discours : Grégoire refuse d'attribuer au Père seul le *de qui* (comme dans *I Cor.* 8, 6); il refuse aussi d'attribuer uniquement au Fils le *par qui*; et à l'Esprit seulement le *en qui* (31, 20). On dira qu'il a raison de ne pas trop river la théologie à la grammaire, même si Basile les a liées avec bonheur¹. Il reste qu'on peut citer de Grégoire lui-même, à partir de *I Cor.* 8, 6, une admirable formule : « Pour nous il y a un Dieu, le Père de qui tout; un Seigneur Jésus-Christ par qui tout; et un Esprit-Saint en qui tout. » (39, 12; *PG* 36, 348 A). Dans ce texte, l'insistance est alors mise sur la distinction fonctionnelle des personnes, et Grégoire ne craint pas qu'à parler ainsi, on détruise la consubstantialité en introduisant au sein de la Trinité une subordination réelle — ce qu'il redoute dans le Discours 31, 5. Bref, s'il règle avec netteté la querelle trinitaire en montrant que le langage de l'Écriture sur l'Esprit, différent au moins en apparence du langage sur le Fils, aboutit aux mêmes conclusions d'une parfaite divinité, Grégoire laisse entrevoir la nécessité et les difficultés d'une théologie de l'appropriation.

1. Tout au long du *Traité du Saint-Esprit* (SC 17). On remarquera d'ailleurs qu'au chapitre 5, Basile interprète *I Cor.* 8, 6 comme le fait ici Grégoire.

2) Il est réglé désormais que les trois hypostases ne se ramènent pas seulement à l'unité-source de l'une d'entre elles (le Père), mais qu'elles constituent en elles-mêmes l'unité.

On sait assez que toute l'orientation théologique de l'*Adversus Praxeam* de Tertullien est de montrer que l'unité divine (la monarchie) n'est pas détruite par l'enseignement chrétien d'un Fils et d'un Esprit de Dieu, si l'un et l'autre découlent de ce Dieu unique, le Père de Notre Seigneur Jésus-Christ. La foi de Nicée ne comprend pas autrement les choses, puisque sa prétention est de dire que le Fils du Dieu unique, créateur et Père, est lui-même Dieu.

Grégoire est témoin d'une autre orientation théologique. Pour lui, les trois sont Dieu (au singulier) en raison de la monarchie de la divinité. Trois termes relèvent de la divinité tout entière : divinité, bien sûr, mais aussi cause première et monarchie (31, 14). Il est certain que la nécessaire insistance sur l'égalité de gloire du Père et du Fils et du Saint-Esprit a pour immédiate conséquence l'unique causalité et l'unique monarchie des trois. Mais cela présente deux difficultés nouvelles.

Une difficulté théologique d'abord : comment maintenir que le Père est source de la Trinité ? Il le faut, puisque de la Trinité tout entière cause, le Père est l'origine, et que seul il est sans principe. On dira sans doute qu'une soigneuse utilisation du langage peut, là encore, judicieusement intervenir. C'est vrai. Mais justement, ne faut-il pas disposer d'une langue capable de prouesses techniques et être en présence d'un maître en cette langue ? Nous l'avons noté à propos du Discours 31, 14 (voir la note, p. 304) : devant telle formule de Grégoire, on est pris de vertige, tant la moindre incompréhension serait grave. Constamment, en effet, il faut maintenir que si le Fils et l'Esprit « proviennent » (ἐκ), c'est du Père sans principe qu'ils

proviennent, car de la cause première ils ne proviennent pas : ils la sont.

Difficulté catéchétique ensuite : la marge ne risque-t-elle pas d'être trop grande entre une théologie où l'on parle d'un Dieu unique qui, en fait, est Trinité, et une économie qui constamment, notamment dans son expression liturgique, nous conduit au Père, par son Fils, en l'Esprit ? A ce point de vue l'admirable théologie de Grégoire, si elle met un point final à bien des débats, est elle-même, au sens noble du terme, un défi qu'il faut encore relever.

3) La formule la plus précise de l'orthodoxie trinitaire est du type : trois hypostases distinctes dans la nature ou la substance unique de la divinité.

Certes Grégoire ne donne pas une sorte de formule *ne varietur* du mystère trinitaire, mais toujours il aboutit à d'étonnantes synthèses parfaitement cohérentes. Notre analyse a relevé l'une ou l'autre sur lesquelles nous ne revenons pas (cf. p. 40 et 50). Mais pour l'emploi du terme hypostase, nous devons noter deux passages.

C'est d'abord, dans le cinquième discours théologique, le § 5 où Grégoire déclare qu'en établissant une stricte correspondance entre, d'une part, être engendré, être engendré et procéder et, d'autre part, Père, Fils et Saint-Esprit, on sauvegarde la distinction des trois hypostases dans la nature unique et la dignité de la divinité. Sans doute pourrait-on, sans trahir Grégoire, traduire hypostase par « personne », plus familier à nos oreilles. Mais comme nous l'avons fait et dit pour les « Lettres théologiques¹ », puisque c'est, en fait, le grec *πρόσωπον*, utilisé d'ailleurs par Grégoire², qui correspondra directement à notre mot « personne », mieux vaut simplement transcrire *ὑπόστασις* par « hypostase ». De toutes manières, qu'on dise « per-

sonne » ou « hypostase », l'important est de comprendre qu'il s'agit d'un terme qui doit introduire dans l'unique nature (*φύσις*) de la divinité trois propriétés (*ιδιότητες*), c'est-à-dire plus que des modalités, et aucunement une division.

Le second passage se lit au § 28 du même cinquième discours. Le mot hypostase n'y figure pas, mais les caractéristiques propres à chacun des trois, les « propriétés » y sont. De même, si la nature (*φύσις*) de tout à l'heure n'est pas évoquée elle non plus, un autre vocable est employé pour traduire l'unité divine, celui de substance (*οὐσία*).

Nous sommes donc bien en présence d'une « constante » théologique, lorsque Grégoire souhaite vénérer toujours « Dieu le Père, Dieu le Fils, Dieu l'Esprit-Saint, trois propriétés, une seule divinité sans division de gloire, ni d'honneur, ni de substance, ni de souveraineté ».

4) S'il existe trois hypostases distinctes, leur nom exprime la relation qu'elles ont entre elles, et non la substance.

Nous résumons ainsi deux affirmations de Grégoire, fort importantes. La première se trouve dans le troisième discours théologique et c'est à propos du Père qu'elle est formulée, comme nous l'avons dit (p. 45). Ce nom de Père ne désigne pas une substance, ni une action, mais une relation (29, 16). Il situe les hypostases l'une par rapport à l'autre.

Nous disons « les hypostases », encore que d'une part le terme ne figure pas dans ce passage, et que d'autre part il ne s'agisse que de la relation Père-Fils. Mais Grégoire reprend sa formule dans le cinquième discours théologique ; il l'applique aux trois et, dans l'immédiat contexte, il emploie le mot hypostase (31, 9). « C'est, dit-il, la différence de manifestation (*ἐκφανσις*) des trois... ou bien la différence des relations qu'ils ont entre eux qui amène la différence de leurs noms. » Et, s'expliquant à ce sujet,

1. *Lettres théologiques*, SC 208 ; lettre 101, 21, p. 45-47.

2. *Discours* 34, 8 ; *PG* 36, 249 A 6 ; 39, 11 ; *PG* 36, 345 C 12. D'ailleurs, Grégoire affirme l'équivalence des deux mots : *Discours* 42, 16 ; *PG* 36, 477 A 5.

il ajoute : « De la sorte, on sauvegarde la distinction des trois hypostases... »

On ne peut dire plus nettement que les noms « Père », « Fils », « Esprit » ne sont pas des mots vides ou qui, en tout cas, ne diraient pas autre chose que des aspects de l'unique divinité. En ce sens, Grégoire voit bien que son terme de « manifestation » ne va pas assez loin. Sans doute a-t-il l'avantage de rappeler que c'est à travers le dessein de Dieu que se révèle en Lui comme une surprenante différence d'identité. Mais si l'on veut, comme l'impose le strict monothéisme biblique, dire que Dieu est parfaitement identique à lui-même et maintenir pourtant la différence que manifeste la même Écriture entre les noms « Père », « Fils » et « Esprit », un seul pas sans doute est possible et c'est celui que fait Grégoire. Ces noms expriment la différence de relations qu'ont entre elles les trois hypostases. Ils ne touchent en rien à l'unique nature de Dieu.

Telle est la prise de position de Grégoire de Nazianze. Il a été aussi loin que possible pour exprimer la foi trinitaire en elle-même sans la séparer toutefois de l'économie. S'il y a nécessité et possibilité de parler du mystère de Dieu (théologie), c'est que le dessein de Celui-ci est de tout récapituler en son Fils (économie). On pourrait difficilement interpréter les discours théologiques sans poser d'abord ce principe. L'insistance de Grégoire est évidemment sur la nécessité et la possibilité de parler du mystère de Dieu, puisque c'est ce mystère même que les Eunomiens comprenaient à leur manière. Cette manière est condamnable puisqu'elle ne tient aucun compte de ce que fait l'Église. Si celle-ci baptise au nom du Père et du Fils et de l'Esprit, c'est que chacun de ces trois divinise. S'il en est ainsi, c'est que chacun est Dieu, comme l'Écriture l'affirme au cœur de son monothéisme, et comme le chrétien le croit au sein de son adoration du Dieu unique. C'est une chaîne d'or qui lie ensemble ces vérités salutaires :

pratique de l'Église — conforme aux Écritures — et créatrice d'une expérience de foi, voilà le vrai terrain de la théologie (cf. 31, 28).

Mais c'est un terrain : la théologie y pousse ; elle ne se confond pas avec le sol d'où elle jaillit. L'économie m'oblige à la théologie, elle ne m'en dispense pas. Faisant un discours théologique, Grégoire s'écrit : « Si l'Esprit ne doit pas être adoré, comment me divinise-t-il par le baptême ? » (31, 28). Parlant du saint baptême, il dit : « Je veux honorer le Fils plus que l'Esprit, parce qu'il est le Fils ; et le baptême ne me le permet pas, puisque c'est par l'Esprit que le baptême me rend parfait » (40, 43 ; PG 36, 420 C).

Dans l'élaboration d'une théologie trinitaire, Grégoire, avons-nous dit, sans oublier le lien avec l'économie, a été aussi loin que possible dans l'autonomie de la démarche théologique. Comment cela ?

Remarquons d'abord qu'il ne lui semble pas nécessaire de justifier l'emploi de mots nouveaux, non scripturaires, comme s'il était désormais admis ou compris qu'on ne pouvait rendre compte de l'Écriture en se confinant dans son langage. Mais deux points nous paraissent plus importants encore.

Grégoire ne dit jamais que le Dieu connu par la médiation de l'Esprit à partir de la création est le Père de Notre Seigneur Jésus-Christ. Sur ce point donc, il y a rupture entre économie et théologie. On pourrait le constater ainsi : le deuxième Discours théologique, qui parle de Dieu, n'est aucunement un commentaire de la foi de Nicée en un seul Dieu, le Père tout puissant, créateur du ciel et de la terre... ; pour le symbole, le Dieu créateur, c'est le Père du Verbe. Pour le discours de Grégoire, il s'agit du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint (28, 1).

Nous avons déjà signalé ce point. Nous avons aussi effleuré le second. Préoccupé de maintenir la parfaite égalité des hypostases, Grégoire, s'il ne nie pas l'ordre des personnes, tant s'en faut, — rappelons-nous le Discours 29, 2,

où nous l'avons noté¹ — redoute quelque peu l'insistance sur la primauté du Père. Il sait parfaitement que l'inen-gendré est seul sans principe et qu'il est principe du Fils et de l'Esprit. Mais la cause première c'est la divinité tout entière.

Grégoire exprime ses craintes à ce sujet dans son Discours 40 sur le baptême. Lorsque nous avons dit que le Fils et l'Esprit, tout en étant parfaitement égaux au Père, tiennent du Père leur égalité avec lui, la tentation, inhérente pour ainsi dire à cette vérité, ne sera-t-elle pas de dire que le Père est plus grand ? Or c'est une erreur, car il ne s'agit pas de nature dans le cas, mais de causalité : le Père n'est pas plus grand que le Fils et l'Esprit, il est leur principe ; c'est une insulte aussi, car la grandeur du Père est justement de faire, de toute éternité, de son Fils et de son Esprit ses égaux ; c'est un péril enfin, car la division risque alors de s'introduire dans la Trinité (40, 43 ; PG 36, 420 C).

Qui d'ailleurs ne comprend cette crainte et n'avoue la terrible difficulté ? A voir Grégoire déployer tant d'intelligence, de finesse, de ferveur, et avec une si parfaite maîtrise de pensée et de langage, on redouterait parfois que ses discours théologiques en sachent trop sur Dieu et en parlent trop bien. Il n'en est rien et ce n'est pas sans une admiration renouvelée que nous le voyons comme hésitant². On ne saurait d'ailleurs lui reprocher de n'avoir pas fait du mot Père l'ultime parole avant le silence sur Dieu, puisqu'il n'a jamais nié, au contraire, que de ce Père tout procède comme de l'un ; mais c'est vers la Trinité,

1. Dans son *Discours d'adieu*, il a, de même, cette saisissante formule : « L'union (ἔνωσις) est le Père, de qui procèdent et à qui remontent les deux » (*Discours* 42, 15 ; PG 36, 476 B).

2. Voir 39, 11 ; PG 36, 345 C, 7-9 : « Un frisson me saisit la langue, l'esprit et la pensée, lorsque je parle de Dieu, et je souhaite que vous éprouviez cette même louable et bienheureuse impression. »

unique dans l'adoration, et brillante dans trois beautés épanouies¹, que tendaient son cœur, sa conscience et sa théologie : Θεός, Θεός μου, και Θεός, τρισση μονάς².

M. JOURJON.

1. *Poemata de seipso* 16, v. 29-30 ; PG 37, 1256 A.

2. « Dieu, mon Dieu, et Dieu, triple unité » (*Poemata de seipso* 13, 42 ; PG 37, 1248 A).

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE ET SIGLES

- J. BERNARDI, *La prédication des Pères cappadociens*, Paris 1968.
- Code théodosien : *Theodosiani libri XVI* ed. P. KRÜGER, Th. MOMMSEN, P. M. MEYER, Berlin 1905.
- CSEL : *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Vienne et Leipzig.
- CUF : *Collection des Universités de France*, publiée sous le patronage de l'Association Guillaume Budé, Paris.
- DHEG : *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, Paris.
- DTC : *Dictionnaire de Théologie catholique*, Paris.
- P. Gallay, *Vie* : P. GALLAY, *La vie de S. Grégoire de Nazianze*, Lyon-Paris 1943.
- GCS : *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*, Leipzig-Berlin.
- Grégoire de Nazianze : *Discours*, PG 35-36; *Poèmes*, PG 37.
- Gregor von Nazianz, *De Vita sua...*, von C. JUNGK, Heidelberg 1974.
- Lettres : *Saint Grégoire de Nazianze, Lettres*, éd. GALLAY, CUF, 2 vol., Paris 1964-1967.
- Gregor von Nazianz, *Briefe*, éd. GALLAY, GCS, Berlin 1969.
- *Lettres théologiques*, éd. GALLAY, SC 208, Paris 1974.
- Lampe : G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961-1962.

- Liddell-Scott : H. G. LIDDELL and R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, 9^e éd., Oxford 1958.
- PG : *Patrologia Graeca* (J. P. MIGNÉ), Paris.
- PL : *Patrologia Latina* (J. P. MIGNÉ), Paris.
- RAM : *Revue d'Ascétique et de Mystique*, Toulouse.
- G. Rauschen, *Jahrbücher* : G. RAUSCHEN, *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen*, Freiburg-im-Breisgau 1897.
- RecSR : *Recherches de Science Religieuse*, Paris.
- REG : *Revue des Études Grecques*, Paris.
- RPh : *Revue de Philologie*, Paris.
- RevSR : *Revue des Sciences Religieuses*, Strasbourg.
- Riv. Las. : *Rivista Lasalliana*, Collegio San Giuseppe, Turin.
- Rufin : *Tyrannii Rufini Orationum Gregorii Nazianzeni novem interpretatio*, ed. A. ENGELBRECHT, CSEL 46, Vindobonae et Lipsiae 1910.
- SC : *Sources Chrétiennes*, Paris.
- T. Sinko : T. SINKO, *De traditione Orationum Gregorii Nazianzeni pars prima (Meletemata Patristica II)*, Cracovie 1917.
- SVT : *Stoicorum Veterum Fragmenta*, éd. H. VON ARNIM, Leipzig 1903.
- Thesaurus : *Thesaurus linguae graecae* d'H. ESTIENNE, réédition, Paris 1834-1858.
- Tillemont : S. LENAIN DE TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. IX, Paris 1703.
- F. TRISOGLIO, « San Gregorio di Nazianzo in un quarantennio di studi (1925-1965) », *Riv. Las.* 40 (1973), p. 5-462. Excellente bibliographie, classée et critique.
- VC : *Vigiliae Christianae*, Amsterdam.

SIGLES DES MANUSCRITS

Groupe N

- A *Ambrosianus E 49-50 inf. (gr. 1014), saec. IX.*
Q *Patmiacus 43-44, saec. X.*
B *Parisinus gr. 510, saec. IX (c. 880).*
W *Mosquensis Synodalis 64 (Vladimir 142), saec. IX.*
V *Vindobonensis theol. gr. 126, saec. XI in.*
T *Mosquensis Synodalis 53 (Vladimir 147), saec. X.*

Groupe M

- S *Mosquensis Synodalis 57 (Vladimir 139), saec. IX.*
D *Marcianus gr. 70, saec. X.*
P *Patmiacus 33, an. 941.*
C *Parisinus Coislin 51, saec. X.*
- Maur. Mauristae (*S. P. N. Gregorii Theologi... opera I, Parisiis 1778*), apud Migne *PG 36*.
Migne *PG 36, Parisiis 1858, réédition 1886.*
S^o S ante correctionem.
S^p S post correctionem.
cett. ceteri codices.
s. l. supra lineam.
marg. in margine.

12 A 1. Πρὸς τοὺς ἐν λόγῳ κομψοὺς ὁ λόγος. Καὶ ἕνα ἀπὸ τῆς
 Γραφῆς ἄρξωμαι · « Ἴδου ἐγὼ ἐπὶ σὲ τὴν ὑβρίστριαν^a », καὶ
 παιδευσιν καὶ ἀκοὴν καὶ διάνοιαν. Εἰσὶ γάρ, εἰσὶ τινες οἱ τὴν ἀκοὴν
 « προσκνῶμενοι^b » καὶ τὴν γλῶσσαν, ἤδη δέ, 5
 ὡς ὄρω, καὶ τὴν χεῖρα τοῖς ἡμετέροις λόγοις, καὶ χαίροντες
 « ταῖς βεβήλοις κενοφωνίαις, καὶ ἀντιθέσει τῆς ψευδωνύμου
 γνώσεως^c », καὶ ταῖς εἰς οὐδὲν χρήσιμον φερούσαις « λογο-
 μαχίαις^d ». Οὕτω γὰρ ὁ Παῦλος καλεῖ πᾶν τὸ ἐν λόγῳ
 περιττὸν καὶ περιεργον, ὃ « τοῦ συντετμημένου λόγου^e »
 10 κῆρυξ καὶ βεβαιωτής, ὃ τῶν ἀλιέων μαθητῆς καὶ διδάσκαλος.

Titulus Πρὸς Εὐνομιανούς προδιάλεξις ἢ ὅτι οὐ παντὸς περὶ
 Θεοῦ διαλέγεσθαι ἢ πάντοτε A Q (add. λεχθεὶς ὁμοίως) WVT Πρὸς
 Εὐνομιανούς καὶ περὶ θεολογίας SD (add. προδιάλεξις) P (add.
 idem) Τοῦ αὐτοῦ πρὸς Εὐνομιανούς καὶ περὶ θεολογίας διάλεξις C
 Πρὸς Εὐνομιανούς tantum legitur in B, sed in fine huius orationis :
 Πρὸς Εὐν. προδιάλεξις B.

1, 2 ἄρξωμαι SD || A marg. ἐν ἄλλοις · ἐπὶ σὲ τὴν ὑβρίστριαν καὶ
 παιδευσιν καὶ διάνοιαν || 3 καὶ¹ — διάνοιαν om. A Q WVT Ruf. || 5
 ἡμετέροις — χαίροντες om. A Q B WVT Ruf. A marg. ἐν ἄλλοις ·
 τοῖς ἡμετέροις λόγοις καὶ χαίροντες || 6 κενοφωνίαις : uocum nouitatis
 (id est κενοφωνίαις) Ruf. || 10 ὃ — διδάσκαλος om. Ruf.

1. a. Jér. 50, 31. b. II Tim. 4, 3. c. I Tim. 6, 20. d.
 I Tim. 6, 4. e. Rom. 9, 28.

Discussion préliminaire contre les disciples d'Eunome

1. C'est aux habiles en discours que s'adresse ce discours. Et pour commencer en partant de l'Écriture : « Me voici contre toi, l'insolente¹ » — au point de vue de l'enseignement, de la manière d'écouter et de la pensée. Il y a, en effet, il y a certains qui « éprouvent des démangeaisons^b » aux oreilles, à la langue et déjà, je le vois, à la main² à cause de nos paroles ; ils se plaisent aux « propos impies et vides de sens, aux objections d'une fausse science^c » et aux « querelles de mots^d » qui ne mènent à rien d'utile. C'est ainsi que Paul désigne tout ce qui, dans la parole, est superflu et prétentieux, lui, le héraut et le défenseur de la « parole concise^e », le disciple des pécheurs et leur maître.

1. Après cette citation certains manuscrits et Rufin omettent : « au point de vue de l'enseignement, de la manière d'écouter et de la pensée ». Ces mots doivent être regardés comme authentiques, surtout à cause de la reprise de la pensée par ἀκοὴν et γλῶσσαν dans la phrase suivante.

2. Les Mauristes ont vu ici une allusion aux violences des ariens contre les catholiques, violences dont on a une description dans la Lettre 77 de Grégoire. J. BERNARDI pense que « la main » désigne l'écriture (comme dans le Discours 42, 26, PG 36, 492 A 12) et que l'auteur vise un ouvrage de propagande arienne récemment publié, peut-être la seconde Apologie d'Eunome (*La prédication des Pères cappadociens*, p. 187).

3. Le mot « concis » correspond exactement, au point de vue étymologique, à συντετμημένου.

B Οὔτοι δέ, περί ὧν ὁ λόγος, εἴθε μὲν, ὡσπερ τὴν γλῶσσαν εὐστροφον ἔχουσι, καὶ δεινὴν ἐπιθέσθαι λόγοις εὐγενεστέροις τε καὶ δοκιμωτέροις, οὕτω τι καὶ περί τὰς πράξεις ἡσυχολοῦντο. Μικρὸν γοῦν καὶ ἴσως ἦττον ἂν ἦσαν σοφισταὶ
 13 A καὶ κυβισταὶ λόγων ἄτοποι καὶ παράδοξοι, ἴν' εἴπω τι καὶ
 16 γελοίως περί γελοίου πράγματος.

2. Ἐπεὶ δὲ πᾶσαν εὐσεβείας ὁδὸν καταλύσαντες πρὸς ἐν τούτῳ βλέπουσι μόνον, ὅτι « δῆσωσιν ἢ λύσωσι^a » τῶν προβαλλομένων — καθάπερ ἐν τοῖς θεάτροις οἱ τὰ παλαισμάτα δημοσιεύοντες, καὶ τῶν παλαισμάτων οὐχ ὅσα πρὸς νίκην
 5 φέρει κατὰ νόμους ἀθλήσεως, ἀλλ' ὅσα τὴν ὕψιν κλέπτει τῶν ἀμαθῶν τὰ τοιαῦτα καὶ συναρπάζει τὸν ἐπαινέτην —, καὶ δεῖ πᾶσαν μὲν ἀγορὰν περιβομβεῖσθαι τοῖς τούτων λόγοις, πᾶν δὲ συμπόσιον ἀποκναίεσθαι φλυαρίᾳ καὶ ἀηδίᾳ,

1. II post λόγος Ruf. add. et maxime Arrianos || 14 μικρὸν γοῦν coniunxit Ruf. cum praecedentibus || γοῦν : οὖν Maur. || 15 κυβισταὶ λόγων non reddidit Ruf. [A marg. κυβισταὶ · πηδισταὶ ἢ οἱ ἀστατῶς κινούμενοι]

2, 2 δῆσωσιν ἢ λύσωσι QBVTS (δῆσωσι) DP (cf. Ruf. : alligent ... dissolvant || 4 καὶ om. A || 8 ἀηδεία S

2. a. Dan. 5, 12.

1. Κυβιστής est cité par Liddell-Scott comme douteux sur un vase de Délos. Il existe, au contraire, une forme κυβιστητής bien attestée dans HOMÈRE (*Iliade* 16, 750 à propos du Troyen Cébriion qui, tombant de son char la tête en avant, est comparé à un acrobate faisant la culbute ; autres exemples : *Iliade* 18, 605, *Odyssée* 4, 18). Dans l'*Etymologicum Magnum* (p. 543, 23) κυβιστής et sa variante κυβιστήρ sont expliqués par κολυμβήτης « plongeur », ce qui paraît inspiré par *Iliade* 16, 750. Le verbe κυβιστῶ « se jeter la tête la première » en parlant des acrobates est dans PLATON, *Banquet* 190 a. On a proposé κοττισταὶ d'après deux anciennes versions syriaques conservées dans des manuscrits du British Museum (L. R. WICKHAM and F. J. WILLIAMS, « Some Notes on the text of Gregory Nazianzen's First Theological Oration », *Studia Patristica*, XIV, Part III, Berlin

Ceux dont je parle, qui ont une langue agile et habile à rechercher les termes les plus grandiloquents et les plus réputés, que ne s'adonnent-ils avec autant de soin à l'action ! Un peu de temps, et ils seraient moins des sophistes et, dans leurs discours, des faiseurs de culbutes¹ absurdes et extravagants, pour m'exprimer d'une manière grotesque sur un sujet grotesque.

2. Ils ont supprimé toute voie de piété² et n'ont qu'une chose en vue : lier ou « délier³ » les questions proposées, comme ceux qui, au théâtre, se donnent en spectacle dans des luttes, non pour vaincre selon les lois, mais pour éblouir les ignorants et arracher des applaudissements ; il faut que toute place publique résonne du bourdonnement de leurs discours, que tout banquet devienne fatigant par un bavardage ennuyeux, que dans toute fête et tout deuil on n'ait plus une fête et qu'on soit plein de tristesse et,

1976, p. 365-370). Le mot κοττιστής, n'est attesté que dans les glossaires au sens de « joueur de dés ».

2. Le mot « voie » est pris ici au sens biblique, il désigne la vie morale et religieuse ; dans *Actes* 9, 2 la « voie », c'est le christianisme. Le mot « piété » désigne ici, comme souvent chez Grégoire, l'orthodoxie, la fidélité à la doctrine orthodoxe, en y ajoutant une nuance très nette d'« esprit de foi », comme dit J. PLAGNIEUX (*S. Grégoire de Nazianze théologien*, Paris 1951, p. 247). C'est « la connaissance qui se tourne à aimer » suivant le mot de Bossuet. La « voie de la piété », c'est une disposition de fidélité à la doctrine orthodoxe avec esprit de foi ; les disciples d'Eunome ont abandonné cette « voie » pour prendre celle des discussions indiscretes et intempestives. Au § 8 de ce discours, l'orateur parlera plus en détail des différentes « voies » (cf. p. 92 note 1).

3. Les mots « lier » et « délier » veulent dire ici : proposer une question contenant une difficulté, et résoudre cette difficulté. Le choix des mots a été inspiré par une réminiscence de *Daniel* (5, 12) : ce prophète avait le don de « délier les nœuds et de faire connaître les choses cachées » (texte des Septante). Grégoire emploiera une expression semblable dans le *Discours* 28, 11 et, cette fois, il fera allusion à Daniel.

πᾶσαν δὲ ἑορτὴν καὶ πένθος ἅπαν τὴν μὲν ἀνέορτον εἶναι
 B 10 καὶ μέστην κατηφείας, τὸ δὲ παραμυθεῖσθαι συμφορᾷ
 μείζονι τοῖς ζητήμασι, πᾶσαν δὲ διοχλεῖσθαι γυναικωνίτιν,
 ἀπλότῃ συντροφον, καὶ τὸ τῆς αἰδοῦς ἄνθος ἀποσυλᾶσθαι
 τῇ περὶ λόγον ταχύτητι ἕπειδὴ ταῦτα οὕτω, καὶ τὸ κακὸν
 ἄσχετον καὶ ἀφόρητον, καὶ κινδυνεύει τεχνύδριον εἶναι
 15 τὸ μέγα ἡμῶν μυστήριον ἕφερε, τοσοῦτον γοῦν ἡμῶν
 ἀνασχέσθωσαν οἱ κατάσκοποι « σπλάγχνοις^b » πατρικοῖς
 κινουμένων καί, ὃ φησιν ὁ θεῖος Ἱερεμίας, « σπαρασσομένων
 τὰ αἰσθητήρια^c », ὅσον μὴ τραχέως τὸν περὶ τούτων
 δέξασθαι λόγον, καὶ τὴν γλῶσσαν μικρὸν ἐπισχόντες, ἂν
 20 ἄρα δύνωνται, τὴν ἀκοὴν ἡμῶν ὑποθέτωσαν. Πάντως δὲ
 οὐδὲν ζημιωθήσεσθε. Ἡ γὰρ « εἰς ὧτα » ἐλαλήσαμεν
 « ἀκουόντων^d », καὶ τινὰ καρπὸν ἔσχεν ὁ λόγος, τὴν
 ὠφέλειαν τὴν ὑμέτεραν — ἕπειδὴ σπείρει μὲν ὁ σπείρων^e
 C τὸν λόγον ἐπὶ πᾶσαν διάνοιαν, « καρποφορεῖ^f » δὲ ἡ καλὴ
 25 τε καὶ γόνιμος — ἢ ἀπῆλθετε καὶ τοῦτο ἡμῶν διαπτύσαντες,
 καὶ πλείονα λαβόντες ὕλην ἀντιλογίας τε καὶ τῆς καθ' ἡμῶν
 λοιδορίας, ἵνα καὶ μᾶλλον ὑμᾶς αὐτοὺς ἐστίασητε. Μὴ
 θαυμάσητε δέ, εἰ παράδοξον ἑρῶ λόγον, καὶ παρὰ τὸν νόμον
 τὸν ὑμέτερον, οἱ πάντα εἰδέναι τε καὶ διδάσκειν ὑπισχνεῖσθε
 30 λίαν νεανικῶς καὶ γενναίως, ἵνα μὴ λυπῶ λέγων ἀμαθῶς
 καὶ θρασέως.

2. 9 δ' P || 11 ζητήμασιν P || 13 λόγον : λόγων QSDG τὸν λόγον
 V || 20 καὶ post ἄρα add. Maur. || 25 τοῦτ' P || διαπτύσαντες D
 corr. marg. || 27 λοιδορίας A || 28-29 τὸν νόμον τὸν ὑμέτερον : τὸν
 ὑμέτερον T τὸν ὑμέτερον νόμον Maur.

2. b. Jér. 4, 19. c. Ibid. d. Sir. 25, 12 (9). e. Matth. 13,
 3 et parallèles. f. Matth. 13, 23.

1. Détail qui permet de penser que des Eunomiens se trouvent dans l'auditoire.

2. Par une figure de rhétorique nommée « hypotypose », l'orateur

inversement, qu'on ait comme consolation un malheur plus grand : leurs arguties, que le trouble se glisse dans tous les gynécées, accoutumés à la simplicité, que la pudeur se fane et disparaisse dans la précipitation pour discuter. Puisqu'il en est ainsi, puisque le mal est incoercible et intolérable et que notre grand mystère risque de n'être qu'une misérable habileté, allons, que les espions¹ nous supportent, nous qui sommes émus « dans nos entrailles^b » de père et ressentons « un déchirement dans nos sens^c », comme dit le divin Jérémie; qu'ils acceptent au moins sans se hérissier notre discours sur ces questions, qu'ils retiennent pendant quelque temps leur langue, si toutefois ils le peuvent, et qu'ils nous prêtent l'oreille! En tout cas, vous ne subirez aucun préjudice. En effet, ou bien nous avons parlé² « aux oreilles de gens qui écoutent^d » et notre discours a produit quelque fruit, un avantage pour vous — car le semeur^e sème la parole dans toute intelligence, mais celle qui « porte du fruit^f », c'est l'intelligence belle et féconde —; ou bien vous êtes repartis en nous conspuant aussi sur ce point-là³ et en y prenant plus ample matière à nous contredire et à nous invectiver, afin d'augmenter encore votre régal. Ne vous étonnez pas si je tiens un discours inattendu et contraire à vos usages, vous qui prétendez tout savoir et tout enseigner, avec tant⁴ de hardiesse et de générosité — pour éviter de vous peiner, je ne dis pas : avec tant d'ignorance et d'arrogance.

se place mentalement après l'achèvement de son discours pour en décrire les résultats.

3. Les Ariens se moquaient déjà de Grégoire parce qu'il était « pauvre, ridé, voûté, mal vêtu, épuisé par les jeûnes » et parce qu'il venait d'une province laintaine (Poème *Sur sa vie* II, I, 11, v. 695-702; *PG* 37, 1077 A); ils vont pouvoir critiquer aussi son discours.

4. Λίαν : Grégoire emploie beaucoup cet adverbe, et souvent avec le sens de « beaucoup, très ». On le trouvera plusieurs fois dans les *Discours théologiques*. On en relève trente-deux exemples dans les *Lettres* de Grégoire (cf. *SC* 208, p. 75, n. 6).

3. Οὐ παντός, ὃ οὗτοι, τὸ περὶ Θεοῦ φιλοσοφεῖν, οὐ παντός· οὐχ οὕτω τὸ πρᾶγμα εὖνων καὶ τῶν χαμαὶ ἐρχομένων. Προσθήσω δέ, οὐδὲ πάντοτε, οὐδὲ πᾶσιν, οὐδὲ πάντα, ἀλλ' ἔστιν ὅτε, καὶ οἷς, καὶ ἐφ' ὅσον. Οὐ πάντων μὲν, ὅτι τῶν ἐξετασμένων καὶ διαβεβηκότων ἐν θεωρίᾳ, καὶ πρὸ τούτων καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα κεκαθαρμένων, ἢ καθαιρομένων, τὸ μετριώτατον. Μὴ καθαρῶ γὰρ ἄπτεσθαι καθαροῦ τυχόν οὐδὲ ἀσφαλές, ὥσπερ οὐδὲ ὄψει σαθρᾶ ἠλιακῆς ἀκτίνος. Ὅτε δέ; Ἦνίκα ἂν σχολὴν ἄγωμεν ἀπὸ τῆς ἐξωθεν ἰλύος καὶ ταραχῆς, καὶ μὴ τὸ ἡγεμονικὸν ἡμῶν συγγένηται τοῖς μοχθηροῖς τύποις καὶ πλανωμένοις, οἷον γραμμασι πονηροῖς ἀναμιγνύντων κάλλη γραμμάτων, ἢ βορβόρω μύρων εὐωδίας. Δεῖ γὰρ τῶ ὄντι σχολάσαι, καὶ γινῶναι Θεόν, καὶ « ὅταν λάβωμεν καιρὸν, κρίνειν^a » θεολογίας εὐθύτητα. Τίσι δέ; Οἷς τὸ πρᾶγμα διὰ σπουδῆς, καὶ οὐχ ὡς ἐν τι τῶν ἄλλων καὶ τοῦτο φλυαρεῖται ἡδέως, μετὰ τοὺς ἱππικούς, καὶ τὰ θέατρα, καὶ τὰ ἄσματα, καὶ τὴν γαστέρα, καὶ τὰ ὑπὸ γαστέρα· οἷς καὶ τοῦτο μέρος τρυφῆς, ἢ περὶ ταῦτα ἐρεσχελία καὶ κομψεῖα τῶν ἀντιθέσεων.

3, 1 τὸ om. S || 3 δέ, οὐδὲ : δ' οὐ C || 4 οἷς : ἐφ' οἷς C || 8 οὐδ'¹ P || οὐδὲ² : οὔτε SP

3. a. Ps. 74, 3.

1. C'est-à-dire ceux qui ne sont pas détachés des passions et des préoccupations terre-à-terre.

2. Tel est bien ici le sens du mot θεωρία. Pour plus de détail, voir la note 1, à la fin de ce paragraphe.

3. Idée platonicienne (voir p. ex. *Phédon* 67 b) se rattachant au principe général suivant lequel le semblable ne peut être connu que par son semblable. Cette nécessité de la pureté spirituelle est souvent affirmée par Grégoire (p. ex. *Discours* 2, 71, *PG* 35, 480 B 5-7; *Discours* 39, 9, *PG* 36, 344 B 1-2 : « il faut se purifier d'abord, et ensuite entrer en contact avec le Pur »; *Poème* II, II, 7, v. 221, *PG* 37, 1568 A : « Le Pur n'est pas saisissable par l'impur »). On ne doit

3. Ce n'est pas à n'importe qui — sachez-le, vous autres —, ce n'est pas à n'importe qui qu'il appartient de disputer sur Dieu. Ce n'est pas une aptitude qui s'acquiert à bas prix et ce n'est pas le fait de ceux qui se traînent à terre¹. J'ajouterai que ce n'est pas partout, ni devant tous, ni sur tous les points, mais en certaines circonstances, devant certaines personnes et dans une certaine mesure. Cela n'appartient pas à tous, car c'est le fait de ceux qui se sont exercés et sont avancés dans la contemplation² et, avant cela, qui ont purifié leur âme et leur corps, ou, à la rigueur, les purifient. Car toucher la Pureté sans être pur³, cela n'offre, le cas échéant, aucune sécurité, pas plus que les rayons du soleil pour des yeux malades. A quel moment ? Lorsque nous prenons le temps de nous écarter de la fange et du désordre des choses extérieures, et lorsque la partie qui commande en nous⁴ n'est pas submergée par les images importunes et vagabondes; sinon, ce serait en quelque sorte mêler une belle écriture à de méchants griffonnages ou la bonne odeur des parfums à un borbier⁵. Il faut réellement prendre du temps et ainsi connaître Dieu, et, « lorsque nous aurons saisi l'occasion favorable, juger^a » l'exactitude de la théologie. Devant qui ? Devant ceux pour qui la question se traite sérieusement et non comme une chose quelconque, objet, elle aussi, de bavardage agréable après les courses, les spectacles, les chansons, les satisfactions du ventre et de ce qui est au-dessous du ventre — ces gens-là trouvent un élément de leur plaisir dans les propos futiles tenus sur ce sujet et dans l'habileté des controverses. Sur

cependant pas oublier que la Béatitude « Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu » est encore plus importante pour expliquer la pensée de Grégoire.

4. Mot technique du langage philosophique pour désigner la raison.

5. Cf. M. AUBINEAU, « Le thème du « borbier » dans la littérature grecque profane et chrétienne », dans *Rec. SR* 47 (1959), p. 185-214.

20 Τίνα δέ φιλοσοφητέον, καὶ ἐπὶ πόσον ; ὅσα ἡμῖν ἐφικτά,
καὶ ἐφ' ὅσον ἢ τοῦ ἀκούοντος ἕξις ἐφικνεῖται καὶ δύναμις ·
B ἵνα μὴ καθάπερ αἱ ὑπερβάλλουσαι τῶν φωνῶν ἢ τῶν τροφῶν,
τὴν ἀκοὴν βλάπτουσιν ἢ τὰ σώματα, εἰ βούλει δέ, τῶν
φορτίων τὰ ὑπὲρ δύναμιν τοὺς ὑποβαίνοντας, ἢ τὴν γῆν
25 τῶν ὑετῶν οἱ σφοδρότεροι, οὕτω δὴ καὶ οὗτοι τοῖς στερροῖς,
ἴν' οὕτως εἶπω, τῶν λόγων καταπιεσθέντες καὶ βαρηθέντες
ζημιωθεῖεν καὶ εἰς τὴν ἀρχαίαν δύναμιν.

4. Καὶ οὐ λέγω τοῦτο μὴ δεῖν πάντοτε μεμνησθαι Θεοῦ ·
μὴ πάλιν ἐπιφυσέσθωσαν ἡμῖν οἱ πάντα εὐκολοὶ καὶ ταχεῖς.
Μνημονευτέον γὰρ Θεοῦ μᾶλλον ἢ ἀναπνευστέον · καὶ, εἰ
οἴδῃς τε τοῦτο εἰπεῖν, μὴδὲ ἄλλο τι ἢ τοῦτο πρακτέον. Καὶ γὰρ
5 τῶν ἐπαινούντων εἰμὶ τὸν λόγον, ὃς « μελετᾶν ἡμέρας καὶ
C νυκτὸς^a » διακελεύεται, καὶ « ἐσπέρας καὶ πρωτὶ καὶ
μεσημβρίας διηγεῖσθαι^b », καὶ « εὐλογεῖν τὸν Κύριον ἐν
παντὶ καιρῷ^c » · εἰ δεῖ καὶ τὸ Μωσέως εἰπεῖν, « κοιτα-
ζόμενον, διανιστάμενον, ὄδοιποροῦντα^d », ὃ τι οὖν ἄλλο

3. 21 ὅσον : ὅσον C || ἐφικνεῖται : ἐξικνεῖται PC || 22 ἢ post ὑπερ-
βάλλουσαι add. D || 23 βλάπτωσιν QWVTS D Maur. || 24 ὑπερβαίνοντας
B || 25 δὴ : δὲ AQBW^acDP || 26 βαρηθέντες : βαρυνθέντες Maur.

4. 2 ἐπιφυσέσθωσαν : ἀναφυσέσθωσαν S ἐπιφροῖέσθωσαν D || 4 τοῦτο
om. BP || 4 μὴδ' SPC || 5 λόγον : νόμον T^ac (λόγον cum γράφεται)
SD || 6 καὶ¹ om. Q || καὶ² om. V || 8 δεῖ : δὴ D || 8 Μωσέως : Μωϋσέως
SDC Maur.

4. a. Ps. 1, 2. b. Ps. 54, 18. c. Ps. 33, 2. d. Deut. 6, 7.

1. Ce troisième paragraphe du *Discours* 27 pourrait figurer dans une anthologie sur le platonisme des Pères. Les termes employés, comme le mouvement même de la pensée, les thèmes sous-jacents, comme le monde culturel suggéré, tout cela relève de la *paideia* grecque et lui appartient en propre. Du coup, l'inévitable question se pose : hellénisme ou christianisme? Le mot-clef du passage est sans doute *θεωρία*, et il faut le traduire par « contemplation ». Un terme qui n'apparaît dans le Nouveau Testament qu'avec le sens tout autre de « spectacle » (Lc 23, 48) peut-il définir le sens de Dieu apporté par l'Évangile de Jésus sans déformer ce sens? S'il était décent de répondre par une phrase à cette question où il y a à la fois

quoi faut-il disputer et dans quelle mesure? Sur ce que nous pouvons saisir et dans la mesure où les dispositions et la capacité de l'auditeur peuvent saisir; sinon, de même que les sons ou les aliments trop forts font du mal aux oreilles ou au corps, ou, si tu veux, de même que les fardeaux trop lourds fatiguent ceux qui les soulèvent ou que les pluies trop violentes sont nuisibles à la terre, de même les auditeurs, accablés et surchargés par ce qu'il y a de trop fort dans les discours, perdraient même les forces qu'ils avaient précédemment¹.

4. Et je ne dis point qu'il ne faut absolument pas se souvenir de Dieu; qu'ils ne s'attaquent pas encore une fois à nous, ceux qui sont toujours enclins et prompts à le faire! Nous devons, en effet, rappeler Dieu à notre pensée plus souvent que nous ne respirons; et, si l'on peut dire, nous ne devons rien faire d'autre que cela. Je suis de ceux qui approuvent la parole qui recommande de « s'y exercer jour et nuit^a », de le « raconter le soir, le matin et à midi^b », de « bénir le Seigneur à tout moment^c », et, pour employer l'expression de Moïse « en reposant sur sa couche, en se levant, en voyageant^d », en faisant n'importe quelle autre

une crainte et une plainte, on pourrait dire ceci : seule la contemplation peut faire du scandale de la croix un mystère au lieu d'un simple spectacle (comme s'exprime *Luc* 23, 48). Seule aussi elle peut faire de la question de Dieu le mystère par excellence, au lieu d'un objet de discussion frivole. Telle est bien la pensée de Grégoire. Le discours sur Dieu ne peut appartenir à cette littérature « quodlibettique » dont le roi Saint Louis disait si bien que son lieu était le repas ou l'après-dîner. C'est un discours dans la foi, et l'attitude théologale requise suppose purification des sens et du cœur, lucidité de l'esprit, maîtrise de tout soi-même. Personne ne refusera au Dieu que Jésus nous révèle comme son Père des cieux d'exiger de l'homme, et de lui conférer peut-être, ce regard intérieur qui seul peut me faire voir en mon frère le Dieu que je ne vois pas. Qui chicanerait Grégoire parce qu'il appelle « contemplation » la vision intérieure qui m'ouvre au Dieu de l'Évangile?

- 10 πράττοντα, καὶ τῇ μνήμῃ τυποῦσθαι πρὸς καθαρότητα.
 "Ὡστε οὐ τὸ μεμνησθαι διηνεκῶς καλύω, τὸ θεολογεῖν δέ ·
 οὐδὲ τὴν θεολογίαν, ὡσπερ ἀσεβές, ἀλλὰ τὴν ἀκαιρίαν ·
 οὐδὲ τὴν διδασκαλίαν, ἀλλὰ τὴν ἀμετρίαν. Ἡ μέλιτος μὲν
 15 πλησμονὴ καὶ κόρος ἐμετον ἐργάζεται^ο, καίπερ ὄντος
 μέλιτος, καὶ καιρὸς τῷ παντὶ πράγματι^ι, ὡς Σολομῶντι
 κάμοι δοκεῖ, καὶ τὸ καλὸν οὐ καλόν, ἔταν μὴ καλῶς γίνηται,
 D ὡσπερ ἄνθος ἐν χειμῶνι παντελῶς ἄωρον, καὶ γυναιξὶ
 κόσμος ἀνδρείος, ἢ γυναικεῖος ἀνδράσι, καὶ πένθει γεωμετρία,
 καὶ πτότῳ δάκρυον, ἐνταῦθα δὲ μόνον τὸν καιρὸν ἀτιμάσομεν,
 20 οὐ μάλιστα τιμητέον τὸ εὐκαιρον ;
 17 A 5. Μηδαμῶς, ὦ φίλοι καὶ ἀδελφοί · ἀδελφούς γὰρ ὑμᾶς
 ἔτι καλῶ, καίπερ οὐκ ἀδελφικῶς ἔχοντας · μὴ οὕτω
 διανοώμεθα, καὶ μὴ καθάπερ ἵπποι θερμοὶ καὶ δυσκάθεκτοι^α,
 τὸν ἐπιβάτην λογισμὸν ἀπορρίψαντες, καὶ τὴν καλῶς
 5 « ἄγχουσαν^β » εὐλάβειαν ἀποπτύσαντες, πόρρω τῆς νύσσης

¶ 4. 11 Θεοῦ post μεμνησθαι add. QW marg. VDC Ruf. || 12 ἀσεβές:
 εὐσεβές AQBWVTS || 16 γίνηται ADPC || 19 ἀτιμάσωμεν QBTC

5, 3 οἱ post ἵπποι add. Maur. || 4 καλῶς : κλῶς C^ο || 5 εὐλάβειαν :
 εὐσέβειαν D marg. || 5 νύσσης A

4. e. Cf. Prov. 25, 27. f. Eccl. 3, 1.

5. a. Cf. Ps. 31, 9. b. Ps. 31, 9.

1. Litt. : « quand cela ne se produit pas de la belle façon ». Le scholiaste Élie de Crète signale que c'est un proverbe qui se trouve dans le livre (apocryphe) de CLÉMENT DE ROME sur les voyages de l'Apôtre Pierre (PG 36, 762 A ; voir *Clement. Epitome de gestis S. Petri*, PG 2, 53 B).

2. La leçon γεωμετρία est donnée par l'universalité des manuscrits et par Rufin. Une correction a été proposée par WICKHAM et WILLIAMS (*op. cit.*, p. 368 ; voir p. 72, n. 1) : γέλω ἀμετρία « la démesure du rire » ; telle est l'expression grecque qui se déduit d'une des versions syriaques. La même remarque avait jadis été faite par W. LUEDTKE (*Oriens Christianus*, N.S., III, 1913, p. 265 s.). Cette correction n'est pas à retenir. Elle introduit en effet une expression

action, se former à la pureté par ce souvenir. Je ne défends donc pas de se souvenir continuellement de Dieu, mais de disputer sur Dieu ; je ne défends pas la dispute sur Dieu comme une impiété, mais le manque d'opportunité ; je ne défends pas l'enseignement, mais l'absence de mesure. Se gaver de miel à satiété provoque des vomissements^α, bien que ce soit du miel, et il y a un moment pour toute chose^ι, comme le pense Salomon — et moi aussi —, et ce qui est beau n'est pas beau quand cela ne se produit pas opportunément¹ : ainsi une fleur est, en hiver, tout à fait hors de saison, de même pour des femmes une parure d'homme et une parure de femme pour des hommes, ou la géométrie dans un deuil² ou les larmes dans un banquet. Et nous ferons fi du moment favorable là seulement où il faut faire le plus grand cas de l'opportunité ?

5. Pas du tout, mes amis et mes frères — car je vous appelle encore « frères », bien que vous n'ayez pas des sentiments fraternels — ; ne pensons pas ainsi, n'imitons pas les chevaux fougueux et rétifs^α, ne désarçonnons pas notre cavalier — la raison —, ne rejetons pas la crainte (de Dieu) qui nous « serre^β » heureusement, ne courons pas

plate et banale à la place d'un proverbe ; or, dans tout ce passage, l'orateur cite des formules proverbiales : après la formule du début, dont on a parlé à la note précédente, on a des dictions : « une fleur en hiver » (cf. « des fleurs en automne », *Lettre* 52 de Grégoire, au début), « des larmes dans un banquet », « la géométrie dans un deuil » est un proverbe qui donne, comme les précédents, un exemple de chose inopportune. Pour comprendre ce proverbe, Élie de Crète renvoie à MAXIME LE CONFESSEUR (PG 91, 1212) qui rapproche de ce texte de Grégoire *Sirac* 22, 6 μουσικὰ ἐν πένθει, ἄκαιρος διήγησις « une remontrance inopportune, c'est de la musique dans un deuil ». Élie ajoute, pour son propre compte, que la tristesse d'un deuil ne laisse pas la liberté d'esprit nécessaire pour suivre les démonstrations (ÉLIE DE CRÈTE dans PG 36, 762, à compléter par l'édition de Grégoire de Nazianze de Herwagen, Bâle 1571, p. 7). Le traducteur syriaque, ne comprenant pas le proverbe, a fait une conjecture.

θέωμεν · ἀλλ' εἴσω τῶν ἡμετέρων ὄρων φιλοσοφῶμεν, καὶ μὴ εἰς Αἴγυπτον ἐκφερώμεθα, μηδὲ εἰς Ἀσσυρίους κατα-
 σιρώμεθα, μηδὲ ἄδωμεν « τὴν ᾠδὴν Κυρίου ἐπὶ γῆς
 10 ἄλλοτρίας^ο », πάσης ἀκοῆς λέγω, ξένης τε καὶ ἡμετέρας,
 ἐχθρᾶς καὶ φιλικᾶς, εὐγνώμονος καὶ ἀγνώμονος, ἢ λίαν
 ἐπιμελῶς τηρεῖ τὰ ἡμέτερα, καὶ βούλουτ' ἂν τὸν σπινθῆρα
 τῶν ἐν ἡμῖν κακῶν γενέσθαι φλόγα, ἐξάπτει τε καὶ ἀναρρι-
 15 πίζει καὶ εἰς οὐρανὸν αἶρει ταῖς παρ' ἑαυτῆς αὖραις
 Β λανθάνουσα, καὶ ποιεῖ τῆς Βαβυλωνίας φλογὸς τὰ κύκλω
 καταφλεγούσης ὑψηλοτέραν^α. Ἐπειδὴ γὰρ οὐκ ἐν τοῖς
 15 ἑαυτῶν δόγμασιν ἔχουσι τὴν ἰσχύν, ἐν τοῖς ἡμετέροις
 σαθροῖς ταύτην θηρεύουσι, καὶ διὰ τοῦτο, ὥσπερ αἱ μυῖαι
 τοῖς τραύμασιν, οὕτω τοῖς ἡμετέροις ἐπιτίθενται, εἴτε
 ἀτυχήμασι χρὴ λέγειν, εἴτε ἀμαρτήμασιν.
 20 Ἄλλ' ἡμεῖς γε μὴ ἐπὶ πλεῖον ἡμᾶς αὐτοὺς ἀγνοήσωμεν
 μηδὲ τὸ περὶ ταῦτα κόσμιον ἀτιμάσωμεν · ἀλλ' εἰ μὴ τὴν
 ἐχθραν καταλύσασθαι δυνατὸν, ἐκεῖνὸ γε συμβῶμεν ἀλλήλοις,
 μυστικῶς τὰ μυστικὰ φθέγγεσθαι, καὶ ἀγίως τὰ ἅγια, καὶ
 μὴ ῥίπτειν εἰς βεβήλους ἀκοὰς τὰ μὴ ἔκφορα, μηδὲ σεμνοτέ-
 25 ρους ἡμῶν ἀποφαίνωμεν τοὺς προσκυνοῦντας τοῖς δαιμονίοις
 καὶ τῶν αἰσχυρῶν μύθων καὶ πραγμάτων θεραπευτάς, οἳ
 C θᾶπτον ἂν τοῦ αἵματος ἢ λόγων ἔστιν ὧν μεταδοῖεν τοῖς
 ἀμυήτοις · ἀλλ' εἰδῶμεν, ὥσπερ ἔσθῆτος καὶ διαίτης κα

5, 6 φιλοσοφῶμεν SDPC || 7 μηδ' QVC καὶ μηδ' SP || 8 μηδ' S
 || 10 φιλικᾶς : φίλης W^{ao} || 11 τηρεῖ om. A || βούλουτο QWVT || 14
 Βαβυλωνίας S || 17 θηρεύουσιν BDP || 19 ἀτυχήμασιν DP || 20 γε
 om. PC || πλεῖον : πλέον DP || ἡμᾶς om. B || 22 ἐκεῖνω A QWV ||
 γε : δὲ A || 24 ῥιπτεῖν WV || 28 διαίτης om. Ruf.

5. c. Ps. 136, 4. d. Dan. 3, 22.

1. La borne que l'on devait contourner — sans l'accrocher — dans les courses de chars, pour repartir en sens inverse.

loin de la borne¹! Restons dans nos limites pour discuter; ne nous précipitons pas en Égypte, ne nous laissons pas entraîner en Assyrie², ne chantons pas « le cantique du Seigneur sur une terre étrangère^ο », je veux dire aux oreilles de n'importe quels auditeurs, étrangers ou des nôtres, ennemis ou amis, réfléchis ou irréfléchis³, qui observent avec le plus grand soin ce qui se passe chez nous et qui voudraient voir nos maux se transformer d'étincelle en flamme; ils l'allument, ils l'attisent, ils l'élèvent furtivement par leur souffle jusqu'au ciel et ils la font monter plus haut que la flamme de Babylone, qui dévorait tout aux alentours⁴. Comme ils ne trouvent pas la force dans leurs propres doctrines, ils la cherchent en nous attaquant sur nos points faibles, et voilà pourquoi, comme les mouches sur les blessures, ils s'en prennent à ce qu'il faut appeler nos malheurs ou nos erreurs.

Mais nous, du moins, ne continuons pas à nous méconnaître et ne dédaignons pas la réserve en ces matières! Et s'il n'est pas possible de mettre fin à l'inimitié, convenons au moins entre nous de parler d'une manière mystique des choses mystiques⁴ et d'une manière sainte des choses saintes, sans jeter à des oreilles profanes ce qu'il ne faut pas leur livrer. Évitions de faire paraître plus respectueux que nous les adorateurs des divinités et les serviteurs de ces fables et de ces pratiques honteuses, eux qui livreraient leur sang plus vite qu'ils ne livreraient quelques mots à des non-initiés. Sachons que s'il y a une réserve dans

2. L'Égypte et l'Assyrie, terres étrangères, symboles de ce qui est en dehors de l'orthodoxie.

3. Le second terme ἀγνώμων ne paraît pas avoir ici d'autre sens que celui d'« irréfléchi », ce qui invite à interpréter le premier terme εὐγνώμων comme l'antithèse de l'autre.

4. C'est-à-dire : parler des mystères divins sans vouloir indiscreètement les éclairer par des explications trompeuses; on en verra des exemples au § 6.

γέλωτος καὶ βαδίσματος οὐσάν τινα κοσμιότητα, οὕτω
 30 καὶ λόγου καὶ σιωπῆς, ὅτι καὶ Λόγον προσεδούμεν μετὰ
 τῶν ἄλλων τοῦ Θεοῦ προσηγοριῶν καὶ δυνάμεων· ἔστω
 καὶ τὸ φιλόνεικον ἡμῶν ἔννομον.

6. Τί γέννησιν ἀκούει Θεοῦ καὶ κτίσιν, καὶ Θεὸν ἐξ
 οὐκ ὄντων, καὶ τομῆν καὶ διαίρεσιν καὶ ἀνάλυσιν, ὁ πικρὸς
 τῶν λεγομένων ἔξεταστής; Τί δικαστὰς τοὺς κατηγοροῦς
 καθίζομεν; Τί τὰ ξίφη τοῖς ἐχθροῖς ἐγχειρίζομεν; Πῶς,
 D 5 οἶει, δέξεται τὸν περὶ τούτων λόγον, ἢ μεθ' οἷας τῆς
 20 A διανοίας, ὁ τὰς μοιχείας ἐπαινῶν καὶ τὰς παιδοφθορίας,
 καὶ προσκυνῶν τὰ πάθη, καὶ μηδὲν ὑπὲρ τὸ σῶμα δια-
 νοηθῆναι δυνάμενος, ὁ χθὲς καὶ πρῶην ἑαυτῷ στήσας
 θεούς, καὶ τούτους ἐπὶ τοῖς αἰσχίστοις γνωρίζομένους;
 10 Οὐχ ὑλικῶς; Οὐχ αἰσchrῶς; Οὐχ ἀμαθῶς; Οὐχ ὡς εἴωθεν;
 Οὐ συνήγορον τῶν οἰκείων θεῶν καὶ παθῶν τὴν σὴν θεολογίαν
 ποιήσεται; Εἰ γὰρ αὐτοὶ ταῖς φωναῖς ταύταις ἐπηρεάζομεν,
 σχολῆ γ' ἂν ἐκείνους πείσαιμεν φιλοσοφεῖν ἐν τοῖς ἡμετέροις·
 καὶ εἰ παρ' ἑαυτῶν εἰσὶν ἐφευρεταὶ κακῶν, ποτ' ἂν τῶν

5, 29-30 οὕτω καὶ : οὕτως P || 32 φιλόνεικον ἡμῶν : φιλονεικεῖν ἡμῶν
 P φιλονεικεῖν ὑμῖν C

6, 1 ἀκούεις C || 3 ἔξεταστής : ἀκροατής AQ (ἔξεταστής marg.
 γράφεται) BWVTS (marg. γράφεται) D (ἔξεταστής marg.) Ruf.
auditor || 4 "H ante πῶς add. D || 5 οἶει : οἶη AW^{ac}D || δέξαι V ||
 τὸν : τῶν D || 10 Οὐχ ante αἰσchrῶς : Οὐδ' D || Οὐκ^s : οὐδ' D ||
 11 παθῶν καὶ θεῶν S || 13 σχολῆ : *quo modo* Ruf. || 14 παρ' :
 περ C || ἑαυτῶν : αὐτῶν V || πότε ἂν BQWTS Maur.

1. C'est comme un résumé de l'arianisme que présente ici Grégoire en montrant qu'un débat théologique à la manière hérétique ne peut que discréditer le christianisme. On remarquera que le péril est double. L'emploi de termes biologiques (génération) peut faire croire aux païens que le christianisme n'est qu'une mythologie parmi d'autres : le Dieu des chrétiens serait soumis aux mêmes passions que les hommes. L'emploi de termes techniques abstraits (coupure, division, rupture) peut ramener la théologie à une simple logique et faire du philosophe païen l'arbitre des théologiens chrétiens. Grégoire évoque les deux périls en insistant surtout sur le premier. En quoi y a-t-il ici un

le vêtement, la manière de vivre, le rire et la marche, il y en a une aussi dans la parole et le silence, car nous vénérons le Verbe avec les autres noms et les autres puissances de Dieu. Que notre amour de la discussion soit, lui aussi, bien réglé!

6. Pourquoi entend-il parler de génération de Dieu, de Dieu tiré du néant, de coupure, division et rupture, celui qui examine ces mots avec malveillance¹? Pourquoi établissons-nous comme juges nos accusateurs? Pourquoi mettons-nous l'épée dans la main de nos ennemis? Comment, à ton avis, accueillera-t-il ton exposé sur ces questions, dans quel esprit le recevra-t-il, celui qui approuve l'adultère et la corruption des enfants, celui qui est un adorateur des passions, celui qui ne peut pas avoir une pensée au-dessus de l'ordre corporel, celui qui, hier et avant-hier, s'est donné des dieux, et des dieux connus par les crimes les plus honteux? N'entendra-t-il pas d'une façon matérielle, honteuse, stupide — de la façon qui lui est habituelle? Ne fera-t-il pas de ta théologie la protectrice de ses propres dieux et de ses propres passions? Si nous-mêmes nous faisons du mal par ces mots-là, à grand-peine persuaderions-nous les autres d'être « philosophes² » parmi nous; et s'ils inventent par eux-mêmes de mauvaises choses, quand éviteraient-ils

résumé de l'arianisme? En ce sens que celui-ci considère la génération du Verbe comme la preuve que le Verbe n'est pas pleinement Dieu. Le mot « création » appliqué à lui ne serait donc pas faux. De là, les variantes possibles de l'arianisme et les précisions techniques des Eunomiens. Pour eux, le Verbe, créature immédiate de Dieu, n'est pas en continuité substantielle avec lui. Entre l'Inengendré et son Verbe il y a coupure (τομή), division (διαίρεσις), rupture (ἀνάλυσις). On retrouvera les deux premiers termes dans le *Discours* 29, 8.

2. Chez les Pères de cette époque, le mot « philosophe » désigne souvent le chrétien qui tend à la perfection. Sur le sens des mots « philosophe », « philosophie » chez Grégoire de Nazianze, voir A.-M. MALINGREY, « *Philosophia* », Paris 1961, Ch. VII.

86
 15 διδομένων απόσχονται; Ταῦτα ἡμῖν ὁ πρὸς ἀλλήλους
 πόλεμος. ταῦτα οἱ πλεῖον ὑπὲρ τοῦ Λόγου μαχόμενοι,
 ἢ ἔσον ἀρέσκει τῷ Λόγῳ, καὶ ταῦτὸν πάσχοντες τοῖς
 μαινομένοις, οἱ τοὺς ἰδίους οἴκους ἀνάπτουσιν, ἢ τοὺς
 20 ἄλλοτρίους νομίζοντες. ἢ τοὺς γονέας περιωθοῦσιν, ὡς
 7. Ἐπεὶ δὲ ἀπεσκευασάμεθα τοῦ λόγου τὸ ἀλλότριον,
 καὶ εἰς τὴν ἀγέλην τῶν χοίρων ἀπεπεμφάμεθα « τὸν πολὺν
 λεγεῶνα » κατὰ βυθοῦ χωρήσαντα^a, ὁ δεῦτερόν ἐστι τοῦτο
 ποιήσωμεν, ὡς περ ἀνδριάντα τὸν θεολόγον. Ἐκεῖνο δὲ πρῶτον
 5 κἀλλος, ὡς περ ἡμᾶς αὐτοὺς ἴδωμεν, καὶ ξέσωμεν εἰς
 λογισσάμεθα, τίς ἢ τοσαύτη περὶ τὸν λόγον φιλοτιμία καὶ
 γλωσσολογία; Τίς ἢ καινὴ νόσος αὕτη καὶ ἀπληστία;
 10 Τί τὰς χεῖρας δῆσαντες τὰς γλώσσας ὄπλισαμεν; Οὐ
 φιλοξενίαν ἐπαινοῦμεν; Οὐ φιλαδελφίαν, οὐ φιλανδρίαν,
 οὐ παρθενίαν, οὐ πτωχοτροφίαν θαυμάζομεν; Οὐ ψαλμωδίαν,
 οὐ πάννουχον στάσιν, οὐ δάκρυον; Οὐ τὸ σῶμα νηστειαίς
 15 ὑποπιέζομεν^b; Οὐ δι' εὐχῆς πρὸς Θεὸν ἐκδημοῦμεν; Οὐ
 τῷ κρείττονι τὸ χειρὸν ὑποζεύγνυμεν, « τὸν χοῦν^c » λέγω
 τῷ πνεύματι, ὡς ἂν οἱ τῷ κράματι δικαίως δικάζοντες;
 Οὐ « μελέτην θανάτου » τὸν βίον ποιούμεθα; Οὐ τῶν παθῶν

86, 15 διδομένων : δεδο — S ἡμῖν post ἀλλήλους transp. SDPC ἥ
 19 γωνίας A ἥ ὡς : τοὺς B ἥ περιωθοῦσιν : περιωθοῦσι τούτους W
 7, 1 Ἐπεὶ δὲ : Ἐπειδὴ D ἥ 3 βυθοῦ (cf. Ruf. in profundum) :
 βυθῶν om. AQBWVT Ruf. ἥ 5 πρῶτον : πρότερον AQBWVT ἥ 7
 σωμην om. AQBWVT Ruf. ἥ 10 οὐ παρθενίαν — θαυμάζομεν om. W ἥ 12 ὑπο-
 καινή : κενὴ D ἥ 10 οὐ παρθενίαν — θαυμάζομεν C ὑποπιέζομεν D ἥ 14 κράματι A κρίματι W
 πιέζομεν ὑποπιέζομεν C ὑποπιέζομεν D ἥ 14 κράματι A κρίματι W

7. a. Mc 5, 9-13. Lc 8, 30-33. b. Cf. I Cor. 9, 27. c. Gen. 2, 7.

1. Orthodoxes et hérétiques se réclament du Christ; la guerre qu'ils se font est comme une lutte fratricide.
 2. En discutant sur la génération du Verbe indiscrètement et sans respect.
 3. Litt. : « polissons jusqu'à la beauté le théologien, comme une

celles que nous leur donnons? Voilà ce que nous a valu cette guerre entre nous¹; voilà l'œuvre de ceux qui se battent pour le Verbe plus qu'il ne plaît au Verbe² : ils sont comme les fous qui mettent le feu à leur propre maison ou déchirent leurs enfants ou chassent leurs parents en les prenant pour des étrangers.

7. Après nous être débarrassés de ce qui est étranger à notre parole, après avoir envoyé dans le troupeau de porcs la « nombreuse légion » qui se précipite au fond de la mer^a, faisons ce qui vient en second lieu : portons notre regard sur nous-mêmes et amenons à sa perfection le théologien comme on polit une statue³. Réfléchissons d'abord à ceci : qu'est-ce qu'une telle émulation pour discuter, une telle démanègeaison de parler? qu'est-ce que cette nouvelle maladie, cette nouvelle fringale? Pourquoi, après avoir lié les mains, avons-nous armé les langues⁴? Ne louons-nous pas la pratique de l'hospitalité? N'admirons-nous pas l'amour fraternel, l'amour conjugal, la virginité, le soin des pauvres⁵; de même, le chant des psaumes, les nuits entières passées debout, les larmes? Ne réduisons-nous pas notre corps^b par les jeûnes? Ne soumettons-nous pas la partie inférieure (de nous-mêmes) à la partie supérieure, je veux dire la « poussière^c » à l'esprit, comme ceux qui portent une juste appréciation sur cet être composite? Ne faisons-nous pas de la vie

statue ». Réminiscence probable de PLOTIN, *Ennéade* I, VI, 9 (voir J. PLAGNIEUX, *S. Grégoire de Nazianze théologien*, p. 87, n. 48).

4. C'est-à-dire : pourquoi admettons-nous qu'il faut soumettre nos actions à l'ascèse, et ne lui soumettons-nous pas notre langue?

6. Πτωχοτροφία est un mot fréquent chez les Pères de ce temps. Le *Discours* 14 de Grégoire est consacré à l'éloge de cette forme de charité, plus particulièrement à l'égard des lépreux. On sait que Basile avait donné une grande extension aux services charitables dans sa ville de Césarée (cf. S. GRET, *Les idées et l'action sociales de saint Basile*, Paris 1941, p. 417-423).

δεσπύται καθιστάμεθα, μεμνημένοι τῆς ἄνωθεν εὐγενείας ;
 Οὐ θυμὸν τιθασσεύομεν ἐξοιδούντα καὶ ἀγριαίνοντα ;
 Οὐκ ἔπαρσιν καταβάλλουσιν^a, οὐ λύπην ἀλόγιστον, οὐχ
 ἡδονὴν ἀπαίδευτον, οὐ γέλωτα πορνικόν, οὐκ ὄψιν ἄτακτον,
 20 οὐκ ἀκοὴν ἀπληστον, οὐ λόγον ἄμετρον, οὐ διάνοιαν ἔκτοπον,
 οὐχ ὅσα παρ' ἡμῶν ὁ Πονηρὸς καθ' ἡμῶν λαμβάνει, τὸν
 « διὰ τῶν θυρίδων^e », ὡς ἡ Γραφή φησιν, εἴτουν αἰσθητη-
 ρίων, εἰσάγων θάνατον ; Πᾶν μὲν οὖν τοῦναντίον, καὶ τοῖς
 ἄλλων πάθεσιν ἐλευθερίαν δεδώκαμεν, ὡσπερ οἱ βασιλεῖς
 25 τὰς ἐπινοήτους ἀφέσεις, μόνον ἂν πρὸς ἡμᾶς νεύσωσι, καὶ
 κατὰ Θεοῦ φέρονται θρασύτερον ἢ εὐσεβέστερον · καὶ
 21 A κακὸν οὐ καλοῦ πράγματος μισθὸν ἀντιδίδομεν, τῆς ἀσεβείας
 τὴν παρρησίαν.

8. Καίτοιγε, ὡ διαλεκτικῆ καὶ λάλε, ἐρωτήσω σέ τι
 μικρόν · « Σὺ δὲ ἀπόκριναι^a », φησὶ τῷ Ἰωβ ὁ διὰ λαίλαπος
 καὶ νεφῶν χρηματίζων. Πότερον πολλαὶ μοναὶ παρὰ τῷ
 Θεῷ, ὅπερ ἀκούεις^b, ἢ μία ; Πολλαί, δώσεις δηλαδὴ, καὶ
 5 οὐ μία. Πότερον δὲ πληρωθῆναι δεῖ πάσας, ἢ τὰς μὲν,
 B τὰς δ' οὐ, ὡς εἶναι κενὰς καὶ μάτην ἡτοιμασμένας^c ; Ναὶ
 πάσας · οὐδὲν γὰρ εἰκῆ τῶν παρὰ Θεοῦ γενομένων. Ταύτην
 δὲ ὁ τί ποτε θήσεις τὴν μονήν, ἔχοις ἂν εἰπεῖν ; Ἄρα τὴν

7, 18 καταβάλλουσιν : καβάλλομεν P || 19 πορνικόν B²⁰ || 20
 ἀπλειστον D || 24-25 ὡσπερ ... ἀφέσεις comparationem om. Ruf. ||
 24 ἄλλοις D || βασιλεῖς : βασιλικοὶ C || 25 νεύωσι AVTP || 26 κατὰ
 Θεοῦ : κατὰ τοῦ Θεοῦ SP κατὰ Θεὸν D || φέρονται SD || ἢ
 εὐσεβέστερον : ἢ ἀσεβέστερον QBC Maur. om. AWWT Rufinus
 totam sententiam aliter uertit. || 27 κακὸν : καλὸν D^a

8, 2 μοι post δὲ add. DPC || 2 ἀπόκρινε D || 4 Θεῷ : Πατρὶ V ||
 4 δώσεις W^aT || 5 δεῖ : δὴ D || 6 δ' : δὲ QBVS²⁰ Maur. || 8 δὲ : δ' P
 || θήση BV -σει W

7. d. Cf. Ps. 72, 8. Lc 18, 14. e. Jér. 9, 21 (héb. 20).
 8. a. Job 38, 3. b. Jn 14, 2. c. Cf. Jn 14, 2.

1. C'est la formule célèbre de PLATON (*Phédon* 81 a).

2. Cette longue énumération est une critique à l'adresse de ceux
 qui croient que l'on peut se livrer aux discussions théologiques et à

« un exercice de la mort¹ » ? Ne nous établissons-nous pas
 maîtres de nos passions, en nous souvenant de la noblesse
 qui nous vient d'en haut ? N'apprivoisons-nous pas la
 colère, qui s'enfle et s'exapère ; de même, l'élévation qui
 nous fait tomber^a, la tristesse inconsiderée, le plaisir
 grossier, le rire impudique, les regards désordonnés,
 l'avidité d'entendre, la parole sans mesure, les pensées
 déplacées, tout ce que le Mauvais prend en nous (pour
 s'en servir) contre nous en faisant entrer la mort « par
 nos fenêtres^e », comme dit l'Écriture, c'est-à-dire par
 nos sens ? Tout au contraire, nous donnons même libre
 cours aux passions des autres — comme les rois mettent
 en congé après la victoire — ; il suffit que l'on penche vers
 nous et que l'on se porte contre Dieu avec plus d'audace
 ou plus d'impiété. Et nous payons une mauvaise action par
 une mauvaise récompense : l'assurance dans l'impiété².

8. Cependant, dialecticien bavard, je vais t'interroger
 un peu, « et toi, réponds^a », dit à Job celui qui rend ses
 oracles à travers tempête et nuages. Y a-t-il plusieurs
 demeures auprès de Dieu, comme tu l'entends dire^b, ou
 une seule ? Plusieurs, admettras-tu évidemment, et non
 pas une seule. — Toutes doivent-elles être occupées, ou
 seulement les unes et non les autres, de sorte que ces
 dernières soient vides et inutilement préparées^c ? — Oui,
 toutes (doivent être occupées), car aucune des choses
 qui sont faites par Dieu ne l'est en vain. — Cette demeure,
 quelle idée t'en feras-tu ? Pourrais-tu le dire ? N'est-ce pas

l'enseignement de la doctrine sans avoir pratiqué l'ascèse. L'ascèse
 est indispensable pour la « purification » ; et la purification — acquise
 ou, du moins, sérieusement recherchée — est nécessaire pour assumer
 la fonction de théologien (voir ci-dessus, § 3). Cette idée est chère à
 Grégoire ; dès le début de son ministère, il l'a longuement développée
 dans le discours 2 ; il y revient sans cesse tout au long de son œuvre
 (cf. J. PLAGNIEUX, *S. Grégoire de Nazianze théologien*, ch. III « La
 condition du théologien », p. 71-113, particulièrement p. 81-108
 « La Purification »).

- ἐκεῖθεν ἀνάπαυσίν τε καὶ δόξαν τὴν ἀποκειμένην τοῖς
 10 μακαριοῖς, ἢ ἄλλο τι ; οὐκ ἄλλο ἢ τοῦτο. Ἐπειδὴ τοῦθ' ὁμο-
 λογήσαμεν, κάκεινο προσεξετάσωμεν. Ἔστι τι τὸ ταύτας
 προξενούν τὰς μονάς, ὡς ὁ ἐμὸς λόγος, ἢ οὐδέν ; Ἔστι
 πάντως. Τί τοῦτο ; Τὸ διαφόρους εἶναι πολιτείας καὶ
 προαιρέσεις, καὶ ἄλλην ἀλλαγὴν φέρειν κατὰ τὴν ἀναλογίαν
 15 τῆς πίστεως^a, ὅπερ καὶ « ὁδοὺς » ὀνομάζομεν. Πάσας οὖν
 ὁδευτέον, ἢ τινὰς τῶν ὁδῶν τούτων ; Εἰ μὲν οἶόν τε τὸν
 αὐτόν, ἀπάσας · εἰ δὲ μή, ὅτι πλείστας, εἰ δὲ μή, τινάς ·
 εἰ δὲ μηδὲ τοῦτο, μέγα κἂν εἰ μίαν διαφερόντως, ὡς γέ
 μοι φαίνεται. Ὁρθῶς τοῦτο ὑπολαμβάνεις. Τί οὖν ; Ὅταν
 C 20 ἀκούσης μίαν ὁδὸν εἶναι, καὶ ταύτην στενήν^b, τί σοι φαίνεται
 δηλοῦν ὁ λόγος ; Μίαν μὲν διὰ τὴν ἀρετὴν · μία γάρ, κἂν
 εἰς πολλὰ σχίζεται · στενήν δὲ διὰ τοὺς ἰδρώτας καὶ τὸ μὴ
 πολλοῖς εἶναι βατήν, ὡς πρὸς τὸ πλῆθος τῶν ἐναντίων καὶ
 ὅσοι διὰ τῆς κακίας ὀδεύουσιν. Οὕτω καὶ μοι δοκεῖ. Τί οὖν,
 25 ὃ βέλτιστε, εἴπερ τοῦτο οὕτως ἔχει, ὥσπερ τινὰ πενίαν
 καταγνόντες τοῦ ἡμετέρου λόγου, πάσας τὰς ἄλλας ὁδοὺς
 ἀφέντες, πρὸς μίαν ταύτην φέρεσθε καὶ ὠθεῖσθε τὴν διὰ
 λόγου καὶ θεωρίας, ὡς μὲν αὐτοὶ οἴεσθε, ὡς δὲ ἐγὼ φημι,
 ἀδολεσχίας καὶ τερατείας ; Ἐπιτιμάτω Παῦλος ὑμῖν, τοῦτο
 30 πικρῶς ὀνειδίζων μετὰ τὴν ἀπαρίθμησιν τῶν χαρισμάτων,

8, 10 μακαριοῖς : δικαιοῖς B || τι post ἄλλο^a add. VT Maur. ||
 Ἐπειδὴ : Ἐπει SDC || τοῦτο : τοῦθ' QT Maur. κάκεινο C || 16
 τῶν ὁδῶν τούτων : τούτων τῶν ὁδῶν Q τῶν ὁδῶν ἐκείνων V || 17
 αὐτόν : αὐτῶν C || ἀπάσας : πάσας AWT Maur. || 17 εἰ δὲ μή, ὅτι
 πλείστας om. V || 18 μηδὲ : μὴ A || 25 τοῦτο οὕτως : τοῦθ' οὕτως
 VSPC οὕτως τοῦτ' D || 26 καταγνόντες A || 27 φέρεσθαι καὶ ὠθεῖ-
 σθαι D || 28 ὡς — οἴεσθε om. AQBWT^{ae} Ruf. ὡς αὐτοὶ οἴεσθε Maur.

8. d. Cf. Rom. 12, 6. e. Matth. 7, 14.

le repos et la gloire réservés là-bas aux bienheureux, on
 autre chose ? — Ce n'est pas autre chose que cela. — Puis-
 que nous nous sommes mis d'accord sur ce point, cherchons-
 encore ce qui suit : ce qui nous fait accueillir dans ces
 demeures, est-ce quelque chose, comme je le crois,
 ou n'est-ce rien ? — C'est (quelque chose), assurément ! —
 Qu'est-ce ? — C'est qu'il y a différents genres de vie et
 différents choix qui mènent à une demeure ou à une autre
 en accord avec la foi^a ; c'est ce que nous appelons des
 « voies ». — Faut-il donc passer par toutes, ou par quelques-
 unes de ces voies ? — Par toutes, si c'était possible au même
 homme ; sinon, par le plus grand nombre possible ; ou, du
 moins, par quelques-unes ; et à défaut de cela, ce serait
 beaucoup s'il en suivait une seule d'une façon remarquable,
 telle est mon impression. — Ton jugement sur ce point est
 exact. Mais qu'en est-il, lorsque tu entends dire qu'il n'y
 a qu'une seule voie et qu'elle est étroite^b ; que signifie ce
 langage, à ton avis ? — S'il y a une seule voie, c'est à cause
 de la vertu, car la vertu est unique, même si elle se divise
 en plusieurs ; et si cette voie est étroite, c'est à cause des
 sueurs qu'elle provoque et aussi parce qu'elle n'est pas
 suivie par beaucoup, au regard de la multitude de ceux
 qui font le contraire et qui marchent dans la voie du vice.
 — C'est ce que je pense, moi aussi. Alors, excellent homme,
 s'il en va de la sorte, pourquoi condamnez-vous notre
 argumentation en lui reprochant une certaine pauvreté
 et pourquoi laissez-vous de côté toutes les autres voies
 pour vous porter et vous jeter sur celle-là seule, celle de
 la discussion et de l'étude, comme vous le croyez, mais
 qui est, je l'affirme, celle du bavardage et du charla-
 tanisme ? Que Paul vous réprimande, lui qui, après avoir
 énuméré les dons spirituels, fait d'amers reproches sur ce

ἐν οἷς φησιν · « Μὴ πάντες ἀπόστολοι ; μὴ πάντες προφήται¹ ; » καὶ τὰ ἐξῆς.

- D 9. Ἔστω δὲ ὑψηλὸς σύ, καὶ ὑψηλῶν πέρα, καὶ ὑπὲρ
 24 A τὰς νεφέλας, εἰ βούλει, ὁ τῶν ἀθεάτων θεατῆς, ὁ « τῶν ἀρρήτων^a » ἀκροατῆς, ὁ μετὰ Ἥλιαν μετάρσιος^b καὶ ὁ μετὰ Μωσέα θεοφανείας ἠξιωμένους^c, καὶ μετὰ Παῦλον
 5 οὐράνιος^d · τί καὶ τοὺς ἄλλους αὐθήμερον πλάττεις ἁγίους, καὶ χειροτονεῖς θεολόγους, καὶ οἷον ἐμπνεῖς τὴν παιδευσιν, καὶ πεποιήκας λογίων ἀμαθῶν πολλὰ συνέδρια ; Τί τοῖς ἀραχνεῖσι ὑφάσμασιν ἐνδουσεμεῖς τοὺς ἀσθενεστέρους, ὡς δὴ
 10 τι σοφὸν καὶ μέγα ; Τί σφηκιᾶς ἐγείρεις κατὰ τῆς πίστεως ; τί σχεδιάζεις ἡμῖν διαλεκτικῶν ἀνάδοσιν, ὡσπερ οἱ μῦθοι πάλαι τοὺς γίγαντας ; Τί τῶν ἀνδρῶν ὅσον κοῦφον καὶ ἄκωνδρον, ὡσπερ τινὰ συρφετόν, εἰς μίαν χαράδραν συνα-

8, 31 φησιν : φησὶ QW

9, 2-3 ὁ² — ἀκροατῆς om. S^{ac} || 3 ἡ μετὰ post μετὰ add. A || ὁ² om. QWP || 4 μετὰ¹ : κατὰ D || Μωσέα : Μωσῆα SDPC Maur || 8 ἀραχνεῖσι AWSDC || ὑφάσμασιν om. AQBWVT Ruf. || 10 τί — ἔκκαρπούμενος l. 15 om. AQ^{ac}BW^{ac} VT, Q marg. : ἐν ἄλλῃ καὶ τοῦτο · τί — ἐδημιούργησας, W supplieuit marg. sed nihil iam legitur. Ruf. uidetur haec uerba non legisse, sed plane mutauit totum locum post γίγαντας usque ad finem capituli 9

8. f. I Cor. 12, 29.

9. a. II Cor. 12, 4. b. IV Rois 2, 11. c. Ex. 2, 3 ; 19, 20 ; 33, 18-23. d. II Cor. 12, 2.

1. Peut-être penserait-on volontiers que ce passage est une discussion sur les dons spirituels, les « charismes ». En réalité, Grégoire, très astucieusement, veut amener son contradicteur supposé à reconnaître que la théologie, au sens eunomien du terme, n'est pas la seule voie qui conduise à Dieu.

Pour retrouver le caractère permanent dans le christianisme d'un débat qui paraîtrait à première vue périmé, il faut comprendre les choses ainsi : il est indéniable que si l'on appelle théologie la réflexion sur la foi, elle est un charisme d'ordre baptismal, une voie ouverte à tout chrétien : même le charbonnier, parce qu'il désire voir ce qu'il aime, désirera comprendre ce qu'il croit. Or, les Eunomiens, selon Grégoire, ouvrent à tout chrétien comme unique voie salutaire non pas la foi en son dynamisme théologique, mais la théologie comme

sujet en ces termes : « Est-ce que tous sont apôtres ? Est-ce que tous sont prophètes ? », et la suite¹.

9. Mais, soit ! Toi, tu es élevé, et au-delà de ceux qui sont élevés, et au-dessus des nuées, si tu veux, tu contemples ce qui ne peut se contempler, tu entends « les paroles ineffables^a », tu es enlevé dans les airs après Élie^b, tu as mérité une apparition de Dieu après Moïse^c, tu es ravi au ciel après Paul^d ; que dirai-je² ? tu formes aussi les autres en un jour à être des saints, tu élis à mains levées des théologiens, tu leur insuffles, pour ainsi dire, ta science, et tu suscites maintes assemblées de savants ignares ! Pourquoi entortilles-tu les faibles dans tes toiles d'araignées³, comme si c'était là habileté et grandeur ? Pourquoi excites-tu des nids de guêpes⁴ contre la foi ? Pourquoi nous improvises-tu une levée de dialecticiens, comme la fable faisait jadis pour les géants⁵ ? Pourquoi as-tu rassemblé parmi les hommes tout ce qu'il y a de léger et

technique de la spéculation et du discours. C'est ce point de vue que récuse Grégoire. Il estime que la théologie ainsi comprise est une discipline, une « voie » particulière qui exige vocation et formation, et ne peut donc être le fait de tout chrétien. D'autres voies conduisent à la Maison du Père, ouvertes, elles, à tout un chacun, et notamment les charismes évoqués au § 7 : l'hospitalité, l'amour fraternel, le soin des pauvres...

2. Le mot τί marque ici l'ironie à l'égard de certaines prétentions des hérétiques. Les autres τί qui suivent expriment des reproches pour des faits bien constatés.

3. C'est-à-dire dans tes raisonnements captieux et fragiles.

4. Ici : les païens. Mais dans le poème *Sur sa vie* Grégoire appliquera bientôt la même image à certains Pères du Concile de Constantinople (381) qui manifestèrent leur opposition à ses conseils « comme des guêpes qui vous bondissent soudain au visage » (*Poème II*, I, 11, v. 1686-1687 : PG 37, 1147 A).

5. Allusion à la légende des *Spartoi* (« les hommes semés »). Le Phénicien Cadmos, venu en Béotie, sema en terre les dents d'un dragon qu'il avait tué. Aussitôt surgirent des hommes tout armés. Grégoire évoquera cette même légende dans le *Discours 43*, 26 (*Oraison funèbre de Basile*) pour désigner certains évêques insuffisamment préparés à leurs fonctions (PG 36, 532 D).

γαγών, και κολακεία πλέον θηλύνας, καινόν ἐργαστήριον
 ἀσεβείας ἐδημιούργησας, οὐκ ἀσφώς τὴν ἄνοιαν αὐτῶν
 15 ἔκκαρπούμενος; Ἀντιλέγεις και τούτοις; Καὶ οὐδαμοῦ σοι
 τἄλλα; Καὶ τὴν γλῶσσαν δεῖ δυναστεύειν πάντως, και οὐ
 κατέχεις τὴν ὄδινα τοῦ λόγου; Ἐχεις και ἄλλας ὑποθέσεις
 πολλές τε και φιλοτίμους. Ἐκεῖ τρέψον μετὰ τοῦ χρησίου
 τὴν νόσον.

10. Βάλλε μοι Πυθαγόρου τὴν σιωπὴν, και τοὺς κνάμους
 τοὺς Ὀρφικούς, και τὴν περὶ τὸ « Ἀυτὸς ἔφα » καινοτέραν
 ἀλαζονείαν · βάλλε μοι Πλάτωνος τὰς ἰδέας, και τὰς
 μετενσωματώσεις και περιόδους τῶν ἡμετέρων ψυχῶν, και
 5 τὰς ἀναμνήσεις, και τοὺς οὐ καλοὺς διὰ τῶν καλῶν σωμάτων
 ἐπὶ ψυχῆν ἔρωτας · Ἐπικούρου τὴν ἀθείαν και τὰς ἀτόμους
 C και τὴν ἀφιλόσορον ἡδονήν · Ἀριστοτέλους τὴν μικρολόγον

9, 13 καινόν : καινόν SPC || 14 ἀσεβείας om. Maur.

10, 2 τὴν περὶ om. W || τὸ : τοῦ DPC || καινοτέραν P || 3 εἰδέας A

1. Grégoire reprendra cette expression, quelques mois plus tard, dans le poème *Sur sa vie* ; elle servira alors à qualifier le Concile de Constantinople de 381, en faisant état des querelles entre les membres de ce Concile au sujet du schisme d'Antioche (*Poème II*, I, 11, v. 1682 : PG 37, 1146 A).

2. « Le reste », c'est-à-dire tout ce qui n'est pas la contradiction à nos paroles.

3. Pythagore prescrivait à ses disciples cinq ans de silence. Ne croyons pas que Grégoire désapprouvait le silence ; on lit dans le *Discours* 32, 14 : « Ne savez-vous pas quel don de Dieu est le silence? » (PG 36, 189 B 13-14) ; et lui-même passera le Carême de 382 dans un silence complet, à titre de mortification (*Lettres* 107-114, 116-119). S'il conseille de critiquer le silence de Pythagore, c'est que, pendant ce temps, on ne parlera pas indiscrètement de théologie.

4. On sait que Pythagore interdisait les fèves ; mais on connaît mal les rapports du pythagorisme et de l'orphisme, même après le livre de K. KERENYI, *Pythagoras und Orpheus : Präludien zur eine Geschichte der Orphik und des Pythagoreismus*, Zurich 1950.

5. Formule qui servait d'argument péremptoire aux Pythagoriciens.

d'indigne du nom d'homme, comme un tas d'ordures dans un seul ravin ; puis, les rendant plus efféminés par ta flatterie, pourquoi as-tu créé une nouvelle officine¹ d'impiété, exploitant non sans habileté leur folie ? Tu contredis encore ces paroles ? Et pour toi le reste n'est rien² ? Il faut absolument maîtriser ta langue, et tu ne retiens pas le discours que tu veux enfanter ? Tu as encore beaucoup d'autres nobles sujets de discussion ; tourne avec profit ta maladie de ce côté.

10. Attaque-moi le silence de Pythagore³, les fèves orphiques⁴ et l'arrogance d'un nouveau genre à propos de la formule : « Il l'a dit⁵ ». Attaque-moi les Idées de Platon⁶, les passages en différents corps et les retours périodiques de nos âmes⁷, les réminiscences⁸ et les amours — qui n'ont rien de beau — suscitées dans l'âme par les beaux corps⁹ ; l'athéisme d'Épicure, ainsi que les atomes et le plaisir indigne d'un philosophe¹⁰ ; la providence mesquine

6. Le scholiaste Élie de Crète a bien vu en quoi consiste cette critique des Idées de Platon : pour ce philosophe, les Idées, exemplaires intelligibles des choses sensibles, sont en dehors de Dieu, et Dieu a créé le monde en regardant vers les Idées comme vers des archétypes (cf. *Timée* 29 a).

7. Le mot μετενσωμάτωσις n'est pas dans Platon ; il n'est signalé qu'à partir du III^e siècle de notre ère (dans Hippolyte et Plotin notamment). Le passage fait allusion au mythe d'Er le Pamphylien, au X^e livre de la *République* (particulièrement 614 b - 616 b, 617 d - 621 b), ainsi qu'aux mythes du *Gorgias*, du *Phèdre* et du *Phédon*. La περίοδος est un « voyage » de mille ans (*République* 615 a), après lequel recommence le cycle des existences.

8. On sait que pour PLATON la connaissance est une « réminiscence » (*Phédon* 72 e) de la vérité que l'âme a contemplée jadis ; mais elle l'a oubliée, car elle a bu l'eau du fleuve Amélès dans la plaine du Léthè, avant de s'unir à un corps (*République* 621 a-b).

9. Allusion aux « mignons » (παιδικά) dont il est question dans plusieurs passages de Platon.

10. Épicure expliquait l'univers par les atomes et il plaçait le souverain bien dans le plaisir.

πρόνοιαν καὶ τὸ ἔντεχνον καὶ τοὺς θνητοὺς περὶ ψυχῆς
 λόγους καὶ τὸ ἀνθρωπικὸν τῶν δογμάτων · τῆς Στοᾶς
 10 τὴν ὄφρυν, τῶν Κυνῶν τὸ λίχον τε καὶ ἀγοραῖον. Βάλλε
 μοι τὸ κενόν, τὸ πλήρες, τῶν ληρημάτων ὅσα περὶ θεῶν
 ἢ θυσιῶν, περὶ εἰδώλων, περὶ δαιμόνων ἀγαθοποιῶν τε
 25 A καὶ κακοποιῶν, ὅσα περὶ μαντείας, θαυγαγίας, ψυχαγωγίας,
 ἄστρον δυνάμεως τερατεύονται. Εἰ δὲ σὺ ταῦτα μὲν ἀπαξιοῖς
 15 λόγου, ὡς μικρὰ τε καὶ πολλάκις ἐληλεγμένα, περὶ δὲ
 τὰ σὰ στρέφῃ, καὶ ζητεῖς τὸ ἐν τούτοις φιλότιμον, ἐγὼ
 σοι κἀνταῦθα παρέξομαι πλατείας ὁδοῦς. Φιλοσόφει μοι
 περὶ κόσμου ἢ κόσμων, περὶ ὕλης, περὶ ψυχῆς, περὶ λογικῶν
 φύσεων βελτιόνων τε καὶ χειρόνων, περὶ ἀναστάσεως,
 20 κρίσεως, ἀνταποδόσεως, Χριστοῦ παθημάτων. Ἐν τούτοις
 γὰρ καὶ τὸ ἐπιτυγχάνειν οὐκ ἄχρηστον, καὶ τὸ διαμαρτάνειν

10, 11 κενόν : καινόν D || ληρη]μάτων — ὁδοῦς l. 17 evanuerunt
 in A || 11-12 περὶ θεῶν ἢ θυσιῶν : περὶ θεῶν περὶ θυσιῶν DP περὶ
 θυσιῶν S || θεῶν ἢ om. Migne || 12 ἀγαθοποιῶν : ἀγαθῶν QWSDPC ||
 14 δυνάμεως : δυνάμεων DP^{ac} || τερατεύοντας S || 16 τούτοις : λόγοις
 S || 17 κἀνταῦθα : κἀντεῦθεν B || παρέξομαι : παρέξω B

1. Pour Aristote, le monde est éternel ; Dieu ne s'en occupe pas
 et n'agit sur lui que par attrait.

2. Aristote est le théoricien par excellence de la rhétorique.
 Grégoire, pour les besoins de la cause, songe seulement ici au mal
 que peut faire la rhétorique, si elle est mise au service de l'erreur.

3. Litt. : « les discours mortels sur l'âme ». Hypallage.

4. Ὀφρὺς « sourcil » désigne au figuré le dédain. Grégoire emploie
 volontiers le mot dans ce sens (cf. *Lettres* 173, 7 ; 176, 6 ; 204, 6).

5. L'avidité est une allusion — un peu inattendue — à la célèbre
 besace des Cyniques. On sait que Diogène vivait d'aumônes.

6. Notions chères à Démocrite (cf. PLUTARQUE, *Moralia* 1110 f).

7. Cette énumération d'une série de questions libres doit être bien
 comprise. Grégoire ne veut pas dire que la résurrection ou les
 souffrances du Christ, par exemple, n'auraient rien à voir avec la

d'Aristote¹, sa subtilité², ses discours sur l'âme mor-
 telle³ et la caractère humain de ses doctrines ; la
 gravité hautaine⁴ du Portique ; l'avidité et le vagabonda-
 ge des Cyniques⁵. Attaque-moi le vide et le plein⁶ et,
 parmi leurs radotages, toutes leurs duperies sur les dieux
 ou les sacrifices, sur les idoles, sur les démons bienfaisants
 et malfaisants, sur la divination, l'évocation des dieux,
 l'évocation des âmes, la puissance des astres. Si tu trouves
 que tout cela est indigne de ta parole, que ce sont des
 petites choses dont on a souvent fait justice ; si tu te
 retournes vers ce qui te concerne et que tu y cherches un
 noble sujet, je te présenterai là aussi de larges « voies ».
 Discute-moi sur le monde ou les mondes, sur la matière,
 sur l'âme, sur les natures raisonnables bonnes et mauvaises,
 sur la résurrection, le jugement, la rétribution, les
 souffrances du Christ. En ce domaine, la réussite n'est pas
 sans utilité et l'échec est sans danger⁷. Et nous rencontre-

foi. Sa pensée est plutôt que, sur ces points, tout n'est pas défini,
 ou plus précisément que tout n'est pas parfaitement explicite dans
 l'Écriture. On est donc légitimement enclin à vouloir, par la réflexion,
 élucider ces problèmes. Le faire, ce sera utile, puisque cela manifes-
 tera l'intelligibilité de la Révélation. Mal le faire, cela ne présentera
 pas d'inconvénient majeur. Pourquoi ? On penserait à une réflexion
 du type : après tout, ces questions sont très secondaires. Mais Grégoire
 veut sans doute dire autre chose ; il pense vraisemblablement : une
 erreur en ces domaines n'est pas une hérésie ; elle n'est pas un choix
 dans le donné révélé, qui prive celui-ci de son véritable sens ; elle
 est une hypothèse explicative malencontreuse. Il semble bien, en
 tout cas, que Grégoire ait été ainsi compris par les moines origénistes
 qui citaient le § 10 de ce discours 27 pour montrer le bien fondé et
 le caractère traditionnel de leur esprit de libre recherche (cf.
 A. GUILLAUMONT. *Les « Kephalaia gnostica » d'Évagre le Pontique,*
Patristica Sorbonensia 5, Paris 1962, p. 160-162). Quant à l'origine
 de cette position, c'est sans doute la fameuse préface du *De Principiis*
 d'ORIGÈNE (GCS, ed. Koetschau, PG 11, 115-121).

ἀκίνδυνον. Θεῶ δὲ ἐντευξόμεθα, νῦν μὲν ὀλίγα, μικρὸν δὲ ὕστερον ἴσως τελεώτερον, ἐν αὐτῷ Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν, ᾧ · « ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας^a ». Ἀμήν.

10, 22-23 δ' ὕστερον PC || In fine : Πρὸς Εὐνομιανούς προδιάλεξις B Πρὸς Εὐνομιανούς στίχοι C D Πρὸς Εὐνομιανούς καὶ περὶ θεολογίας προδιάλεξις P ἐνταῦθα τέλος τῆς πρώτης βίβλου τοῦ θεολόγου C

rons Dieu, maintenant d'une manière partielle, mais un peu plus tard peut-être d'une manière plus complète, dans le Christ Jésus lui-même, notre Seigneur, à qui est « la gloire pour les siècles^a ». Amen.

10. a. Apoc. 1, 6.

1. Ἐπειδὴ ἀνεκαθήραμεν τῷ λόγῳ τὸν θεολόγον, οἶόν
 τε εἶναι χρὴ διελθόντες, καὶ οἷσισι φιλοσοφητέον, καὶ
 ἡνίκαι, καὶ ὅσον · — ὅτι ὡς οἶόν τε καθαροῖς, ἵνα φωτὶ
 καταλαμβάνηται φῶς · καὶ τοῖς ἐπιμελεστέροις, ἵνα μὴ
 5 ἄγονος ἢ εἰς ἄγονον χώραν ἐπιπίπτων ὁ λόγος^a · καὶ ὅταν
 γαλήνην ἔχωμεν ἐνδον ἀπὸ τῆς ἕξω περιφορᾶς, ὥστε μὴ,
 καθάπερ οἱ λυσσῶντες, τῷ πνεύματι διακόπτεσθαι · καὶ
 ὅσον ἐχωρήσαμεν, ἢ χωρούμεθα · — ἐπειδὴ ταῦτα οὕτω,
 καὶ « ἐνεώσαμεν » ἑαυτοῖς θεῖα « νεώματα^b », ὥστε μὴ
 10 « σπείρειν ἐπ' ἀκάνθαις^c », καὶ « τὸ πρόσωπον τῆς γῆς
 ὠμαλίσασμεν^d », τῇ Γραφῇ τυπωθέντες τε καὶ τοπώσαντες^e ·
 D φέρε, τοῖς τῆς θεολογίας ἤδη προσδῶμεν λόγοις, προστησά-
 μενοι τοῦ λόγου τὸν Πατέρα, καὶ τὸν Υἱόν, καὶ τὸ Πνεῦμα
 τὸ ἅγιον, περὶ ὧν ὁ λόγος, ὥστε τὸν μὲν εὐδοκεῖν, τὸν
 15 δὲ συνεργεῖν, τὸ δὲ ἐμπνεῖν · μᾶλλον δὲ μίαν ἐκ τῆς μιᾶς

Titulus Περὶ θεολογίας : Τοῦ αὐτοῦ praemis. VP x' add. B
 β' add. T λόγος β' add. SP λεχθεῖς ἐν Κωνσταντινουπόλει add. QP
 Ἐρρήθη ἐν Κωνσταντινουπόλει praemis. D

Hanc orationem omisit C.

1, 1 Ἐπειδὴ : Ἐπει δὲ WS || 3 καθαρὸν Maur. || 3-4 ἵνα — ἐπι-
 μελεστέροις om. Q^{ac} || 7 λυσσῶντες : λυττώντες BT Maur. || 8
 ἐπειδὴ : ἐπει δὲ SD (corr. marg.) || οὕτως P || 10 ἐπ' : ἐν P || 11
 τε om. P || 12 τῆς om. AQB P || ἤδη post προσδῶμεν add. S || 13-14
 τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον : τὸ ἅγιον Πνεῦμα S || 15 μιᾶς τῆς P.

1. a. Matth. 13, 5-6 et parallèles. b. Jér. 4, 3. c. Ibid. et
 cf. Matth. 13, 7 et parallèles. d. Is. 28, 25. e. Cf. Sag. 13, 13.

1. Puisque nous avons purifié par notre discours le
 théologien¹ en exposant ce qu'il doit être, et devant qui,
 à quel moment et jusqu'où il faut discuter — devant des
 gens aussi purs que possible afin que la lumière saisisse la
 lumière, devant les gens les plus attentifs pour que la parole
 ne soit pas stérile en tombant dans une terre stérile^a, au
 moment où nous avons le calme intérieurement, loin du
 tourbillon de l'extérieur, de façon à ne pas perdre le
 souffle comme ceux qui sont atteints de la rage, et jusqu'au
 point où nous comprenons et sommes compris —; puisqu'il
 en est ainsi, puisque nous avons « défriché les jachères^b »
 divines en nous-mêmes, de façon à ne pas « semer sur des
 épines^c », et que nous avons « aplani la face de la terre^d »
 en nous modelant et en modelant^e les autres par l'Écriture,
 allons, arrivons maintenant aux discours de la « théologie² ».
 Plaçons en tête de ce discours le Père, le Fils et l'Esprit-
 Saint qui en sont le sujet : que le premier nous soit bien-
 veillant, que le second nous assiste, que le troisième nous
 inspire, ou plutôt que de l'unique divinité nous vienne

1. Cf. *Discours* 27, 7 début.

2. Rappelons que la « théologie » au sens propre est, pour les
 Pères, l'exposé de la doctrine sur Dieu considéré en lui-même, soit
 dans son unité, soit dans sa trinité.

28 A θεότῃτος γενέσθαι τὴν ἔλλαμψιν ἐνικῶς διαιρουμένην, καὶ συναπτομένην διαιρέτως, ὃ καὶ παράδοξον.

2. Ἄνιόντι δέ μοι προθύμως ἐπὶ τὸ ὄρος^a, ἢ τὸ γε ἀληθέστερον εἰπεῖν, προθυμουμένῳ τε ἅμα καὶ ἀγωνιῶντι, τὸ μὲν διὰ τὴν ἐλπίδα, τὸ δὲ διὰ τὴν ἀσθένειαν, ἵνα τῆς νεφέλης^b εἶσω γένωμαι, καὶ Θεῷ συγγένωμαι — τοῦτο
5 γὰρ κελεύει Θεός^c —, εἰ μὲν τις Ἀαρὼν^d, συνανίτω καὶ στηκέτω πλησίον, κἂν ἔξω μένῃ τῆς νεφέλης δέξῃ, τοῦτο
B δέχομενος. Εἰ δέ τις Ναδάβ, ἢ Ἀβιούδ, ἢ τῆς γερουσίας^e, ἀνίτω μὲν, ἀλλὰ στηκέτω πόρρωθεν^f, κατὰ τὴν ἀξίαν τῆς καθάρσεως. Εἰ δέ τις τῶν πολλῶν καὶ ἀναξίων ὕψους
10 τοιούτου καὶ θεωρίας, εἰ μὲν ἀναγνος πάντῃ, μῆδὲ προσίτω, οὐ γὰρ ἀσφαλές^g· εἰ δὲ πρόσκαιρα γοῦν ἠγνισμένους, κάτω μενέτω, καὶ μόνῃς ἀκουέτω τῆς φωνῆς καὶ τῆς σάλπιγγος, τῶν ψιλῶν τῆς εὐσεβείας ῥημάτων· καπνιζόμενον τε τὸ ὄρος
15 βλεπέτω καὶ καταστραπτόμενον^h, ἀπειλὴν τε ὁμοῦ καὶ θαῦμα τοῖς ἀνιέναι μὴ δυναμένοις. Εἰ δέ τις θηρίον ἐστὶ πονηρὸν καὶ ἀνήμερον καὶ ἀνεπίδεκτον πάντῃ λόγων θεωρίας καὶ θεολογίας, μὴ ἐμφωλευέτω ταῖς ὕλαις κακούργως καὶ κακοηθῶς, ἵνα τινὸς λάβῃται δόγματος ἢ ῥήματος, ἀθρόως
προσπηδῆσαν, καὶ σπαράξῃ « τοὺς ὑγιαίνοντας λόγουςⁱ »
C 20 ταῖς ἐπιρραϊαίς, ἀλλ' ἔτι πόρρωθεν στηκέτω, καὶ ἀποχωρεῖτω τοῦ ὄρους, ἢ λιθοβοληθήσεται^j, καὶ συντριβήσεται^k, καὶ « ἀπολεῖται κακὸς κακῶς^l »· λίθοι γὰρ τοῖς θηριώδεσι οἱ ἀληθεῖς λόγοι καὶ στερροί. Εἴτε « πάρδαλις » εἴη, συναποθνησκέτω « τοῖς ποικίλισμασιν^m »· εἴτε « λέων » ἀρπάξων

2, 2 ἀληθέστερον : ἀληθές D || 3 ἀσθένειαν : ἀλήθειαν A^{so} (marg. ἀσθηνειαν) Q^{so} (ἀσθένειαν marg. cum γράφεται) W^{so}V || 5 συνανείτω A || 7-9 Ναδάβ— τις om. W || 8 ἀνείτω A || 10 μῆδὲ προσίτω : μῆδὲν προσείτω A || 13 τε om. AQBWSD || 17 ἐμφωλευέτω SD || 18 ῥήματος ἢ δόγματος S || 19 προσπηδῆσαν S || 20 στηκέτω πόρρωθεν S || ἀποχωρήτω D || 22 κακὸς κακὸς BVT Maur.

2. a. Cf. Ex. 19, 20 ; 24, 9.15. b. Cf. Ex. 24, 18. c. Cf. Ex. 24, 12. d. Cf. Ex. 19, 24 ; 24, 9. e. Cf. Ex. 24, 2.9-10. f. Cf. Ex. 24, 1.14. g. Cf. Ex. 19, 12. h. Cf. Ex. 19, 16-20.

une illumination unique, distincte dans l'union et réunie dans la distinction, chose extraordinaire!

2. Je gravis la montagne^a avec empressement ou, pour dire plus vrai, avec empressement et en même temps avec angoisse : l'un, à cause de mon espérance, l'autre, à cause de ma faiblesse; c'est pour entrer dans la nuée^b et me trouver avec Dieu, car Dieu l'ordonne^c. S'il y a un Aaron^d, qu'il monte avec moi et se tienne à proximité, acceptant, s'il le faut, de rester hors de la nuée. S'il y a un Nadab ou un Abiud ou l'un des vieillards^e, qu'il monte — toutefois, qu'il se tienne à distance^f, selon la valeur de sa purification. S'il y a quelqu'un de la foule et de ceux qui sont indignes d'une telle hauteur et d'une telle contemplation, et s'il est absolument impur, qu'il n'approche pas, car ce n'est pas sûr^g; s'il est au moins momentanément pur, qu'il reste en bas, qu'il entende seulement la voix, la trompette et les simples mots de la piété, et qu'il regarde la montagne fumante et brillante d'éclairs^h — menace et aussi objet d'admiration pour ceux qui ne peuvent monter. Si quelqu'un est une bête méchante, cruelle, absolument incapable d'accepter les paroles de la contemplation et de la théologie, qu'il ne se dissimule pas, sournois et malfaisant, dans les forêts, pour en bondir soudain, s'emparer de quelque doctrine ou de quelque mot et déchirer par ses calomnies « les paroles sainesⁱ »; qu'il se tienne encore plus loin et qu'il s'éloigne de la montagne, ou bien il sera lapidé^j, broyé^k et « il périra misérablement, ce misérable^l », car les paroles vraies et solides sont des pierres^l pour ceux qui ressemblent aux bêtes. Si c'est un « léopard », qu'il meure avec « ses taches^m! » De même,

i. Tite 2, 8. j. Ex. 19, 13. k. Lévi. 11, 33. l. Matth. 21, 41, m. Jér. 13, 23.

1. Cf. Discours 31, 1.

- 25 και « ὠρυόμενος » και « ζητῶν ἡντινα βρώσιν² » ποιήσεται τῶν ἡμετέρων ψυχῶν ἢ λέξεων · εἶτε « σὺς καταπατῶν » τοὺς καλοὺς τε και διαυγεῖς « μαργαρίτας^ο » τῆς ἀληθείας · εἶτε « λύκος Ἀραβικὸς^ο » και ἀλλόφυλος, ἢ και τούτων ὀξύτερος τοῖς σοφίσμασιν · εἶτε « ἀλώπηξ », δολερά τις ψυχή και ἄπιστος, και ἄλλοτε ἄλλη τοῖς καιροῖς και ταῖς χρείαις συμμορφουμένη, ἣν νεκρά τρέφει και ὀδωδότα σώματα, ἢ « ἀμπελῶνες μικροί^α », « τῶν μεγάλων^ρ » διαπεφευγῶτων · εἶτε τι ἄλλο τῶν ὁμοθῶρων, και ἀποβλήτων
D τῶ νόμῳ, και οὐ καθαρῶν^σ εἰς βρώσιν τε και ἀπόλαυσιν.
35 Βούλεται γὰρ τούτων ἀποχωρήσας ὁ λόγος οὕτω πλαξί στερααῖς και λιθίαις ἐγγράφεσθαι^ι, και ταύταις ἀμφοτέρωθεν, διὰ τε τὸ φαινόμενον τοῦ νόμου και τὸ κρυπτόμενον · τὸ μὲν τοῖς πολλοῖς και κάτω μένουσι, τὸ δὲ τοῖς ὀλίγοις και ἄνω φθάνουσιν.
- 29 A 3. Τί τοῦτο ἔπαθον, ὦ φίλοι και μύσται και τῆς ἀληθείας συνερασταί ; Ἔτρεχον μὲν ὡς Θεὸν καταληφόμενος, και οὕτως ἀνῆλθον ἐπὶ τὸ ὄρος, και τὴν νεφέλην διέσχον, εἴσω γενόμενος ἀπὸ τῆς ὕλης και τῶν ὑλικῶν, και εἰς ἑμαυτὸν
5 ὡς οἶόν τε συστραφεῖς. Ἐπεὶ δὲ προσέβλεψα, μόλις εἶδον Θεοῦ τὰ ὀπίσθια^α · και τοῦτο τῇ πέτρᾳ σκεπασθεῖς^β, τῶ σαρκωθέντι δι' ἡμᾶς^ο Λόγῳ^α · και μικρὸν διακύψας, οὐ τὴν πρώτην τε και ἀκήρατον φύσιν, και ἑαυτῇ, λέγω δὴ τῇ Τριάδι, γινωσκομένην, και ὅση τοῦ πρώτου καταπετάσματος
10 εἴσω μένει και ὑπὸ τῶν χερουβὶμ συγκαλύπτεται^ε, ἀλλ' ὅση

2, 25 ποιήσεται AW || 33 ὁμοθῶρων D || 33-34 ἀποβλήτων τῶ νόμῳ om. S^{αο} || 36 και^ι om. P.

3, 2 Ἔτρεχον : Εἶχον AQBVTSP^οD (marg. Ἔτρεχον) || 7 Θεῶ post ἡμᾶς add. S^{αο}DP

2. n. I Pierre 5, 8. o. Matth. 7, 6. p. Hab. 1, 8 (LXX). q. Cant. 2, 15. r. Cf. Ps. 79, 9-12. s. Gen. 7, 2.3.8. t. Ex. 31, 18.

3. a. Ex. 33, 23. b. Ex. 33, 22. c. Cf. I Cor. 10, 4. d. Jn 1, 14. e. Ex. 26, 31-33 ; 36, 35-36.

si c'est un « lion » rapace et « rugissant » et « cherchant ce qu'il dévorera^α » dans nos âmes et nos expressions ; si c'est « un porc qui foule aux pieds » les belles et brillantes « pierres précieuses^ο » de la vérité ; si c'est un « loup d'Arabie^ο » et venu d'ailleurs^ι, ou encore plus mordant que ceux d'ici par les sophismes ; si c'est un « renard », âme rusée et perfide, qui prend tantôt une forme, tantôt une autre suivant les circonstances ou les besoins, lui que nourrissent des corps morts et puants ou des « petites vignes^α », car « les grandes^ρ » se dérobent à lui ; et de même, tout autre parmi les animaux mangeurs de chair crue, qui sont rejetés par la Loi et qui ne sont pas purs^σ pour la nourriture et l'usage. Car notre discours, se tenant à distance de ceux-là, veut être écrit sur des tables dures et en pierre^ι, et sur leurs deux faces à cause de la partie visible de la Loi et de sa partie cachée : l'une est pour le grand nombre et pour ceux qui restent en bas, l'autre, pour le petit nombre et pour ceux qui parviennent en haut.

3. Que m'est-il arrivé, mes amis qui êtes initiés et épris avec moi de la vérité ? Je courais pour atteindre Dieu ; j'avais ainsi gravi la montagne, j'avais pénétré dans la nuée en me mettant intérieurement loin de la matière et des choses matérielles et en me concentrant en moi-même autant qu'il est possible ; et, lorsque j'ai regardé, à peine ai-je vu Dieu par derrière^α, et encore j'étais abrité par le rocher^β, par le Verbe^ο fait chair^α à cause de nous. Et en me penchant un peu j'ai vu non pas la nature première et sans mélange, connue d'elle-même — je veux dire de la Trinité — et tout ce qui en demeure derrière le premier voile et se trouve couvert par les Chérubins^ε, mais seule-

1. L'adjectif employé ici dans le texte grec est appliqué dans la Bible aux Philistins (*Jug.* 10, 6 etc.).

τελευταία και εἰς ἡμᾶς φθάνουσα. Ἡ δὲ ἐστίν, ὅσα ἐμὲ
 γινώσκειν, ἢ ἐν τοῖς κτίσμασι και τοῖς ὑπ' αὐτοῦ προβεβλη-
 μένοις και διοικουμένοις μεγαλειότης, ἢ, ὡς ὁ θεὸς Δαυὶδ
 ὀνομάζει, « μεγαλοπρέπεια¹ ». Ταῦτα γὰρ Θεοῦ τὰ ὀπίσθια,
 15 ὅσα μετ' ἐκεῖνον ἐκεῖνου γνωρίσματα², ὡσπερ αἱ καθ' ὑδάτων
 ἡλίου σκιαὶ και εἰκόνες ταῖς σαθραῖς ὕψει παραδεικνύσαι
 τὸν ἥλιον, ἐπεὶ μὴ αὐτὸν προσδλέπειν οἶόν τε, τῷ ἀκραιφνεῖ
 τοῦ φωτὸς νικῶντα τὴν αἴσθησιν. Οὕτως οὖν θεολογήσεις,
 κἂν ἦς Μωσῆς και « Φαραῶ Θεός³ », κἂν « μέχρι τρίτου »
 20 κατὰ τὸν Παῦλον « οὐρανοῦ » φθάσης, και ἀκοῦσης « ἄρρητα
 ῥήματα⁴ », κἂν ὑπὲρ ἐκεῖνον γένῃ, ἀγγελικῆς τινος ἢ
 ἀρχαγγελικῆς στάσεώς τε και τάξεως. Κἂν γὰρ οὐράνιον
 ἅπαν, κἂν ὑπερουράνιον τι, και πολὺ τὴν φύσιν ὑψηλότερον
 ἡμῶν ἦ, και ἐγγυτέρω Θεοῦ, πλέον ἀπέχει Θεοῦ και τῆς
 25 τελείας καταλήψεως, ἢ ὅσον ἡμῶν ὑπεραίρει τοῦ συνθέτου
 και ταπεινοῦ και κάτω βρίθοντος κράματος.
 C 4. Ἀριστερόν οὖν οὕτω πάλιν Ἐθεὸν νοῆσαι μὲν χαλεπόν,
 φράσαι δὲ ἀδύνατον, ὡς τις τῶν παρ' Ἑλληνισι θεολόγων

3, 19 Μωσῆς : Μωϋσῆς A Q V S P Maur. || τοῦ post και add. DP ||
 20 οὐρανοῦ κατὰ τὸν Παῦλον DP || 21 ἐκεῖνον : ἐκείνους Q D Maur. ||
 τινος om. P || 21-22 ἢ ἀρχαγγελικῆς om. S⁴⁰ P || 22 ἡξιωμένους post τάξεως
 add. S Maur. || γὰρ om. B || 22-23 Κἂν ... κἂν : Και ... και W⁹⁰ ||
 23 κἂν : και P || 24 ἀπέχει : -χη BD

4, 1 οὕτω : τοῦτο AD || 2 ὡς τις : ὅστις D

3. f. Ps. 8, 2. g. Ex. 33, 23. h. Ex. 33, 22-23. i. Ex.
 7, 1. j. II Cor. 12, 2-4.

1. Expressions à rapprocher de celles de PLATON dans l'allégorie
 de la caverne (*République* VII, 514 a - 517 a, particulièrement 516 a).

2. Le parallélisme entre les § 2 et 3 du *Discours* 28 et *La Vie de
 Moïse* de GRÉGOIRE DE NYSSE est tout à fait remarquable (voir SC
 1^{er}, *La vie de Moïse* 2, 152-166, p. 202-213). Dans les deux cas, la
 montagne à gravir est celle de la connaissance de Dieu ; Moïse est
 le symbole du théologien, et tout ce qui lui arrive au cours de son
 ascension (ιστορία) donne lieu à une interprétation spirituelle
 (θεωρία). L'essentiel pour la compréhension des *Discours* théologiques,

ment ce qui est à l'extrémité et arrive jusqu'à nous.
 C'est, autant que je sache, la grandeur de Dieu dans les
 créatures et dans les choses produites et gouvernées par
 lui ou, comme l'appelle le divin David, sa « magnificence¹ ».
 Voilà ce que l'on voit de Dieu par derrière², ce que l'on
 reconnaît de lui après son passage³, comme les ombres du
 soleil sur les eaux et les images de cet astre représentent
 le soleil pour les yeux malades, puisqu'il n'est pas possible
 de le regarder lui-même : la pureté de sa lumière triomphe
 de nos sens⁴. C'est donc ainsi que tu traiteras de la
 théologie, même si tu es un Moïse et « un dieu pour le
 Pharaon⁵ », même si tu es parvenu, comme Paul, « jusqu'au
 troisième ciel » et si tu as entendu « des paroles ineffables⁶ »,
 même si tu es au-dessus de lui, dans une situation et un
 rang d'ange, en quelque sorte, ou d'archange ! Car tout
 être, même céleste, même supracéleste, bien qu'il soit
 beaucoup plus élevé que nous par sa nature et plus près de
 Dieu, est plus loin de Dieu et de sa compréhension parfaite
 qu'il n'est au-dessus de nous, mélange complexe, bas et
 penchant vers la terre⁷.

4. Il faut donc repartir de la manière que voici :
 comprendre Dieu est difficile, mais l'exprimer est impos-
 sible ; c'est ce qu'a enseigné un des « théologiens » chez

c'est de saisir la parfaite similitude en profondeur qu'il y a entre les
 deux ouvrages dans la définition de la connaissance de Dieu. « Je
 courais pour atteindre Dieu, dit Grégoire de Nazianze ; j'avais ainsi
 gravi la montagne, j'avais pénétré dans la nuée en me mettant
 intérieurement loin de la matière et des choses matérielles et en me
 concentrant autant qu'il est possible ; et lorsque j'ai regardé, à peine
 ai-je vu Dieu par derrière, et encore j'étais abrité par le rocher, par
 le Verbe qui s'est fait chair à cause de nous » (*Discours* 28, 3). Écoutons
 Grégoire de Nysse : « Ayant laissé toutes les apparences, non seulement
 ce que perçoivent les sens, mais ce que l'intelligence croit voir, il va
 toujours plus à l'intérieur, jusqu'à ce qu'il pénètre, par l'effort de
 l'esprit, jusqu'à l'Invisible et à l'Inconnaissable, et là il voit Dieu »
 (*La vie de Moïse* 2, 163, p. 211).

ἐφιλοσόφησεν, — οὐκ ἀτέχνως ἐμοὶ δοκεῖν, ἵνα καὶ κατελιη-
φέναι δόξη τὸ χαλεπὸν εἰπεῖν, καὶ διαφύγη τῷ ἀνεκφράστῳ
5 τὸν ἔλεγχον. Ἄλλὰ φράσαι μὲν ἀδύνατον, ὡς ὁ ἐμὸς λόγος,
νοῆσαι δὲ ἀδυνατώτερον. Τὸ μὲν γὰρ νοηθὲν τάχα ἂν λόγος
δηλώσειεν, εἰ καὶ μὴ μετρίως, ἀλλ' ἀμυδρῶς γε, τῷ μὴ
32 A πάντῃ τὰ ὄντα διεφθαρμένῳ καὶ νοητῷ τὴν διάνοιαν. Τὸ
δὲ τοσοῦτον πρᾶγμα τῇ διανοίᾳ περιλαβεῖν πάντως ἀδύνατον
10 καὶ ἀμήχανον, μὴ ὅτι τοῖς καταβεβλακειμένοις, καὶ κάτω
νεύουσιν, ἀλλὰ καὶ τοῖς λίαν ὑψηλοῖς τε καὶ φιλοθείοις,
καὶ ὁμοίως πάσῃ γεννητῇ φύσει, καὶ οἷς ὁ ζόφος οὗτος
ἐπιπροσθεῖ καὶ τὸ παχὺ τοῦτο σαρκίον πρὸς τὴν τοῦ ἀληθοῦς
κατανόησιν. Οὐκ οἶδα δέ, εἰ μὴ καὶ ταῖς ἀνωτέρω καὶ
15 νοεραῖς φύσεσιν, αἱ διὰ τὸ πλησίον εἶναι Θεοῦ, καὶ ὄλω
τῷ φωτὶ καταλάμπεσθαι τυχὸν ἂν καὶ τρανοῖντο, εἰ καὶ
μὴ πάντῃ, ἀλλ' ἡμῶν γε τελεώτερόν τε καὶ ἐκτυπώτερον,
καὶ ἄλλων ἄλλαι πλεῖον ἢ ἔλαττον, κατὰ τὴν ἀναλογίαν
τῆς τάξεως.
B 5. Τοῦτο μὲν οὖν ἐνταῦθα κείσθω · τὸ δὲ ἡμέτερον,
οὐχ « ἡ εἰρήνη τοῦ Θεοῦ » μόνον « ὑπερέχει πάντα νοῦν^a »
καὶ κατὰληψιν, οὐδὲ ὅσα τοῖς δικαίοις ἐστὶν ἐν ἐπαγγελίαις
ἀποκείμενα, τὰ μῆτε ὀφθαλμοῖς ὁρατά, μῆτε ὠσὶν ἀκουστά,
5 μῆτε διανοίᾳ θεωρητά^b, κατὰ μικρὸν γοῦν, οὐδὲ ἡ τῆς
κτίσεως ἀκριβοῦς κατανόησις — καὶ γὰρ καὶ ταύτης πείσθητι

4, 3 δοκεῖν : δοκεῖ BVT Maur. || 3-4 ἵνα — εἰπεῖν om. S^{ao} || 4 τὸ :
τῷ A Q W V D || 6 μὲν om. Q B W V || 7 καὶ μὴ : μὴ καὶ B || 8 διεφθα-
ρμένῳ τὰ ὄντα S || 9 τοσοῦτον : τοσοῦτο Q B D P Maur. || 9-10 ἀμήχανον
καὶ ἀδύνατον S || 10 καταβεβλακειμένοις ABWD || 12 γεννητῇ BTP || 17
τε om. A W V || 18 πλεῖον : πλέον S

5, 3 οὐδ' TSDP || 5 οὐδ' DP

5. a. Phil. 4, 7. b. I Cor. 2, 9.

1. PLATON dans le *Timée* 28 c. Cette référence à Platon est couram-
ment utilisée dans la littérature chrétienne antique. On la trouve
chez les apologistes, de Justin à Théodoret. Tout semble indiquer,
d'ailleurs, que la formule était lue dans des florilèges (cf. A. J. FESTU-

les Grecs¹, non sans habileté, je crois : il semblait ainsi avoir
compris ce qu'il est difficile de dire, et il évitait les reproches,
puisque c'est inexprimable. Au contraire, exprimer Dieu,
c'est impossible, à mon avis, et le comprendre, c'est plus
impossible. Car ce que l'on a compris, la parole peut
l'expliquer, sans doute, sinon d'une façon suffisante, du
moins obscurément, à celui qui n'a pas des oreilles totale-
ment endommagées et une intelligence entièrement
défectueuse. D'ailleurs, saisir par la pensée une telle
réalité, c'est absolument impossible et irréalisable non
seulement pour ceux qui croupissent dans l'indolence et
qui s'inclinent vers la terre, mais même pour ceux qui ont
le plus d'élévation et d'amour de Dieu; de même aussi
pour toute nature engendrée², c'est-à-dire ceux pour
lesquels les ténèbres d'ici-bas et l'épaisseur de cette
misérable chair interceptent la connaissance du vrai. Et
je ne sais s'il n'en est pas ainsi même pour les natures
plus hautes, les natures spirituelles; elles sont proches
de Dieu et en reçoivent pleine lumière, peut-être sont-elles
éclairées sinon entièrement, au moins d'une manière plus
complète et plus marquée que nous, et les unes plus, les
autres moins, à proportion de leur rang.

5. Que cette question en reste donc là! Quant à notre
sujet, ce n'est pas « la paix de Dieu » seulement — elle
« surpasse toute intelligence^a » et toute connaissance —;
ce n'est pas tout ce qui est réservé aux justes dans les
promesses : les choses qui ne sont pas vues par les yeux, ni
entendues par les oreilles, ni contemplées par la pensée^b
— sinon un peu —; ce n'est pas la connaissance exacte de
la création — sois convaincu que tu en as seulement les

GIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, IV. *Le Dieu inconnu et la
gnose*, Paris 1954, p. 92-94), ce qui ouvrirait la voie à des interprétations
variées.

2. Comprenons : tout être lié à la matière; la génération est à
entendre ici au sens matériel.

τάς σκιας ἔχειν μόνον, ὅταν ἀκούσης · « Ὅψομαι τοὺς οὐρανοὺς, ἔργα τῶν δακτύλων σου, σελήνην καὶ ἀστέρας^ο » καὶ τὸν ἐν αὐτοῖς πάγιον λόγον · ὡς οὐχὶ νῦν ὄρων, ὀφθόμενος
 10 δὲ ἔστιν ὅτε · — ἀλλὰ πολὺ πρὸ τούτων ἢ ὑπὲρ ταῦτα, καὶ ἐξ ἧς ταῦτα, φύσις ἀληπτός τε καὶ ἀπερίληπτος · λέγω δέ, οὐχ ὅτι ἔστιν, ἀλλ' ἥτις ἔστιν. Οὐ γὰρ « κενὸν τὸ κήρυγμα ἡμῶν, οὐδὲ ματαία ἢ πίστις ἡμῶν^α », οὐδὲ
 C τοῦτό ἐστιν ὃ δογματίζομεν — μὴ πάλιν τὴν εὐγνωμοσύνην
 15 ἡμῶν « ἀθείας » λάβης ἀρχὴν καὶ « συκοφαντίας », καὶ κατεπαρθῆς ὡς ὁμολογούντων τὴν ἄγνοιαν. Πλεῖστον γὰρ διαφέρει τοῦ εἶναι τι πεπεισθαι τὸ τί ποτέ ἐστι τοῦτο εἰδέναι.

6. Τοῦ μὲν γὰρ εἶναι Θεόν, καὶ τὴν πάντων ποιητικὴν τε καὶ συνεκτικὴν αἰτίαν, καὶ ὄψις διδάσκαλος, καὶ ὁ φυσικὸς νόμος · ἢ μὲν τοῖς ὄρωμένοις προσβάλλουσα, καὶ πεπηγόσι καλῶς καὶ ὀδεύουσι, καὶ ἀκινήτως, ἔν' οὕτως εἶπω, κινου-
 5 μένοις καὶ φερομένοις · ὃ δὲ διὰ τῶν ὄρωμένων καὶ τεταγμένων τὸν ἀρχηγὸν τούτων συλλογιζόμενος. Πῶς γὰρ ἂν καὶ ὑπέστη τόδε τὸ πᾶν, ἢ συνέστη, μὴ Θεοῦ τὰ πάντα καὶ οὐσιώσαντος καὶ συνέχοντος; Οὐδὲ γὰρ κιθάραν τις

5, 10 δ' P || καὶ post πολὺ add. W || 13 οὐδὲ^ο : οὐ S || 17 ποτ' B || ἔστιν QBP

6, 3 προσβάλλουσα P || 4 ἔν' : ἔνα QBWT Maur. || 7 τόδε om. S^ο

5. c. Ps. 8, 4. d. I Cor. 15, 14.

1. Les mots « athéisme » et « ruse de sycophante » ont été mis entre guillemets, parce qu'ils sont évidemment le rappel d'un reproche venant des hérétiques : contrairement à la prétention d'Eunome de comprendre et d'expliquer ce qu'est Dieu, Grégoire et les théologiens orthodoxes disent qu'on peut savoir que Dieu existe, mais non pas comprendre ce qu'il est ; d'où l'occasion pour les hérétiques d'accuser leurs adversaires de ne pas croire en Dieu. Sur la connaissance de Dieu selon Grégoire, et en particulier d'après le *Discours* 28, voir J. PLAGNIEUX, *S. Grégoire de Nazianze, théologien*, p. 278-287 ; citons quelques passages : « ...sur la démonstrabilité de l'existence divine, Grégoire s'offre au Concile du Vatican comme le plus sûr des

ombres lorsque tu entends cette parole : « Je verrai les cieux, ouvrage de tes doigts, la lune et les étoiles^ο » et la raison solide qui est en tout cela : tu ne vois pas maintenant, mais un jour tu verras — ; non, bien avant ces réalités, notre sujet, c'est la nature qui les domine et de laquelle elles viennent, cette nature que l'on ne peut ni saisir ni comprendre. Je dis : ni saisir ni comprendre non pas qu'elle existe, mais ce quelle est ; car il n'est pas vrai que « vide est notre prédication et vaine notre foi^α », et il n'est pas vrai que nous professons une telle doctrine. Ainsi, tu ne peux plus trouver dans notre sincérité le principe d'un « athéisme » et d'une « ruse de sycophante », et tu ne peux plus te dresser contre nous en prétendant que nous avouons notre ignorance¹. Car il est tout à fait différent d'être sûr qu'une chose existe et de savoir ce qu'elle est.

6. Que Dieu, en effet, soit la cause efficiente de tout, et une cause qui a son principe en elle-même, c'est ce que nous enseignent à la fois nos yeux et l'ordre de la nature : nos yeux, en se portant sur les choses visibles qui sont parfaitement stables et en même temps mobiles et, pour ainsi parler, mues et emportées sans mouvement ; l'ordre de la nature, en faisant trouver par raisonnement l'auteur de tout à travers les choses visibles et leur arrangement. Comment cet ensemble aurait-il commencé ou subsisterait-il, si Dieu n'avait pas donné la substance à toutes les choses et ne les maintenait ? Si l'on voit une cithare

répondants. Il n'ignore aucune des avenues qui nous conduisent à Dieu, mais il se tient très purement à la doctrine paulinienne, qui était déjà celle de la Sagesse. Ses préférences vont à l'argument classique tiré de la causalité (*Discours* 28, 6). Il raisonne avec tant de robuste assurance qu'un esprit moderne en ressent quelque surprise... En un domaine où les confusions sont faciles et particulièrement graves, saint Grégoire esquisse une doctrine de pur bon sens et d'une très haute sagesse. D'emblée il rejoint saint Thomas et les définitions ultérieures de l'Église sur le pouvoir et les limites de la raison dans l'ordre naturel » (p. 286-287).

33 A ὁρῶν κάλλιστα ἡσκημένην καὶ τὴν ταύτης εὐαρμοσίαν καὶ
 11 τῆς κιθάρας δημιουργὸν καὶ τὸν κιθαρωδὸν ἐννοήσει, καὶ
 πρὸς αὐτὸν ἀναδραμεῖται τῇ διανοίᾳ, κὰν ἀγνοῶν τύχη ταῖς
 ὕψεσιν; Οὕτω καὶ ἡμῖν τὸ ποιητικὸν δῆλον, καὶ τὸ κινουῦν
 καὶ τηροῦν τὰ πεποιημένα, κὰν μὴ διανοίᾳ περιλαμβάνηται.
 15 καὶ λίαν ἀγνώμων ὁ μὴ μέχρι τούτων προϊῶν ἐκουσίως
 καὶ ταῖς φυσικαῖς ἐπόμενος ἀποδείξεισιν· ἀλλ' οὐδὲ τοῦτο
 εἶναι Θεόν, ὅπερ ἐφαντάσθημεν, ἢ ἀνετυπωσάμεθα, ἢ λόγος
 ὑπέγραψεν.

Εἰ δέ τις ἐν περινοίᾳ τούτου ποτὲ κὰν ἐπὶ ποσὸν ἐγένετο,
 20 τίς ἢ ἀποδείξει; Τίς οὕτως εἰς ἔσχατον σοφίας ἀφίκετο;
 Τίς τοσοῦτου χαρίσματος ἡξιώθη ποτέ; Τίς οὕτω « τὸ
 στόμα » τῆς διανοίας « ἤνοιξε » καὶ « ἐίλκυσε πνεῦμα* »,
 ἵνα τῷ « τὰ πάντα ἐρευνῶντι καὶ γινώσκοντι, καὶ τὰ βάθη
 τοῦ Θεοῦ », Πνεύματι, Θεὸν καταλάβῃ, καὶ μηκέτι τοῦ
 B 25 πρόσω δέηται, τὸ ἔσχατον ὄρεκτὸν ἔχων ἤδη, καὶ εἰς
 ὃ πᾶσα σπεύδει καὶ πολιτεία τοῦ ὑψηλοῦ καὶ διάνοια;

7. Τί γὰρ ποτε ὑπολήψῃ τὸ θεῖον, εἴπερ ὄλωσ ταῖς
 λογικαῖς πιστεύεις ἐφόδοις; Ἡ πρὸς τί σε ὁ λόγος ἀνάξει
 βασανιζόμενος, ὃ φιλοσοφώτατε σὺ καὶ θεολογικώτατε, καὶ
 5 καυχώμενε εἰς τὰ ἄμετρα; Πότερον σῶμα; Καὶ πῶς τὸ
 ἄπειρον, καὶ ἀόριστον, καὶ ἀσχημάτιστον, καὶ ἀναφές, καὶ

6, 12 τύχη : τύχοι S || 14 διανοίᾳ — περί (9, 7) evanuerunt in A
 quia duo folia desunt || 23 τὰ post τῷ om. S || διαγινώσκοντι D
 marg.

7, 1 ὑπολήψῃ B || ὄλωσ : ὄλαις A Maur. || 3 βασανιζόμενος : βια-
 ζόμενος D || 4 καυχώμενε P

6. a. Ps. 118, 131. b. I Cor. 2, 10.

1. Pour l'exemple de la cithare, cf. PLATON, *Phédon* 73 d. Il y a cependant une légère différence : Platon concluait de l'existence d'une cithare à l'existence de celui qui la possède, non à l'existence de celui qui l'a fabriquée.

2. Pour ne pas trouver étrange la discussion qui commence ici,

ornée avec la plus grande beauté, bien accordée, bien fabriquée, ou encore si l'on entend les sons qu'elle rend, on ne manquera pas de penser à l'artisan qui l'a faite et au cithariste qui en joue, on remontera par la pensée vers eux, même si on ne les connaît pas par la vue¹; c'est de la même façon que nous apparaît celui qui a fait les choses, qui leur donne le mouvement et qui conserve ce qu'il a fait, même s'il n'est pas saisi par notre pensée. Il est irréfléchi au dernier point, celui qui ne s'avance pas jusque-là spontanément et qui ne suit pas les démonstrations données par la nature; mais je ne dis pas non plus que Dieu est ce que nous avons imaginé ou ce que nous nous sommes représenté ou ce que notre raison a esquissé.

Si quelqu'un est jamais allé jusqu'à comprendre cet être, même jusqu'à un certain point, quelle en est la preuve? Qui est ainsi parvenu à l'ultime degré de la sagesse? Qui a jamais été rendu capable d'un pareil don spirituel? Qui a si bien « ouvert la bouche » de son intelligence et si bien « attiré l'Esprit* », pour que cet Esprit, « qui scrute toute chose et qui connaît même les profondeurs de Dieu », lui fasse saisir Dieu et pour qu'il n'ait plus besoin d'aller au-delà, possédant désormais l'ultime objet désirable, celui vers lequel tendent toute la vie et la pensée de l'homme élevé?

7. Car, enfin, quelle idée te feras-tu de la divinité, si vraiment tu as confiance dans toutes les ressources du raisonnement? Jusqu'où cette discussion t'emportera-t-elle, si tu l'examines avec soin, toi, le plus grand philosophe, le plus grand théologien, toi qui te glorifies à l'excès? La divinité, est-ce un corps²? Alors, comment est-elle sans limite, infinie, sans forme extérieure, impar-

on se souviendra que les Stoïciens, entre autres opinions sur la nature de Dieu, se le représentaient comme un souffle ou un feu, éléments subtils, mais corporels.

ἀόρατον ; Ἡ καὶ ταῦτα σώματα ; τῆς ἐξουσίας · οὐ γὰρ
 C αὕτη φύσις σωμάτων. Ἡ σῶμα μὲν, οὐχὶ ταῦτα δέ ; τῆς
 παχύτητος · ἵνα μηδὲν πλέον ἡμῶν ἔχη τὸ θεῖον. Πῶς
 γὰρ σεπτόν, εἰ περιγραφτόν ; ἢ πῶς φεύξεται τὸ ἐκ στοιχείων
 10 συγκεῖσθαι καὶ εἰς αὐτὰ πάλιν ἀναλύεσθαι ἢ καὶ ὅλως
 λύεσθαι ; Σύνθεσις γὰρ ἀρχὴ μάχης · μαχὴ δὲ διαστάσεως ·
 ἢ δὲ λύσεως · λύσις δὲ ἀλλότριον πάντη Θεοῦ καὶ τῆς
 πρώτης φύσεως. Οὐκ οὖν διάστασις, ἵνα μὴ λύσις · οὐδὲ
 μάχη, ἵνα μὴ διάστασις · οὐδὲ σύνθεσις, ἵνα μὴ μάχη ·
 15 διὰ τοῦτο οὐδὲ σῶμα, ἵνα μὴ σύνθεσις. Ἐκ τῶν τελευταίων
 ἐπὶ τὰ πρῶτα ὁ λόγος ἀνιῶν οὕτως ἴσταιται.

D 8. Πῶς δὲ καὶ σωθήσεται τὸ διὰ πάντων διήκειν καὶ
 πληροῦν τὰ πάντα Θεόν, κατὰ τὸ « Οὐχὶ τὸν οὐρανὸν καὶ
 τὴν γῆν ἐγὼ πληρῶ^a ; λέγει Κύριος » · καὶ · « Πνεῦμα
 Κυρίου πεπλήρωκε τὴν οἰκουμένην^b », εἰ τὸ μὲν περιγράφοι,
 5 τὸ δὲ περιγράφοιτο ; Ἡ γὰρ διὰ κενοῦ χωρήσει τοῦ παντός,
 38 A καὶ τὰ πάντα οἰχήσεται ἡμῖν, ἵν' ὑβρισθῆ Ἐθεός, καὶ σῶμα
 γενόμενος, καὶ οὐχ ἔχων ὅσα πεποίηκεν · ἢ σῶμα ἐν σώμασι
 ἔσται, ὅπερ ἀδύνατον · ἢ πλακῆσεται καὶ ἀντιπαρεκταθῆ-
 σεται, ὥσπερ ὅσα τῶν ὑγρῶν μίγνυται, καὶ τὸ μὲν τέμνει,
 10 ὑπὸ δὲ τοῦ τμηθῆσεται, ὁ καὶ τῶν Ἐπικουρείων ἀτόμων
 ἀτοπώτερόν τε καὶ « γραωδέστερον^c » · καὶ οὕτω διαπε-
 σεῖται ἡμῖν, καὶ σῶμα οὐχ ἔξει, οὐδὲ πῆξιν τινα, ὁ περὶ
 τοῦ σώματος λόγος.

7, 6 Ὡ ante τῆς add. Maur. || σῆς post τῆς add. D || 7 Ὡ ante
 τῆς add. Maur. || 8 ἔχη : ἔχει S || 10 ἀναλύεσθαι πάλιν S^{ac} || ἢ om.
 A Q W S D || 10-11 ἢ — λύεσθαι om. P || 16 ὁ λόγος ἐπὶ τὰ πρῶτα D.

8, 4-5 περιγράφοι, τὸ δὲ om. P || 6 ἵν' : ἵνα S || 7 σώμασι
 Maur. || 8-9 ἀντιπαρεκταθῆσεται Wyss (*Hermes* 73, 1938, p. 360)
 Wickham et Williams (*op. cit.* p. 72, n. 1) : ἀντιπαρεκταθῆσεται P
 ἀντιπαρεκταθῆσεται cett. Maur. || 10 Ἐπικουρίων D || 11 ὡς οἱ περὶ
 ταῦτα ἐσχολακότες ἐλήρησαν add. S^{ac} DP post γραωδέστερον || 12
 τινα om. S

8. a. Jér. 23, 24. b. Sag. 1, 7. c. I Tim. 4, 7.

1. C'est impossible, puisque, d'après l'Écriture, il remplit tout.
2. Grégoire fait allusion à la conception stoïcienne de la compéné-

pable et invisible ? Les corps sont-ils cela ? Quel abus de langage ! Ce n'est pas la nature des corps ! Ou bien la divinité est-elle un corps sans avoir ces propriétés ? Quelle épaisse grossièreté ! C'est pour que la divinité n'ait rien de plus que nous ! Comment peut-elle donc être adorée, si elle est enfermée dans des limites ? Ou comment évitera-t-elle d'être composée d'éléments et de se résoudre ensuite en ces éléments, ou même de disparaître totalement ? Car la composition est un principe de lutte, la lutte est un principe de division, et cette dernière est un principe de disparition ; or la disparition est chose entièrement étrangère à Dieu et à la nature première. Il n'y a donc pas division, pour qu'il n'y ait pas disparition ; ni lutte, pour qu'il n'y ait pas division ; ni composition, pour qu'il n'y ait pas lutte ; c'est pourquoi il n'y a pas non plus de corps, pour qu'il n'y ait pas composition. Partant des dernières idées, le raisonnement remonte aux premières et s'y arrête.

8. Et comment sera sauvegardé aussi le fait que Dieu pénètre tout et remplit tout, d'après ce texte : « Est-ce que je ne remplis pas le ciel et la terre ? dit le Seigneur^a », et : « L'esprit du Seigneur a rempli la terre^b », si Dieu limite en partie et s'il est en partie limité ? En effet, ou bien il prendra place dans un ensemble qui est vide, et toutes les choses seront supprimées, selon nous, pour que Dieu subisse l'affront d'être un corps et de ne pas avoir ce qu'il a fait ; ou bien il sera un corps parmi des corps, ce qui est impossible¹ ; ou bien il s'insinuera (dans d'autres corps)² et y fera contraste, comme les liquides qui se mélangent, et il dilue ou il sera dilué, ce qui est encore plus une absurdité et (un conte) « de vieille femme^c » que les atomes d'Épicure. Ainsi, la discussion sur le corps s'écroulera devant nous et elle n'aura ni corps ni consistance quelconque.

tration des corps ; d'où la correction de Wyss d'après *Stoicorum Veterum fragmenta* 2, 157. Wickham et Williams ont remarqué que la traduction syriaque appuie cette correction.

- Εἰ δὲ αὐτὸν φήσομεν, εἰ μὲν τὸ πέμπτον, ὡς τισιν ἔδοξε,
 15 καὶ τὴν κύκλῳ φορὰν φερόμενον, ἔστω μὲν αὐτὸν τι καὶ
 πέμπτον σῶμα, εἰ βούλονται δέ, καὶ ἀσώματον, κατὰ τὴν
 αὐτόνομον αὐτῶν τοῦ λόγου φορὰν καὶ ἀνάπλασιν· οὐδὲν
 γὰρ νῦν περὶ τούτου διοίσομαι. Κατὰ τί δὲ τῶν κινουμένων
 ἔσται καὶ φερομένων, ἵνα μὴ λέγω τὴν ὕβριν, εἰ τὰ αὐτὰ
 B 20 τοῖς πεπονημένοις ὁ πεπονηκῶς κινήσεται, καὶ τοῖς
 φερομένοις ὁ φέρων, εἴ γε καὶ τοῦτο δώσουσι; Τί δὲ τὸ
 τοῦτο πάλιν κινοῦν; Τί δὲ τὸ πᾶν κινοῦν; Κάκεινο τί;
 Καὶ τί πάλιν ἐκείνο; Καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον. Πῶς δὲ οὐκ
 ἐν τότῳ πάντως, εἴ γε φερόμενον;
 25 Εἰ δὲ ἄλλο τι παρὰ τὸ πέμπτον φήσουσιν, εἰ μὲν ἀγγελικόν,
 πόθεν ὅτι ἄγγελοι σῶματα, καὶ τίνα ταῦτα; Καὶ πόσον
 ὑπὲρ ἄγγελον εἶη Θεός^a, οὗ λειτουργὸς ἄγγελος^e; Εἰ δὲ
 ὑπὲρ ταῦτα, πάλιν εἰσῆχθη σωμάτων ἐσμός ἀλόγιστος, καὶ
 φλυαρίας βυθός, οὐδαμοῦ στῆναι δυνάμενος.
 C 9. Οὕτω μὲν οὐ σῶμα ἡμῖν ὁ Θεός. Οὐδὲ γὰρ ἤδη τις
 τοῦτο τῶν θεοπνευστῶν^a ἦ εἶπεν ἢ παρεδέξατο, οὐδὲ τῆς
 ἡμετέρας «αὐλῆς^b» ὁ λόγος. Λείπεται δὲ ἀσώματον
 ὑπολαμβάνειν. Ἄλλ' εἰ ἀσώματον, οὕτω μὲν οὐδὲ τοῦτο

8, 14 ἔδοξεν DP || 16 βούλονται D || 18-19 κινουμένων καὶ
 φερομένων ἔσται S^{ac} || 19 εἰ : ἦ P || 21 δώσουσιν D || Τί δαί Maur. ||
 22 πάλιν κινοῦν; Τί δὲ om. SP || 23 Πῶς δαί Maur. || 25 δ' ἄλλο SP ||
 φήσωσιν D || 26 ἂν post πόσον add. SDP || 28 ἐσμός : πλήθος D
 marg.

9, 1 οὖν post μὲν add. AW marg. manu recenti D Maur. || 3 δὲ
 A? DP

8. d. Hébr. 1, 4. e. Hébr. 1, 14.

9. a. Cf. II Tim. 3, 16. II Pierre 1, 21. b. Jn 10, 16.

1. Aristote, entre autres.

2. Κατὰ signifie ici : « en allant vers » avec une idée de recherche,
 c'est-à-dire : « où Dieu trouvera-t-il sa place? »

3. L'adjectif ἀλόγιστος signifie à la fois « incalculable » et « dérai-
 sonnable » ; le premier sens est prédominant ici, mais Grégoire songe

Si nous disons que Dieu est immatériel, s'il est le
 cinquième élément, suivant l'idée de certains¹, et s'il est
 emporté dans le mouvement circulaire — soit! il est un
 être immatériel, un cinquième corps, et même, s'ils le
 veulent, un corps incorporel, selon le libre mouvement et
 la fantaisie de leur langage, pour le moment, je ne discuterai
 pas sur ce point —, mais vers qui sera-t-il² parmi les êtres
 mobiles et emportés par le mouvement, sans parler de
 l'affront, si celui qui les a faits se meut de la même façon
 que ceux qui ont été faits, et celui qui les porte, de la même
 façon que ceux qui sont emportés — si toutefois ils
 admettent cette pensée? Qui donc, à son tour, donne
 le mouvement à cela? Et quel autre entraîne tout
 l'ensemble? Et cet être, qui le meut? Et ce dernier, à
 son tour, de qui tient-il le mouvement? Et ainsi indéfini-
 ment. Comment Dieu n'est-il donc absolument pas dans
 un lieu, s'il est vrai qu'il est emporté par le mouvement?

S'ils disent que Dieu est le cinquième élément, s'il est
 un corps angélique, d'où tiennent-ils que les anges sont
 des corps, et quels sont ces corps? Et de combien Dieu
 serait-il au-dessus de l'ange^a, lui dont l'ange est le servi-
 teur^e? Et s'il est au-dessus de ces corps, on a de nouveau
 irruption d'un innombrable³ essaim de corps, et un abîme
 de sottise qui ne peut nulle part trouver sa limite.

9. Ainsi, pour nous Dieu n'est pas un corps; jamais
 jusqu'ici un des hommes inspirés de Dieu^a n'a dit ou
 approuvé cela, et ce n'est pas de notre « bercail^b » qu'est
 cette doctrine⁴. Il reste donc à admettre qu'il est incorporel.

probablement aussi au second. La traduction latine des Mauristes :
rationalis expers est parfaite, puisque *ratio* signifie « compte » et « raison ».

4. Certains écrivains ecclésiastiques furent à ce sujet plus hésitants
 que Grégoire. ORIGÈNE fait remarquer que le mot ἀσώματον est
 absent de l'Écriture, et il estime que l'enseignement de l'Église ne
 tranche pas cette question avec pleine évidence (*Péri Archôn* I, préf.
 9, PG 11, 120 B). On pourra consulter la note d'Evans, p. 234-236 de
 son édition du *Contre Praxéas* de Tertullien (SPCK, Londres 1948).

5 τῆς οὐσίας παραστατικόν τε καὶ περιεκτικόν, ὡσπερ οὐδὲ τὸ « ἀγέννητον », καὶ τὸ « ἀναρχον », καὶ τὸ « ἀναλοιώτων », καὶ τὸ « ἀφθαρτον », καὶ ὅσα περὶ Θεοῦ ἢ περὶ Θεὸν εἶναι λέγεται. Τί γὰρ ὄντι αὐτῷ κατὰ τὴν φύσιν
 37 A καὶ τὴν ὑπόστασιν ὑπάρχει τὸ μὴ ἀρχὴν ἔχειν, μὴδὲ
 10 ἐξίστασθαι, μὴδὲ περατοῦσθαι ; Ἄλλ' ὅλον τὸ εἶναι περιλαμβάνειν λείπεται προσφιλοσοφεῖν τε καὶ προσεξετάζειν τῷ γε « νοῦν Θεοῦ » ἀληθῶς ἔχοντι καὶ τελεωτέρῳ τὴν θεωρίαν. Ὡς γὰρ οὐκ ἀρκεῖ τὸ σῶμα εἰπεῖν, ἢ τὸ γεγενῆσθαι, πρὸς τό καὶ τό, περὶ δὲ ταῦτα, παραστήσαι τε καὶ
 15 δηλῶσαι, ἀλλὰ δεῖ καὶ τὸ ὑποκείμενον τούτοις εἰπεῖν, εἰ μέλλοι τελειῶς καὶ ἀποχρώντως τὸ νοούμενον παραστήσεσθαι — ἢ γὰρ ἀνθρώπος ἢ βοῦς ἢ ἵππος τοῦτο τὸ ἐνσώματον καὶ γεννώμενον καὶ φθειρόμενον · — οὕτως οὐδὲ ἐκεῖ στήσεται μέχρι τοῦ εἰπεῖν ἃ μὴ ἐστὶν ὁ τὴν « τοῦ ὄντος^a »
 20 πολυπραγμονῶν φύσιν, ἀλλὰ δεῖ πρὸς τῷ εἰπεῖν ἃ μὴ ἐστὶ, καὶ ὃ ἐστὶν εἰπεῖν — ὅσα καὶ ῥᾶον ἐν τι περιλαβεῖν, ἢ τὰ πάντα καθ' ἕκαστον ἀπειπεῖν — ἵνα ἕκ τε τῆς
 B ἀναιρέσεως ὧν οὐκ ἐστὶ, καὶ τῆς οὐ ἐστὶ θέσεως, περιληφθῇ τὸ νοούμενον. Ὁ δὲ ἃ μὲν οὐκ ἐστὶ λέγων, σιωπῶν δὲ
 25 ὃ ἐστὶ, ποιεῖ παραπλήσιον, ὡσπερ ἂν εἰ τὰ πέντε δις ὅσα ἐστὶν ἐρωτώμενος ὅτι μὲν οὐ δύο λέγοι, οὐδὲ τρεῖς, οὐδὲ τέσσαρες, οὐδὲ πέντε, οὐδὲ εἴκοσιν, οὐδὲ τριάκοντα, οὐδέ τινα, ἵνα συνελῶν εἴπω, τῶν ἐντὸς δεκάδος ἢ δεκαδικῶν ἀριθμῶν · ὅτι δὲ εἴη δέκα μὴ λέγοι, μὴδὲ ἐρείδοι τὸν
 30 νοῦν τοῦ ἐρωτῶντος εἰς τὸ ζητούμενον. Πολλῷ γὰρ ῥᾶον

9, 12 ἔχοντι ἀληθῶς S || 14 τὸ² s.l. P || 15 δεῖ : δὴ D || τούτῳ D || 16 μέλλοι : μέλλει V || 18 γεννώμενον A^{po} || οὐδ' P || 20 δεῖ : δὴ S || 20 τῷ : τὸ AWD || 21 ἐστὶν D || 22 ἵν' DP || τε om. B || 24 ἐστὶν D || 26-27 τρεῖς ... τέσσαρες (τέσσαρας P) : τρία ... τέσσαρα Maur. || 26 οὐδ' P || 27 εἴκοσι S D

9. c. Cf. I Cor. 2, 16. d. Ex. 3, 14.

1. Litt. : « Qu'est-ce, en effet, pour lui étant quant à la nature et

Mais, s'il est incorporel, cela ne fait pas encore comprendre et saisir sa substance, non plus, de même, que les mots « inengendré », « sans principe », « immuable », « incorruptible », et tout ce qui est dit être au sujet de Dieu ou autour de Dieu. Qu'est-ce, en effet, pour dire ce qu'il est au point de vue de la nature et de l'hypostase¹, que : « ne pas avoir de principe », « ne pas changer », « ne pas être dans des limites » ? Saisir totalement ce qu'il est, cela reste encore à étudier et encore à chercher par celui qui a véritablement « l'esprit de Dieu » et qui est plus avancé dans la contemplation. Il ne suffit pas de dire : « c'est un corps », ou « il a été engendré » pour faire comprendre et montrer que c'est celui-ci ou celui-là auquel ces mots s'appliquent ; il faut aussi dire la réalité concrète qui est sous ces mots, si l'on veut faire comprendre le concept d'une manière complète et satisfaisante — car c'est un homme, ou un bœuf, ou un cheval, cet être corporel, engendré et périssable. De même ici, on ne s'arrêtera pas à dire ce qu'il n'est pas, quand on fait une recherche indiscreète sur la nature de « Celui qui est^a » ; on doit, après avoir dit ce qu'il n'est pas, dire aussi ce qu'il est, d'autant qu'il est plus facile de saisir un objet quelconque que d'exclure un à un tous les éléments, pour faire saisir l'objet auquel on pense, en commençant par enlever ce qu'il n'est pas, puis en établissant ce qu'il est. Celui qui dit ce qu'un être n'est pas et qui passe sous silence ce qu'il est, agit à peu près comme si, à la question : « Combien font deux fois cinq ? », il répondait que ce n'est ni deux, ni trois, ni quatre, ni cinq, ni vingt, ni trente, ni — pour parler brièvement — aucun des nombres inférieurs à dix ou supérieurs à dix, sans dire que cela fait dix, sans arrêter l'esprit du questionneur sur ce qu'il cherche. Il est bien plus facile et bien plus court

à l'hypostase ». Le mot ὑπόστασις est ici synonyme de φύσις, qu'il ne fait que redoubler.

καὶ συντομώτερον ἐκ τοῦ ὅ ἐστιν εἰπεῖν ὅσα οὐκ ἔστι
δηλωῶσαι, ἢ ἐκ τοῦ ἀνελεῖν ἃ μὴ ἔστιν ὅ ἐστιν ἐνδείξασθαι.
Ἡ τοῦτο μὲν παντὶ δῆλον ;

C 10. Ἐπεὶ δὲ ἐστὶν ἀσώματον ἡμῖν τὸ θεῖον, μικρόν
τι προσεξετάσωμεν. Πόττερον οὐδαμοῦ τοῦτο, ἢ ἐστὶν
ἔπου ; εἰ μὲν γὰρ οὐδαμοῦ, ζητήσαι τις ἂν τῶν ἄγαν ἐξεταστι-
κῶν, πῶς ἂν καὶ εἴη. Εἰ γὰρ τὸ μὴ ὂν οὐδαμοῦ, τὸ μηδαμοῦ
5 τυχόν οὐδὲ ὂν. Εἰ δὲ ἐστὶ που, πάντως ἐπεὶπερ ἐστὶν ἢ ἐν
τῷ παντὶ ἢ ὑπὲρ τὸ πᾶν. Ἄλλ' εἰ μὲν ἐν τῷ παντί, ἢ τινι,
ἢ πανταχοῦ. Καὶ εἰ μὲν ἐν τινι, ὑπ' ἐλάττωνος περιγραφή-
σεται τοῦ τινος, εἰ δὲ πανταχοῦ, ὑπὸ πλείονος καὶ ἄλλου
πολλοῦ, λέγω δὲ τὸ περιεχόμενον τοῦ περιέχοντος, εἰ τὸ
10 πᾶν ὑπὸ τοῦ παντός μέλλοι περισχεθῆσθαι, καὶ μηδένα
τόπον εἶναι περιγραφῆς ἐλεύθερον. Ταῦτα μὲν εἰ ἐν τῷ
παντί. Καὶ ποῦ πρὶν γενέσθαι τὸ πᾶν ; Οὐδὲ γὰρ τοῦτο
μικρόν εἰς ἀπορίαν.

Εἰ δὲ ὑπὲρ τὸ πᾶν, ἄρ' οὐδὲν ἦν τὸ διορίζον αὐτὸ τοῦ
D 15 παντός ; Ποῦ δὲ τὸ ὑπὲρ τοῦτο ; Καὶ πῶς ἐνοήθη τὸ
ὑπεραίρον καὶ ὑπεραιρόμενον, οὐκ ὄντος ὅρου τινός τοῦ
τέμνοντος ταῦτα καὶ διορίζοντος ; Ἡ χρῆ πάντως εἶναι
τὸ μέσον, καὶ ᾧ περατοῦται τὸ πᾶν καὶ τὸ ὑπὲρ τὸ πᾶν ;
40 A Καὶ τί ἄλλο τοῦτο ἢ τόπος ἐστίν, ὄνπερ ἐφύγομεν ; Καὶ
20 οὕτω λέγω τὸ περιγραφπτὸν πάντως εἶναι τὸ θεῖον, καὶ εἰ
διανοίᾳ καταληπτὸν. ἐν γὰρ περιγραφῆς εἶδος καὶ ἢ
κατάληψις.

9, 31 εἰπεῖν post ὅ ἐστιν om. Maur. || 32 ἐνδείξασθαι : δείξασθαι A

10, 3 ἂν om. W || 4 καὶ om. S || 9 τὸ s.l. P || 10 μέλλοι : μέλ-
λει Maur. || 12 Οὐδὲ : Οὐ P || 14 δ' P || 15 ἐνοήθη A || 19 ἢ : καὶ
W || 20 πάντως : παντός A

1. Le tout, c'est ici l'univers. Cet emploi de τὸ πᾶν est usuel chez
les philosophes grecs.

2. Plus grand que dans l'hypothèse précédente.

3. C'est-à-dire : si le Tout qu'est Dieu doit être contenu par le
tout qu'est l'univers.

de partir de ce qu'est un être et de faire voir tout ce qu'il
n'est pas, que de commencer par enlever ce qu'il n'est
pas et de montrer ce qu'il est. N'est-ce pas là une évidence
pour tout le monde ?

10. Puisque pour nous la divinité est incorporelle,
continuons un peu notre enquête. N'est-elle en aucun lieu,
ou en un lieu ? Si elle n'était en aucun lieu, un de ces
enquêteurs acharnés chercherait comment elle pourrait
exister. Car si ce qui n'existe pas n'est en aucun lieu, ce qui
n'est en aucun lieu n'existe probablement pas non plus.
Et si elle est en un lieu — puisqu'elle existe —, elle est
sûrement soit dans le tout, soit au-dessus du tout¹. Mais
si elle est dans le tout, elle est dans une partie ou dans
toutes. Et si elle est dans une partie, elle sera limitée
par cette partie moins grande (que le tout) ; et si elle est
dans toutes, elle sera limitée par quelque chose de plus
grand², par quelque chose de grand et de différent d'elle,
je veux dire que le contenu sera limité par le contenant,
si le Tout doit être contenu par le tout³ et ne doit être
exempt de limite en aucun lieu⁴. Voilà, si la divinité est
dans le tout. Et où était-elle avant l'existence du tout ?
Cela n'est pas non plus une petite chose, en fait de difficulté.

Si, d'autre part, la divinité est au-dessus du tout, n'y
avait-il rien la séparant du tout ? Mais où est ce qui est
au-dessus de ce tout ? Et comment a-t-on conçu ce qui
élève au-dessus et ce qui est élevé au-dessus, aucune limite
ne divisant ces choses et ne les séparant ? Ne faut-il pas
absolument qu'il y ait l'intermédiaire, ce qui marque le
terme du tout et de ce qui est au-dessus du tout ? Et cela,
qu'est-ce, sinon un lieu — ce que nous avons évité ? Et je
ne dis pas encore que la divinité est nécessairement limitée,
si la pensée peut la saisir, car c'est aussi une forme de
limitation que de se laisser saisir.

4. L'expression μηδένα τόπον doit être entendue ici comme un
accusatif d'extension locale « en aucun lieu, nulle part ».

11. Τίνος οὖν ἕνεκεν ταῦτα διήλθον, καὶ περιεργότερον ἴσως ἢ κατὰ τὰς τῶν πολλῶν ἀκοάς, καὶ κατὰ τὸν νῦν κεκρατηκότα τύπον τῶν λόγων, ὃς τὸ γενναῖον καὶ ἀπλοῦν ἀτιμάσας τὸ σκολιὸν καὶ γριφοειδὲς ἐπεισήγαγεν, ὡς ἐκ τῶν καρπῶν τὸ δένδρον γινώσκεισθαι^a, λέγω δὲ τὸ ἐνεργοῦν B τὰ τοιαῦτα δόγματα σκότος^b ἐκ τοῦ ζόφου τῶν λεγομένων ; οὐ γὰρ ἵνα καὶ αὐτὸς παράδοξα λέγειν δόξω, καὶ « περιττός » φαίνωμαι « τὴν σοφίαν », πλέκων « συνδέσμους καὶ διαλύων κρατούμενα^c » — τοῦτο δὴ τὸ μέγα θαῦμα τοῦ Δανιήλ · — 10 ἀλλ' ἔν' ἐκείνῳ δηλώσοιμι, ὃ μοι λέγειν ὁ λόγος ἀπ' ἀρχῆς ὤρμησε. Τοῦτο δὲ ἦν τί ; Τὸ μὴ ληπτὸν εἶναι ἀνθρωπίνῃ διανοίᾳ τὸ θεῖον, μηδὲ ἕλον ὅσον ἐστὶ φαντάζεσθαι · καὶ τοῦτο οὔτε διὰ φθόνον — μακρὰν γὰρ τῆς θείας φύσεως φθόνος, τῆς γε ἀπαθοῦς καὶ μόνῃς ἀγαθῆς, καὶ κυρίας, καὶ 15 μάλιστα τῶν ἑαυτοῦ κτισμάτων περὶ τὸ τιμιώτατον · τί γὰρ « Λόγῳ » πρὸ τῶν λογικῶν ; Ἐπεὶ καὶ αὐτὸ τὸ ὑποστῆναι τῆς ἀκρας ἀγαθότητος · — οὔτε εἰς τιμὴν ἑαυτοῦ C καὶ δόξαν « τοῦ πλήρους^d », ἵνα τῷ ἀνεφρίτῳ τὸ τίμιον ἔχη καὶ τὸ σεβάσιμον. Τοῦτο γὰρ πάντως σοφιστικὸν καὶ 20 ἀλλότριον, μὴ ὅτι Θεοῦ, ἀλλ' οὐδὲ ἀνθρώπου μετρίως ἐπεικουῦς, καὶ τι δεξιὸν ἑαυτῷ συνειδότος, ἐκ τοῦ κωλύειν ἐτέρους τὸ πρωτεῖον πορίζεσθαι.

11, 1 διεξῆλθον P || καὶ om. S^{ac} || περιεργότερον : περιττότερον S || 2 κατὰ om. P || 4 γριφοειδὲς : γριφωδὲς A (-οειδὲς A marg.) Q marg. cum γράφεται VS || 5 γινώσκεισθαι : γινώσκεισθαι A ἐπιγινώσκεισθαι S^{ac} γνωρίζεσθαι P || 8 φαίνωμαι : γένωμαι W || διαλύων : λύων P || 10-11 ὤρμησεν ἀπ' ἀρχῆς S^{ac} || 11 τί ἦν ; Maur. || 12 μηδ' DP || 13 ὃ post φύσεως add. S || 14 καὶ κυρίας om. A^{ac} || 16 λογικῶν : ὑλικῶν D || 17 ὑποστῆσαι S^{ac} || 20 οὐδ' DP

11. a. Matth. 7, 20. b. Cf. Jn 3, 19. I Thess. 5, 4, etc.
c. Dan. 5, 12. d. Is. 1, 11.

1. Le mot κρατούμενα des Septante traduit un terme hébraïque qui signifie « chose cachée, énigme ».

2. Cf. Discours 30, 19 fin, où l'on trouve une formule semblable.

11. Pourquoi ai-je donc fait ces considérations, à la fois trop subtiles peut-être pour les oreilles de la foule et conformes au type des discussions qui triomphe actuellement — discussions qui ont dédaigné ce qui est franc et simple, pour introduire ce qui est tortueux et énigmatique, et, de même que l'on reconnaît l'arbre d'après ses fruits^a, je dis que ce qui produit de telles doctrines ce sont les ténèbres^b, d'après l'obscurité de ce qui s'y exprime — ; car ce n'est pas pour paraître dire, moi aussi, des choses inattendues, ni pour avoir l'air d'être « extraordinaire par la science », liant « des nœuds et déliant des énigmes^{c1} » — c'est là le grand prodige de Daniel — ; mais je voulais démontrer ce vers quoi mon discours, dès le début, a pris son élan². Qu'était-ce donc ? Ceci : que la divinité ne peut pas être saisie par la pensée humaine et qu'elle ne peut être imaginée tout entière, telle qu'elle est. Et ce n'est pas qu'elle soit envieuse, car l'envie est loin de la nature divine³, elle qui est précisément exempte de passions, seule bonne et souveraine, et surtout quand il s'agit de ce qui lui est le plus précieux parmi ses propres créatures — qui, en effet, pour le Verbe est avant ceux qui sont doués du « verbe⁴ » ? d'ailleurs, leur existence même est le fait de la bonté à son plus haut point — ; ce n'est pas non plus en vue de son propre honneur et de sa propre gloire, lui qui en est « plein^d », et ce n'est pas pour avoir l'hommage et la vénération en étant inaccessible. Car c'est une chose tout à fait digne d'un sophiste et tout à fait étrangère non seulement à Dieu, mais même à un homme suffisamment honnête et conscient d'avoir quelque probité que de s'assurer la primauté en excluant les autres.

3. Cf. PLATON, *Phèdre* 247 a : « l'envie est en dehors du chœur des dieux ».

4. On essaie de rendre le jeu de mots qu'il y a entre Λόγος et οἱ λογικοί.

124
 12. Ἄλλ' εἰ μὲν καὶ δι' ἄλλας αἰτίας, εἶδειεν ἂν οἱ ἐγγυτέρω Θεοῦ, καὶ « τῶν ἀνεξιχνιάστων αὐτοῦ κριμάτων »^a ἐπόπται καὶ θεωροί, εἴπερ εἰσὶ τινες τοσοῦτοι τὴν ἀρετὴν, καὶ « ἐν ἔχνεσιν ἀβύσσου περιπατοῦντες »^b, τὸ δὴ λεγόμενον. « Ὅσον δ' οὖν ἡμεῖς κατελιήφαμεν, μικροῖς μετροῖς μετροῦντες τὰ δυσθεώρητα, τάχα μὲν, ἵνα μὴ τῷ ῥαδίῳ τῆς κτήσεως ῥάστη γένηται καὶ ἡ τοῦ κτηθέντος ἀποβολή· φιλεῖ γὰρ τὸ μὲν πόνω κτηθὲν μᾶλλον κρατεῖσθαι, τὸ δὲ ῥαδίως κτηθὲν καὶ ἀποπτύεσθαι τάχιστα, ὡς πάλιν ληφθῆναι δυνάμενον· καὶ οὕτως εὐεργεσία καθίσταται τὸ μὴ πρόχειρον τῆς εὐεργεσίας, τοῖς γε νοῦν ἔχουσι. Τάχα δέ, ὡς μὴ ταῦτόν ἡμᾶς τῷ πεσόντι Ἐωσφόρῳ πάσχειν^c, ἐκ τοῦ τὸ φῶς ὄλον « χωρῆσαι » κατέναντι Κυρίου παντοκράτορος « τραχηλιᾶν^d », καὶ πίπτειν ἐκ τῆς ἐπάσσεως, πτώμα πάντων ἐλεεινότατον. Τυχόν δέ, ἐν ἧ ἢ τι πλέον ἐκεῖθεν ἄθλον φιλοπονίας καὶ λαμπροῦ βίου τοῖς ἐνταῦθα κεκαθαμένοις καὶ μακροθυμοῦσι πρὸς τὸ ποθοῦμενον. Διὰ τοῦτο μέσος ἡμῶν τε καὶ Θεοῦ ὁ σωματικὸς οὗτος ἴσταται « γνώφος^e », ὥσπερ ἡ νεφέλη τὸ πάλαι τῶν Αἰγυπτίων καὶ τῶν Ἑβραίων^f. Καὶ τοῦτό ἐστιν ἴσως, ὃ « ἔθετο σκότος ἀποκρυφῆν αὐτοῦ^g », τὴν ἡμετέραν παχύτητα, δι' ἣν ὀλίγοι καὶ μικρὸν διακλύπτουσι. Τοῦτο μὲν οὖν φιλοσοφεῖτωσαν οἷς ἐπιμελές, καὶ ἀντίωσαν ἐπὶ πλεῖστον τῆς διασκέψεως. Ἡμῖν δ' οὖν ἐκεῖνο γνῶριμον « τοῖς δεσμίοις τῆς γῆς^h », ὃ φησιν ὁ θεὸς Ἰερειμίας, καὶ τὸ

12, 1 τινὸς post ἄλλας add. D marg. P || 7 γένηται B || 8 καὶ ante κρατεῖσθαι add. P || κτηθὲν post ῥαδίως om. S^{ac} || 9 καὶ om. W || 10 καθίστασθαι D || 11 Τάχα δ' D || 12 πάσχειν : παθεῖν S^{ac} || 14 δ' D || 17 τοῦ post καὶ add. SP || 18 ἴστατε S || τὸ post νεφέλη om. D || 21 ἦν : ἦς S^{ac} || διακλύπτουσι QWSP || 22 φιλοσοφῆτωσαν S || ἀντίωσαν : ἀνελ- BD || 24 ὁ θεὸς om. AQWV

12. a. Rom. 11, 33. b. Job 38, 16. c. Is. 14, 12. d. Job 15, 25. e. Ex. 10, 22. f. Ex. 14, 20. g. Ps. 17, 12. h. Lam. 3, 34.

12. S'il y a encore d'autres causes, ceux-là les sauraient peut-être qui sont plus près de Dieu, et qui observent et contemplent « ses insondables jugements^a », si toutefois il y a des hommes d'une telle vertu et qui « se promènent sur les traces de l'abîme^b », comme on dit. Quant à nous, autant que nous le comprenons, en appliquant de petites mesures aux choses difficiles à étudier¹, nous disons que c'est peut-être pour éviter que la facilité de l'acquisition ne rende aussi très facile la perte de ce qui a été acquis. En effet, ce qui a été acquis avec effort se garde ordinairement mieux; ce qui, au contraire, a été acquis facilement se rejette ordinairement très vite, avec la pensée que cela peut être repris; et, de la sorte, ne pas avoir le bienfait à portée de la main devient un bienfait, pour ceux du moins qui ont du bon sens. C'est peut-être aussi pour nous éviter de subir le même sort que Lucifer qui est tombé^c, pour nous éviter, après avoir reçu la lumière complète, de « dresser la tête^d » en face du Seigneur tout-puissant et de tomber par suite de notre élévation, chute la plus pitoyable de toutes. C'est peut-être encore pour qu'il y ait là-bas quelque récompense plus considérable de leur énergie et de leur vie limpide pour ceux qui se sont purifiés ici et qui tendent avec persévérance vers l'objet de leur désir. Voilà pourquoi entre nous et Dieu se tiennent ces « ténèbres^e » causées par le corps, comme autrefois la nuée entre les Égyptiens et les Hébreux^f. Et c'est peut-être ce que veut dire : « Il a fait de l'obscurité sa retraite^g »; cette obscurité, c'est notre épaisseur, à travers laquelle un petit nombre d'hommes n'aperçoivent que peu de chose. Mais que ceux que la question intéresse en discutent et s'élèvent au plus haut point de cette recherche! Nous, du moins, « enchaînés sur la terre^h », comme dit le divin Jérémie,

1. Cf. Discours 31, 2 où θεωρία a le sens d'« étude ».
 2. Le mot γνώφος employé ici est celui même qui se trouve dans Eccl. 10, 22.

- 25 παχὺ τοῦτο σαρκίον περιβεβλημένοις, ὅτι ὡσπερ ἀδύνατον ὑπερβῆναι τὴν ἑαυτοῦ σκιάν, καὶ τῷ λίαν ἐπειγομένῳ — φθάνει γὰρ αἰεὶ τοσοῦτον, ὅσον καταλαμβάνεται — ἢ τοῖς ὄρατοῖς πλησιάσαι τὴν ὄψιν διχα τοῦ ἐν μέσῳ φωτὸς καὶ ἀέρος, ἢ τῶν ὑδάτων ἔξω τὴν νηκτὴν φύσιν διολισθαίνειν,
- 30 οὕτως ἀμήχανον τοῖς ἐν σώμασι διχα τῶν σωματικῶν πάντη γενέσθαι μετὰ τῶν νοουμένων. Ἄει γάρ τι παρεμπεισεῖται τῶν ἡμετέρων, κἂν ὅτι μάλιστα χωρίσας ἑαυτὸν τῶν ὀρωμένων ὁ νοῦς, καὶ καθ' ἑαυτὸν γενόμενος, προσβάλλειν ἐπιχειρῇ τοῖς συγγενέσι καὶ ἀοράτοις. Γνώση δὲ οὕτως.
- C 13. Οὐ « πνεῦμα^a » καὶ « πῦρ^b » καὶ « φῶς^c », « ἀγάπη^d » τε καὶ « σοφία^e » καὶ « δικαιοσύνη^f », καὶ « νοῦς^g » καὶ « λόγος^h », καὶ τὰ τοιαῦτα, αἱ προσηγορίαι τῆς πρώτης φύσεως ; Τί οὖν ; ἢ πνεῦμα νοήσεις διχα φορᾶςⁱ καὶ χύσεως^j ;
- 5 ἢ πῦρ ἔξω τῆς ὕλης καὶ τῆς ἄνω φορᾶς καὶ τοῦ ἰδίου χρώματός τε καὶ σχήματος ; Ἡ φῶς οὐκ ἀέρι σύγκρατόν τε καὶ ἀφετὸν τοῦ οἴου γεννῶντός τε καὶ φωτίζοντος ; Νοῦν δὲ τίνα ; Μὴ τὸν ἐν ἄλλῳ, καὶ οὐ κινήματα τὰ διανοήματα, ἡρεμοῦντα ἢ προβαλλόμενα ; Λόγον δὲ τίνα παρὰ τὸν
- 10 ἡσυχάζοντα ἐν ἡμῖν, ἢ χεόμενον ; ὀκνῶ γὰρ εἰπεῖν, λυόμενον. Εἰ δὲ καὶ σοφίαν, τίνα παρὰ τὴν ἔξω, καὶ τὴν ἐν τοῖς
- D θεωρήμασιν, εἴτε θείοις, εἴτε καὶ ἀνθρωπίνους ; Δικαιοσύνην
- 44 A τε καὶ ἀγάπην, οὐ διαθέσεις ἐπαινουμένας, καὶ τὴν μὲν τῆς ἀδικίας, τὴν δὲ τοῦ μίσους ἀντίπαλον, ἐπιτεινομένας

12, 25 περιβεβλημένοις : προβε- AQBWVDP || 27 καὶ post ἢ add. A marg. || 29 διολισθάνειν S || 30 σώματι Maur. || 32 χωρήσας S || 33 γινόμενος S || 34 ἐπιχειρεῖ DW^{pc} ut uidetur || δ' P

13, 3 πρώτης : θείας D || 4 ἢ : εἰ P || φορᾶς W^{ac} || 7 γενῶντος A || 8 Μὴ : Οὐ W || 12 καὶ post εἴτεⁱ add. A || 13 ἐπαινουμένας : ἐνεργουμένας P

13. a. Jn 4, 24. b. Deut. 4, 24. c. Jn 9, 5. d. Jn 4, 16.
e. Job 12, 13. f. Ps. 102, 17. g. Is. 40, 13. h. Jn 1. 1.
i. Cf. Éz. 1, 4.12. j. Cf. Rom. 5, 5.

1. C'est-à-dire : quelque élément corporel.

2. Πνεῦμα signifie « souffle » et « esprit » ; le contexte nous fait

et entourés de cette épaisse et misérable chair, nous ne savons que ceci : de même qu'il est impossible de dépasser son ombre, même pour celui qui va en toute hâte — car elle prend continuellement de l'avance, à mesure qu'on l'atteint —, ou de même que la vue ne peut pas prendre contact avec les choses visibles sans l'intermédiaire de la lumière et de l'air, ou de même que la gent nageuse ne peut évoluer en dehors des eaux, de même il n'y a pas moyen pour ceux qui sont dans un corps d'être entièrement avec les choses spirituelles sans les choses corporelles. Toujours en effet s'insinuera quelque chose de ce qui est nôtre¹, même si l'esprit, dégagé le plus possible des choses visibles et devenu ce qu'il est par lui-même, essaie de s'appliquer aux choses qui lui sont apparentées et qui sont invisibles. Voici comment tu vas le comprendre.

13. « Souffle^a », « feu^b », « lumière^c », « charité^d » et « sagesse^e », « justice^f », « intelligence^g », « verbe^h » et d'autres mots semblables ne sont-ils pas les noms de la nature première ? Qu'est-ce à dire ? Concevras-tu un souffle sans élanⁱ ni diffusion^j ? un feu en dehors de la matière, sans élan vers le haut, sans couleur et sans forme propres ? une lumière non mêlée à l'air et séparée de ce qui, pour ainsi dire, l'engendre et l'illumine ? une intelligence, mais laquelle ? celle qui est dans un autre, celle dont les pensées sont des mouvements, restant en repos ou s'extériorisant ? un verbe, mais lequel ? celui qui demeure en nous ou qui se répand — car je n'ose pas dire : qui se dissipe ? et si c'est une sagesse, laquelle ? sinon la qualité habituelle, celle qui s'exerce dans la contemplation soit des choses divines, soit même des choses humaines ? une justice et une charité : ne sont-elles pas des dispositions louables, opposées l'une à l'injustice, l'autre à la haine,

traduire ici par « souffle ». Les mots cités sont tous dans l'Écriture ; Grégoire les interprète métaphoriquement, puisqu'il admet que Dieu est incorporel. Les Stoïciens appliquaient aussi à Dieu les termes « souffle » et « feu », mais en considérant Dieu comme un être corporel.

- 15 τε καὶ ἀνιεμένας, προσγινομένας τε καὶ ἀπογινομένας, καὶ ὅλως ποιούσας ἡμᾶς καὶ ἀλλοιούσας, ὡς περ αἱ χροαὶ τὰ σώματα ; Ἡ δὲ τούτων ἀποστάντας ἡμᾶς αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ τὸ θεῖον ἐκ τούτων ἰδεῖν, ὡς οἶόν τε, μερικὴν τινα φαντασίαν ἐκ τῶν εἰκασμάτων συλλεγομένους ; Τίς οὖν ἡ μηχανὴ ἐκ
- 20 τούτων τε καὶ μὴ ταῦτα ; Ἡ πῶς ταῦτα πάντα, καὶ τελείως ἕκαστον, τὸ ἐν τῇ φύσει ἀσύνθετον καὶ ἀνείκαστον ; Οὕτω κάμνει ἐκδῆναι τὰ σωματικά ὁ ἡμέτερος νοῦς, καὶ γυμνοῖς ὀμιλῆσαι τοῖς ἀσωμάτοις, ἕως σκοπεῖ μετὰ τῆς ἰδίας ἀσθενείας τὰ ὑπὲρ δύναμιν. Ἐπει ἐφίεται μὲν πᾶσα λογικὴ
- 25 φύσις Θεοῦ καὶ τῆς πρώτης αἰτίας · καταλαβεῖν δὲ ἀδυνατεῖ, δι' ἃς εἶπον αἰτίας. Κάμνουσα δὲ τῷ πῶθῳ, καὶ οἶον
- B σφραδάζουσα, καὶ τὴν ζῆμιαν οὐ φέρουσα, δεύτερον ποιεῖται πλοῦν, ἢ πρὸς τὰ ὀρώμενα βλέπει, καὶ τούτων τι ποιῆσαι Θεόν, κακῶς εἰδυῖα — τί γὰρ τῶν ὀρατῶν τοῦ ὀρώντος
- 30 καὶ πόσον ἐστὶν ὑψηλότερόν τε καὶ θεοειδέστερον, ἐν ᾗ τὸ μὲν προσκυνοῦν, τὸ δὲ προσκυνούμενον ; — ἢ διὰ τοῦ κάλλους τῶν ὀρωμένων καὶ τῆς εὐταξίας Θεὸν γνωρίσαι, καὶ ὀδηγῶ τῇ ὀψει τῶν ὑπὲρ τὴν ὀψιν χρήσασθαι, ἀλλὰ μὴ ζῆμιωθῆναι Θεὸν διὰ τῆς μεγαλοπρεπειᾶς τῶν ὀρωμένων.
- C 14. Ἐντεῦθεν οἱ μὲν ἥλιον, οἱ δὲ σελήνην, οἱ δὲ ἀστέρων πλῆθος, οἱ δὲ οὐρανὸν αὐτὸν ἅμα τούτοις, οἷς καὶ τὸ πᾶν ἄγειν δεδώκασιν κατὰ τὸ ποιὸν ἢ ποσὸν τῆς κινήσεως · οἱ δὲ τὰ στοιχεῖα, γῆν, ὕδωρ, ἀέρα, πῦρ, διὰ τὸ χρεῖῳδες,
- 5 ὧν ἄνευ οὐδὲ συστῆναι δυνατὸν τὸν ἀνθρώπινον βίον · οἱ δὲ ὁ τι τύχοιεν ἕκαστος τῶν ὀρατῶν ἐσεβάσθησαν, ὧν

13, 18 ἐκ τούτων om. Maur. || 21 καὶ post φύσει add. DP || 23 ἰδίας : οἰκείας D (corr. marg.) || 24 λογικὴ om. S^{ac} || 28 ἢ πρὸς : εἰ μὲν πρὸς P || ποιῆσαι : ποιήσασθαι DP || 30 ἐστὶν om. SP || 31 δεῖ post ἢ add. DP || 31-32 τὸ κάλλος P^{ac}

14, 3 δεδώκασιν P || 4 καὶ post δὲ add. V

1. Expression proverbiale qui signifie que l'on change de procédé, comme les marins emploient la rame lorsque la navigation à la voile n'est pas possible.

s'intensifiant et se relâchant, survenant et disparaissant, et, d'une manière générale, nous affectant et nous changeant comme les couleurs font pour les corps ? Ou bien, faut-il nous éloigner de cela et voir la divinité en elle-même, autant que c'est possible, en recueillant une certaine image partielle d'après nos conjectures ? Qu'est-ce donc que cette invention : elle est faite avec cela, sans être cela ? Ou bien, comment est-il tout cela et comment est-il chacune de ces choses d'une façon parfaite, celui qui est l'Un par sa nature, sans composition et sans ressemblance avec un autre ? Ainsi notre esprit s'épuise à sortir des choses corporelles et à chercher un contact sans intermédiaire avec les choses incorporelles, tant qu'il veut regarder avec sa propre faiblesse ce qui est au-dessus de sa puissance. En effet, toute nature raisonnable tend vers Dieu et la cause première qu'elle est incapable de saisir pour les raisons que j'ai dites. Alors, épuisée par ce désir, en proie, pour ainsi dire, à des convulsions, et ne supportant pas ce dommage, elle fait « la seconde navigation¹ » : ou bien elle regarde vers les choses qui se voient et fait Dieu de l'une d'elles, en comprenant mal, car quelle chose visible est à ce point plus élevée et plus semblable à Dieu que celui qui les voit, pour que l'un adore et que l'autre soit adorée ? ou bien la beauté et le bon ordre des choses qui se voient font connaître Dieu, et la vue sert de guide vers ce qui est au-delà de la vue, sans que la magnificence des choses qui se voient fasse perdre Dieu.

14. Aussi certains ont-ils adoré le soleil, d'autres la lune, d'autres la multitude des astres, d'autres le ciel lui-même en même temps que ces astres auxquels ils ont attribué la direction du tout, selon la qualité ou l'amplitude de leur mouvement ; d'autres ont adoré les éléments, terre, eau, air, feu, à cause de leur utilité, eux sans lesquels il n'est absolument pas possible que subsiste la vie humaine ; d'autres ont adoré chacun n'importe laquelle des choses visibles,

ἐώρων τὰ κάλλιστα θεοὺς προστησάμενοι. Εἰσι δὲ οἱ καὶ εἰκόνας καὶ πλάσματα, πρῶτα μὲν τῶν οἰκειῶν, οἱ γὰρ περιπαθέστεροι καὶ σωματικώτεροι, καὶ τιμῶντες τοὺς
 10 ἀπελθόντας τοῖς ὑπομνήμασιν ἔπειτα καὶ τῶν ξένων, οἱ μετ' ἐκείνους καὶ μακρὰν ἀπ' ἐκείνων, ἀγνοῖα τῆς πρώτης φύσεως, καὶ ἀκολουθία τῆς παραδοθείσης τιμῆς, ὡς ἐνόμου καὶ ἀναγκαίας, ἐπειδὴ χρόνῳ τὸ ἔθος βεβαιωθὲν ἐνομήθη νόμος. Οἶμαι δὲ καὶ δυναστείαν τινὲς θεραπεύοντες, καὶ
 45 A ῥώμην ἐπαινέσαντες, καὶ κάλλος θαυμάσαντες, θεὸν ἐποίησαν
 16 τῷ χρόνῳ τὸν τιμώμενον, προσλαβόμενοι τινα καὶ μῦθον τῆς ἐξαπάτης ἐπίκουρον.

15. Οἱ ἐμπαθέστεροι δὲ αὐτῶν καὶ τὰ πάθη θεοὺς ἐνόμισαν, ἢ θεοῖς ἐτίμησαν, θυμὸν, καὶ μαιφονίαν, καὶ ἀσέλγειαν, καὶ μέθην, καὶ οὐκ οἶδ' ὅ τι ἄλλο τῶν τούτοις παραπλησίων, οὐ καλὴν οὐδὲ δικαίαν ἀπολογίαν ταύτην
 5 εὐρόμενοι τῶν οἰκειῶν ἀμαρτημάτων. Καὶ τοὺς μὲν ἀφήκαν ἀτάω, τοὺς δὲ ὑπὸ γῆν ἔκρυψαν — τοῦτο συνετῶς μόνον
 B —, τοὺς δὲ ἀνήγαγον εἰς τὸν οὐρανόν. Ὡ τῆς γελοίας κληροδοσίας. Εἶτα ἐκάστῳ τῶν πλασμάτων ὄνομα τι θεῶν ἢ δαιμόνων ἐπιφημίσαντες, κατὰ τὴν ἐξουσίαν καὶ αὐτο-
 10 νομίαν τῆς πλάνης, καὶ ἀγάλματα ἰδρυσάμενοι, ὧν καὶ τὸ πολυτελὲς δέλεαρ, αἵμασί τε καὶ κνίσσαις, ἔστι δὲ οἱ γὰρ καὶ πράξις λίαν αἰσχυραῖς, μανίαις τε καὶ ἀνθρωποκτονίαις, τιμῶν τοῦτο ἐνόμισαν. Τοιαύτας γὰρ ἔπρεπεν εἶναι θεῶν τοιοῦτων καὶ τὰς τιμὰς. Ἦδη δὲ καὶ « κνωδάλοισ, καὶ

14, 7 προστησάμενοι : συστησάμενοι S || 8' P || 10 ξένων s.l. P || 12 φύσεως : αἰτίας SD (φύσεως marg.) || 13-14 ἐνομήθη νόμος : νόμος ἐγένετο S || 16 τῷ χρόνῳ ... προσλαβόμενοι : τὸ χρόνῳ ... προσλαβόντες S || 17 ἐξαπάτης : ἐξαπατήσεως P

15, 2 θεοῖς : θεοὺς Maur. || 4 ταύτην ἀπολογίαν A Maur. || 5 εὐρόμενοι : εὐρόμενοι W εὐράμενοι Maur. || 6 ἔκρυψαν : ἀπέκρυψαν S^{ac} D marg. || 7 Ὡ om. S^{ac} || 8 ὄνομα τι : ὀνόματα W || 11 κνίσσαις AP^{ac} || 8' P || οἱ γὰρ : ὅτε DS || 13 τοῦτο (τοῦτ' P) : τούτους Maur.

1. On pourra comparer ce développement sur les origines de l'idolâtrie avec les chapitres 13, 14 et 15 du livre de la *Sagesse*.

érigeant comme dieux les plus belles des choses qu'ils voyaient. Certains ont même adoré des portraits et des statues, d'abord de leurs proches — ils en avaient, certes, un chagrin très vif, et, trop attachés aux choses corporelles, ils honoraient les défunts par ces souvenirs —; puis, des portraits et des statues d'étrangers séparés d'eux par le temps et la distance : c'était par ignorance de la nature première et par acceptation des honneurs traditionnels comme légitimes et nécessaires; affermie par le temps, la coutume a été considérée comme une loi. Certains aussi, je crois, vénérant la puissance, louant la force et admirant la beauté, ont fait, avec le temps, un dieu de celui qu'ils honoraient, en prenant quelque fable comme auxiliaire de leur supercherie¹.

15. Ceux d'entre eux qui étaient les plus soumis aux passions ont considéré ces passions comme des dieux ou ont honoré comme des dieux la colère, le meurtre, l'ivresse, la débauche et je ne sais quelle autre des choses semblables, trouvant là une excuse ni belle ni juste à leurs propres fautes. Les uns de ces dieux, ils les ont laissés ici-bas; d'autres, ils les ont cachés sous terre — cela seul était intelligent —; d'autres, ils les ont élevés au ciel. Oh, le ridicule partage! Ensuite à chacun de ces êtres fictifs ils ont assigné un nom de dieu ou de démon², selon la liberté et l'indépendance de leur erreur, ils leur ont élevé des statues dont la magnificence est un appât et ils ont pensé les honorer avec du sang et de la graisse³, et quelques-uns même avec des pratiques tout à fait honteuses, délire et sacrifices humains; de tels honneurs convenaient en effet à de tels dieux. Déjà même ils s'étaient déshonorés

2. Les δαίμονες sont des êtres intermédiaires entre les dieux et les hommes. Les « démons » ont joué un grand rôle dans la pensée religieuse de l'antiquité, surtout à partir de l'époque de Plutarque.

3. Homère insiste sur l'agrément que les dieux éprouvent à respirer l'odeur de la graisse des victimes brûlant sur les autels (cf. *Iliade* I, 40-41).

- 15 τετραπόδοις, καὶ ἔρπετοῖς^a », καὶ τούτων τοῖς αἰσχίστοις
 τε καὶ γελοιοτάτοις, ἑαυτοὺς καθύδρισαν, καὶ τούτοις
 φέροντες τὴν τοῦ Θεοῦ δόξαν προσέθηκαν ὡς μὴ ῥάδιον
 εἶναι κρῖναι, ποτέρων δεῖ καταφρονεῖν μᾶλλον τῶν προσκυ-
 νούντων ἢ τῶν προσκυνουμένων ἰτάχα δὲ καὶ πολὺ πλεόν
 C 20 τῶν λατρευόντων, ὅτι λογικῆς ὄντες φύσεως καὶ χάριν
 Θεοῦ δεξάμενοι, τὸ χεῖρον ὡς ἄμεινον προσστήσαντο. Καὶ
 τοῦτο τοῦ πονηροῦ τὸ σόφισμα, τῷ καλῷ καταχρησαμένου
 πρὸς τὸ κακόν, οἷα τὰ πολλὰ τῶν ἐκείνου κακουργημάτων.
 Παραλαβὼν γὰρ αὐτῶν τὸν πόθον πλανώμενον κατὰ Θεοῦ
 25 ζήτησιν, ἐν εἰς ἑαυτὸν περισπάσῃ τὸ κράτος καὶ κλέψῃ
 τὴν ἔφεσιν, ὥσπερ τυφλὸν χειραγωγῶν ὁδοῦ τινὸς ἐφιέμενον,
 ἄλλους ἀλλαχοῦ κατεκρήμισε, καὶ διέσπειρεν εἰς ἓν τι
 θανάτου καὶ ἀπωλείας βράθρον.
 D 16. Οὗτοι μὲν δὴ ταῦτα ἡμᾶς δὲ ὁ λόγος δεξάμενος
 ἐφιέμενους Θεοῦ, καὶ μὴ ἀνεχομένους τὸ ἀνηγεμόνευτόν
 τε καὶ ἀκυβέρνητον, εἶτα τοῖς ὀρωμένοις προσβάλλων καὶ
 48 A τοῖς ἀπαρχῆς ἐντυγχάνων, οὔτε μέχρι τούτων ἔστησεν — οὐ
 5 γὰρ ἦν λόγου δοῦναι τὴν ἡγεμονίαν τοῖς ὁμοτίμοις κατὰ
 τὴν αἴσθησιν —, καὶ διὰ τούτων ἄγει πρὸς τὸ ὑπὲρ ταῦτα,
 καὶ δι' οὗ τούτοις τὸ εἶναι περίεστι. Τί γὰρ τὸ τάξαν τὰ
 οὐράνια τε καὶ τὰ ἐπίγεια, ὅσα τε δι' ἀέρος καὶ ὅσα
 καθ' ὕδατος, μᾶλλον δὲ τὰ πρὸ τούτων, οὐρανόν, καὶ γῆν,
 10 καὶ ἀέρα, καὶ φύσιν ὕδατος; Τίς ταῦτα ἔμιξε καὶ ἐμέρισε;
 Τίς ἡ κοινωνία τούτων πρὸς ἄλληλα, καὶ συμφυῖα, καὶ

15, 18 εἶναι om. WV (add. marg.) || 18-19 μᾶλλον τῶν προσκυ-
 νούντων : τῶν προσκυνούντων μᾶλλον S || 21 προσστήσαντο : προε-
 τιμήσαντο S²⁰ || 25 περισπάσῃ : ἐπισπάσῃ DP || 27 κατεκρήμισε
 B κατεκρήμνησε ASD

16, 3 εἶτα om. P || προσβάλλων B Maur. προσλαβὼν P || 4 ἐντυγ-
 χάνων : ἐντυγχάνουσιν P || 6 τὸ : τὰ S || 7 περίεστι BD || 8 τε post
 οὐράνια om. ATSDP || 10 ἔμιξεν B || ἐμέρισε BD || 11 ἡ om. Maur.

15. a. Rom. 1, 23.

avec « des oiseaux, des quadrupèdes et des reptiles^{a1} »
 et avec les plus abjects et les plus grotesques d'entre eux,
 et ils leur avaient spontanément attribué la gloire de Dieu;
 si bien qu'il n'est pas facile de juger qui l'on doit mépriser
 davantage, les adorateurs ou les adorés : peut-être et bien
 plus ceux qui rendent le culte, car, doués d'une nature
 raisonnable et ayant reçu la grâce de Dieu, ils ont préféré
 le pire en le prenant pour le meilleur. Telle était la ruse du
 Malin qui abusa du bien pour faire le mal, comme dans la
 plupart de ses actions malfaisantes. Rencontrant chez eux
 cette ardeur qui errait à la recherche de Dieu, il a voulu
 attirer à lui la domination et capter leur désir; les prenant
 par la main comme un aveugle qui désire trouver un chemin,
 il les a lancés çà et là dans le précipice et il les a éparpillés
 dans un même gouffre de mort et de perdition.

16. Voilà pour eux. Mais nous, la raison nous a accueillis
 quand nous désirions Dieu et ne supportions pas l'absence
 de chef et de pilote; ensuite, s'appliquant aux choses
 visibles et observant ce qui est depuis le commencement,
 elle ne s'y est pas arrêtée. Car il n'était pas raisonnable
 de donner la souveraineté à des êtres qui sont nos égaux
 au point de vue des sens. Et par eux elle nous a conduits
 vers celui qui est au-dessus d'eux et par lequel ils ont l'être².
 Qui, en effet, a mis en ordre les choses célestes et les choses
 terrestres, tout ce qui est dans l'air et sur l'eau; ou plutôt,
 avant cela, le ciel, la terre, et l'élément aqueux? Qui les
 a mêlés et séparés? Quelle est cette communauté qu'ils
 ont entre eux, cette cohésion, cette harmonie³? J'approuve,

1. Le mot κνόδαλον peut désigner un animal, sans plus de préci-
 sion; ici, la symétrie de l'énumération indique le sens d'« oiseau »,
 que le terme grec possède aussi.

2. Litt. : « par lequel l'être est à eux », le verbe composé a été
 employé au lieu du verbe simple pour éviter l'hiatus.

3. Le terme σύμπνοια est choisi à dessein : la « conspiration »
 des éléments est une idée chère aux Stoïciens (p. ex. *Stoicorum*
Veterum fragmenta 2, 172).

σύμπνοια ; Ἐπαινῶ γὰρ τὸν εἰρηκότα, καὶ ἄλλοτριος ἤ ·
 Τί τὸ ταῦτα κεινηκός καὶ ἄγον τὴν ἄληκτον φορὰν καὶ
 ἀκώλυτον ; Ἄρ' οὐχ ὁ τεχνίτης τούτων, καὶ πᾶσι λόγον
 15 ἐνθεῖς, καθ' ὃν τὸ πᾶν φέρεται τε καὶ διεξάγεται ; Τίς δὲ
 ὁ τεχνίτης τούτων ; Ἄρ' οὐχ ὁ πεποιηκώς ταῦτα καὶ εἰς
 Β τὸ εἶναι παραγαγών ; Οὐ γὰρ δὴ τῷ αὐτομάτῳ δοτέον
 τοσαύτην δύναμιν. Ἔστω γὰρ τὸ γενέσθαι τοῦ αὐτομάτου.
 Τίνος τὸ τάξει ; Καὶ τοῦτο, εἰ δοκεῖ, δῶμεν. Τίνος τὸ
 20 τηρῆσαι καὶ φυλάξαι καθ' οὗς πρῶτον ὑπέστη λόγους ;
 Ἐτέρου τινός ; ἢ τοῦ αὐτομάτου ; Ἐτέρου δηλαδὴ παρὰ τὸ
 αὐτόματον. Τοῦτο δὲ τί ποτε ἄλλο πλὴν Θεός ; Οὕτως ὁ
 ἐκ Θεοῦ λόγος, καὶ πᾶσι σύμφυτος, καὶ πρῶτος ἐν ἡμῖν
 νόμος, καὶ πᾶσι συνημμένος, ἐπὶ Θεὸν ἡμᾶς ἀνήγαγεν ἐκ
 25 τῶν ὄρωμένων. Καὶ δὴ λέγωμεν ἀρξάμενοι πάλιν.
 C 17. Θεόν, ὃ τί ποτε μὲν ἐστὶ τὴν φύσιν καὶ τὴν οὐσίαν,
 οὔτε τις εὗρεν ἀνθρώπων πώποτε, οὔτε μὴ εὗρη · ἀλλ' εἰ
 μὲν εὗρησει ποτέ, ζητεῖσθω τοῦτο καὶ φιλοσοφείσθω παρὰ
 τῶν βουλομένων. Εὗρησει δέ, ὡς ὁ ἐμὸς λόγος, ἐπειδὴν τὸ
 5 θεοειδὲς τοῦτο καὶ θεῖον, λέγω δὲ τὸν ἡμέτερον νοῦν τε
 καὶ λόγον, τῷ οικείῳ προσημίξῃ, καὶ ἡ εἰκὼν ἀνέλθῃ πρὸς
 τὸ ἀρχέτυπον, οὗ νῦν ἔχει τὴν ἔφεισιν. Καὶ τοῦτο εἶναι μοι
 δοκεῖ τὸ πᾶν φιλοσοφούμενον, ἐπιγνώσεσθαι ποτε ἡμᾶς,

16, 12 ἢ : ἦν P || 13 ἄγον : ἄγων Q om. S^{ac} || 15 δ' P || 17 τὴν post
 δοτέον add. V || 22 ποτ' P || Οὕτως : Οὕτως QW || 23-24 καὶ¹ — νόμος
 om. P || 25 λέγομεν AQWVSDP

17, 2 μὴ : μὴν Maur. || εὗρε A || 4 δ' P

1. PLATON, *Lois X*, 896 a - 897 c.

2. Devant πρῶτος, le mot καὶ est explicatif, car la « loi première » est identique à la « raison ». — Nous entendons le second πᾶσι comme un neutre. Si on l'entendait comme un masculin, on aurait : « loi première en nous (chrétiens) et inhérente à tous (les autres) », mais le mouvement de la pensée semble bien impliquer la correspondance entre notre raison et la raison qui est en toutes choses (cf. § 16 vers le milieu), et le parallélisme très net des éléments de la phrase confirme cette interprétation (ἐκ τῶν ὄρωμένων fait pendant au second πᾶσι).

bien qu'il ne soit pas des nôtres, celui qui a dit : « Quel est celui qui a donné à cela le mouvement, et qui le conduit de son élan incessant et irrésistible¹ ? » N'est-ce pas l'artisan de cela et celui qui a mis en toutes choses une raison d'après laquelle le tout est emporté et dirigé ? Mais qui est l'artisan de cela ? N'est-ce pas celui qui a fait cela et qui l'a amené jusqu'à l'être ? Car ce n'est évidemment pas au hasard qu'il faut donner une telle puissance. Admettons en effet que l'existence de toutes choses soit le fait du hasard : de qui est la mise en ordre ? Cela encore, attribuons-le-lui, si bon te semble : de qui est la conservation et la garde des choses selon les raisons d'après lesquelles elles ont été formées ? Est-ce le fait de quelque autre chose, ou du hasard ? D'autre chose certainement que le hasard. Qu'est-ce alors, sinon Dieu ? Ainsi la raison qui vient de Dieu et qui est naturelle à tous, loi première en nous et inhérente à toutes choses, nous a fait remonter jusqu'à Dieu en partant des choses qui se voient². Et maintenant parlons en prenant un nouveau départ³.

17. Dieu : ce qu'il est quant à sa nature et à sa substance, aucun homme ne l'a jamais découvert, ni ne peut le découvrir. Le découvrira-t-on un jour ? que cette question fasse l'objet de la recherche et de l'étude de ceux qui le veulent ! On le découvrira, à mon avis, lorsque cette chose semblable à Dieu et divine, je veux dire notre esprit et notre raison, sera mêlée à celui auquel elle est apparentée, lorsque l'image sera remontée à son archétype, vers lequel maintenant elle tend. Ce qui me paraît être le tout de la philosophie, c'est que nous connaissons un jour autant

3. Cf. le § 4 de ce discours, au début. — On a remarqué que les § 15 et 16 de ce discours sont à rapprocher de la 6^e *Catéchèse* de Cyrille de Jérusalem. Les *Catéchèses* datent au plus tard de 350. La comparaison avec le texte de Grégoire a été faite par SINKO (*De traditione orationum Gregorii Nazianzeni I*, p. 17-18).

δσον ἐγνώσαμεθα*. Τὸ δὲ νῦν εἶναι βραχεῖά τις ἀπορροή
 10 πᾶν τὸ εἰς ἡμᾶς φθάνον, καὶ οἷον μεγάλου φωτὸς μικρὸν
 ἀπαύγασμα*. Ὡστε καὶ εἴ τις ἐγνώ Θεόν, ἢ ἐγνωκέναι
 μεμαρτύρεται, τοσοῦτον ἐγνώ, ὅσον ἄλλου μὴ τὸ ἴσον
 49 A τέλειον ἐνομίσθη, οὐ τῆ ἀληθεία, τῆ δὲ τοῦ πλησίον δυνάμει
 15 παραμετρούμενον.

18. Διὰ τοῦτο Ἐνώς μὲν « ἤλπισεν ἐπικαλεῖσθαι τὸν
 Κύριον* » ἔλπις τὸ κατορθούμενον ἦν, καὶ τοῦτο οὐ
 γνώσεως, ἀλλ' ἐπικλήσεως. Ἐνώχ δὲ μετετέθη^b μὲν, οὐπω
 δὲ δῆλον, εἰ Θεοῦ φύσιν περιλαβὼν, ἢ περιληψόμενος. Τοῦ
 5 δὲ Νῶε καλὸν ἢ εὐαρέστησις^c, τοῦ καὶ κόσμον ὄλον ἐξ
 ὕδατων διασώσασθαι πιστευθέντος, ἢ κόσμου σπέρματα,
 ξύλω μικρῶ φεύγοντι τὴν ἐπικλυσιν^d. Ἀβραὰμ δὲ ἐδικαιώθη
 μὲν ἐκ πίστεως^e, ὁ μέγας πατριάρχης, καὶ θύει θυσίαν
 ξένην καὶ τῆς μεγάλης ἀντίτυπον^f. Θεὸν δὲ οὐχ ὡς Θεὸν
 10 εἶδεν^g, ἀλλ' ὡς ἄνθρωπον ἔθρεψε^h, καὶ ἐπηνέθη, σεβασθεὶς
 B ὅσον κατέλαβεν. Ἰακώβ δὲ κλίμακα μὲν ὑψηλὴν ἐφαντάσθη
 τινά, καὶ ἀγγέλων ἀνοδόνⁱ, καὶ στήλην ἀλείφει μυστικῶς^j —
 ἴσως ἵνα τὸν ὑπὲρ ἡμῶν ἀλειφέντα^k λίθον παραδηλώσῃ^l —,
 καὶ « εἶδος Θεοῦ^m » τόπω τινὶ προσηγορίαν δίδωσιν εἰς
 15 τιμὴν τοῦ ὁφθέντος, καὶ ὡς ἀνθρώπων τῶ Θεῶ προσπαλαίειⁿ

18, 7 φυγόντι DP || 10 εἶδεν : ἴδεν A || 13 ἀληφέντα A ἀλειφθέντα
 P || 14 εἶδος : οἶκος Maur. || 15 προσπαλαίοι D (corr. marg.)

17. a. I Cor. 13, 12. b. Sag. 7, 26. Hébr. 1, 3.

18. a. Gen. 4, 26 (LXX). b. Gen. 5, 24. c. Gen. 6, 8.
 d. Gen. 6, 13-7, 19. e. Gen. 15, 6. Rom. 4, 3. f. Gen. 22, 2 s.
 g. Gen. 18, 1-2. h. Gen. 18, 6-8. i. Gen. 28, 12. j. Gen. 28-18.
 k. Cf. Matth. 21, 42. Act. 4, 11. l. Lc 4, 18. Act. 10, 38. m.
 Gen. 28, 17. n. Gen. 32, 25-30.

1. Le sacrifice d'Abraham prêt à immoler son fils Isaac est considéré
 comme la figure du sacrifice du Christ au Calvaire.

2. Abraham reçut la visite de trois hommes, il se prosterna devant

que nous sommes connus*. Pour le moment, tout ce qui
 arrive jusqu'à nous, c'est une brève émanation et comme
 un petit rayonnement^b d'une grande lumière. Ainsi donc,
 si quelqu'un a connu Dieu ou bien est attesté l'avoir connu,
 il l'a connu seulement de manière à paraître plus semblable
 à la lumière qu'un autre qui n'était pas éclairé au même
 point; ce qu'il avait de supérieur a été jugé parfait, non
 pas véritablement, mais relativement à la possibilité de
 son voisin.

18. Voilà pourquoi Enos « eut l'espoir d'invoquer le
 Seigneur* » : il n'aboutit qu'à un espoir, et encore non pas
 de connaissance, mais d'invocation. Hénoch fut enlevé^b;
 mais on ne sait pas encore si ce fut après avoir compris
 la nature de Dieu ou pour la comprendre. Le mérite de
 Noé fut de plaire à Dieu^c; le soin lui fut confié de sauver
 le monde entier, ou plutôt les germes du monde sur un
 petit bâtiment de bois qui échappa au déluge^d. Abraham
 fut justifié par la foi^e, lui, le grand patriarche, et il offre
 un sacrifice insolite, figure du grand sacrifice^f; il vit Dieu,
 non comme Dieu^g, mais il le nourrit comme un homme^h,
 et il fut loué pour avoir rendu hommage dans la mesure où
 il compritⁱ. Jacob vit en songe une échelle élevée et des
 anges qui montaient; il verse mystérieusement de l'huile
 sur une stèle^j — peut-être pour signifier la Pierre^k ointe^l
 pour notre salut —; il donne à un lieu le nom de « vision
 de Dieu^m » en l'honneur de celui qu'il a vu; il lutte contre
 Dieu comme contre un hommeⁿ — quelle que soit cette

eux et leur offrit un repas; en réalité c'était Dieu qui le visitait, dit
 la Bible.

3. Le Christ, pierre angulaire.

4. Grégoire substitue à l'expression de la *Genèse* « maison de Dieu »
 une autre formule plus en rapport avec le sujet qu'il traite. Nos
 manuscrits ont la leçon : *eidos* (aspect, vision, cf. II *Corinthiens* 5, 7);
 Élie de Crète et les Mauristes lisent *oikos* (maison); nous considérons
 ce dernier mot comme une correction pour rendre la citation plus
 conforme au texte biblique.

— ἥτις ποτέ ἐστὶν ἡ πάλη Θεοῦ πρὸς ἄνθρωπον, ἢ τάχα τῆς ἀνθρωπίνης ἀρετῆς πρὸς Θεὸν ἀντεξέτασις; — καὶ σύμβολα τῆς πάλης ἐπὶ τοῦ σώματος φέρει^ο, τὴν ἤτταν παραδεικνύοντα τῆς γεννητῆς φύσεως, καὶ ἄθλον εὐσεβείας
 20 τὴν μεταβολὴν τῆς προσηγορίας λαμβάνει, μετονομασθεὶς ἀντὶ Ἰακώβ Ἰσραήλ^ρ, τοῦτο δὴ τὸ μέγα καὶ τίμιον ὄνομα · Ἐκεῖνο δὲ οὔτε αὐτὸς οὔτε τις ὑπὲρ αὐτὸν μέχρι σήμερον
 C ἐκαυχῆσατο τῶν δώδεκα φυλῶν, ὧν πατὴρ ἦν, ὅτι Θεοῦ φύσιν ἢ ὕψιν ὄλην ἐχώρησεν.

19. Ἡλία δέ, οὔτε πνεῦμα βίαιον, οὔτε πῦρ, οὔτε συσσεισμός, ὡς τῆς ἱστορίας ἀκούεις, ἀλλ' ἡ αὐρα τις ὀλίγη^α τὴν τοῦ Θεοῦ παρουσίαν, καὶ ταῦτα οὐ φύσιν ἐσκιαγράφησεν. Ἡλία τίς; ὃν καὶ ἄρμα πυρὸς ἀνάγει
 5 πρὸς οὐρανόν^β, δηλοῦν τοῦ δικαίου τὸ ὑπὲρ ἄνθρωπον.

Μανωῆ δὲ τὸν κριτὴν πρότερον καὶ Πέτρον τὸν μαθητὴν ὕστερον, πῶς οὐ τεθαύμακας; Τὸν μὲν οὐδὲ ὕψιν φέροντα
 D τοῦ φαντασθέντος Θεοῦ, καὶ διὰ τοῦτο · « Ἀπολώλαμεν, ὦ γυναῖ, λέγοντα, Θεὸν ἐωράκαμεν^ο », ὡς οὐ χωρητῆς
 10 οὔσης ἀνθρώποις οὐδὲ φαντασίας θείας, μὴ ὅ τι γε φύσεως · τὸν δὲ καὶ τὸν φαινόμενον Χριστὸν τῷ πλοίῳ μὴ προσιέμενον, καὶ διὰ τοῦτο ἀποπεμπόμενον^α. Καίτοιγε θερμότερος τῶν ἄλλων εἰς ἐπίγνωσιν Χριστοῦ Πέτρος, καὶ διὰ τοῦτο « μακαριζόμενος^ο », καὶ τὰ μέγιστα πιστευόμενος^ι. Τί δ' ἂν
 15 εἴποις περὶ Ἡσαίου, καὶ Ἰεζεκιήλ τοῦ τῶν μεγίστων ἐπόπτου, καὶ τῶν λοιπῶν προφητῶν; Ὡν ὁ μὲν τὸν Κύριον Σαββαῶθ εἶδε καθήμενον ἐπὶ θρόνου δόξης, καὶ τοῦτον

18, 19 γεννητῆς BVDP || 22 οὐτ'¹ P || μέχρι σήμερον : μέχρις ἡμῶν S^{αο} || 24 φύσιν ἢ ὕψιν ὄλην : ὕψιν ἢ φύσιν ὄλην S^{αο} φύσιν ὄλην ἢ ὕψιν DP || ἐχώρησεν post φύσιν ad. B || ὕψιν — διέκοψεν (21, 13) evanuerunt in A quia duo folia desunt

19, 2 συσσεισμός : σεισμός S^{αο} || 4 ἐσκιογράφησεν BV || 7 οὐδὲ : οὐτ' D οὔτε P || 10 γε om. QBW || 17 Σαββαῶθ VTDP || εἶδεν QBWTD P

18. o. Gen. 32, 26. p. Gen. 32, 29.

lutte de Dieu contre l'homme, ou peut-être est-ce une comparaison de la vertu humaine avec Dieu —; il porte sur son corps les signes de la lutte^ο qui montre la défaite de la nature engendrée¹; et, pour prix de sa piété, il reçoit le changement d'appellation qui modifie son nom de Jacob en celui d'Israël^ρ², ce grand, cet honorable nom. Mais voici que ni lui, ni, après lui, aucun membre des douze tribus dont il fut le père ne s'est vanté jusqu'à ce jour d'avoir saisi la nature de Dieu ou d'en avoir eu une vision totale.

19. Élie, ce ne fut ni le vent violent, ni le feu, ni le tremblement de terre, comme l'histoire te l'apprend, mais le souffle d'air léger^α qui lui donna l'esquisse de la présence de Dieu, et non pas de sa nature. Élie, qui est-il? Celui qu'un char de feu enlève au ciel^β, montrant le degré surhumain de sa justice.

Et comment n'admires-tu pas le juge Manué³ et, plus tard, le disciple Pierre? Le premier ne supportait pas la vision de Dieu qui lui était apparu et, pour cette raison, il disait : « Nous sommes perdus, femme, nous avons vu Dieu^ο! » Pour lui, les hommes ne peuvent supporter une apparition divine, encore bien moins la nature divine. L'autre, voyant le Christ, ne le laissait pas s'approcher de sa barque et, pour cette raison, le renvoyait^α. Et pourtant, Pierre était plus ardent que les autres à reconnaître le Christ, et, pour cette raison, il est dit « bienheureux^ο » et se voit confier ce qu'il y a de plus grand^ι. Et que pourrais-tu dire d'Isaïe, d'Ézéchiël qui a vu ce qu'il y a de plus grand, et des autres prophètes? Le premier vit le Seigneur Sabbaoth assis sur un trône de gloire, entouré

19. a. III Rois 19, 11. b. IV Rois 2, 11. c. Jug. 13, 22. d. Lc 5, 8. e. Matth. 16, 17. f. Matth. 16, 19.

1. Voir ci-dessus, § 4, note 2.

2. Le texte biblique donne comme sens au nom d'Israël : « Il a été fort contre Dieu. »

3. Père de Samson.

ὕπὸ τῶν ἑξαπτερύγων σεραφίμ κυκλοῦμενον καὶ αἰνεύμενον
καὶ ἀποκρυπτόμενον, ἑαυτὸν τε τῷ ἄνθρακι καθαιρόμενον
20 καὶ πρὸς τὴν προφητείαν καταρτιζόμενον¹⁹ · ὁ δὲ καὶ τὸ
ἔχημα τοῦ Θεοῦ τὰ χερουβίμ διαγράφει, καὶ τὸν ὑπὲρ
αὐτῶν θρόνον, καὶ τὸ ὑπὲρ αὐτοῦ στερέωμα, καὶ τὸν ἐν
τῷ στερέωματι φανταζόμενον, καὶ φωνὰς δὴ τινὰς, καὶ
B ὀρμάς, καὶ πράξεις²⁰, καὶ ταῦτα εἶτε φαντασία τις ἦν
25 ἡμερινή, μόνους θεωρητὴ τοῖς ἁγίοις, εἶτε νυκτὸς ἀψευδῆς
ἔψις, εἶτε τοῦ ἡγεμονικοῦ τύπωσις συγγινομένη τοῖς
μέλλουσιν ὡς παροῦσιν, εἶτε τι ἄλλο προφητείας εἶδος
ἀπόρρητον, οὐκ ἔχω λέγειν · ἀλλ' οἶδεν ὁ τῶν προφητῶν
Θεός, καὶ οἱ τὰ τοιαῦτα ἐνεργοῦμενοι. Πλὴν οὔτε οὔτοι
30 περὶ ὧν ὁ λόγος, οὔτε τις ἄλλος τῶν κατὰ τούτους, « ἔστη
ἐν ὑποστήματι » καὶ οὐσία « Κυρίου¹ », κατὰ τὸ γεγραμ-
μένον, οὐδὲ Θεοῦ φύσιν ἢ εἶδεν ἢ ἐξηγόρευσεν.
C 20. Παύλῳ δὲ εἰ μὲν ἔκφορα ἦν ἅπερ ἔσχεν ὁ τρίτος
οὐρανός², καὶ ἡ μέχρις ἐκεῖνου πρόοδος ἢ ἀνάβασις ἢ
ἀνάληψις, τάχα ἂν τι περὶ Θεοῦ πλέον ἔγνωμεν, εἴπερ
τοῦτο ἦν τὸ τῆς ἀρπαγῆς μυστήριον. Ἐπεὶ δὲ ἄρρητα ἦν³,
5 καὶ ἡμῖν σιωπῇ τιμάσθω. Τοσοῦτον δὲ ἀκούσωμεν αὐτοῦ
Παύλου λέγοντος, ὅτι « ἐκ μέρους γινώσκωμεν, καὶ ἐκ
μέρους προφητευόμεν⁴. » Ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα ὁμολογεῖ
ὁ μὴ ἰδιώτης τὴν γνώσιν, ὁ δοκιμὴν ἀπειλῶν τοῦ ἐν αὐτῷ
λαλοῦντος Χριστοῦ⁵, ὁ μέγας τῆς ἀληθείας προαγωνιστῆς

19, 18 σεραφίμ om. V || 19 ἀποκρυπτόμενον : κρυπτόμενον QVT
|| 22 αὐτῶν : αὐτὸν VT legi non potest || 25 μόνους τοῖς ἁγίοις θεωρητὴ S
|| 26 συγγινομένη : συγγενομένη W Maur. in T legi non potest ||
30 κατὰ τούτους : κατ' αὐτούς D Maur. in T legi non potest ||
32 εἶδεν : ἴδεν D || ἐξηγόρευσε VS

20, 1 ἔκφορα : ἔκφορὰ Maur. || ἅπερ ἔσχεν : ἃ παρέσχεν VTSDP ||
5 δ' D

19. g. Is. 6, 1 s. h. Éz. 1, 4 s. i. Jér. 23, 18 (LXX).

20. a. II Cor. 12, 2. b. II Cor. 12, 4. c. I Cor. 13, 9.
d. II Cor. 13, 3.

par les Séraphins à six ailes, qui le louaient et le cachaient ;
il se vit lui-même purifié par le charbon (ardent) et préparé
à son rôle de prophète¹⁹. Le second décrit les Chérubins qui
sont le char de Dieu, le trône qui est au-dessus d'eux,
le firmament qui est au-dessus du trône et celui qui apparaît
dans le firmament, et il indique aussi certaines paroles,
certains mouvements et certaines actions²⁰. Et cela, que
ce soit une apparition diurne et que seuls les saints peuvent
saisir, que ce soit une vision nocturne non mensongère,
que ce soit une impression produite sur la partie dirigeante
de l'âme, impression qui fut un contact avec les choses
futures comme si elles étaient présentes, que ce soit
quelque autre genre ineffable de prophétie, je ne puis le
dire ; celui qui le sait, c'est le Dieu des prophètes, ainsi que
ceux qui sont l'objet de telles opérations. Cependant, ni
ceux dont je parle, ni aucun autre de ceux qui sont comme
eux, ne « se sont tenus dans l'être » et dans la substance
« du Seigneur¹ », selon le mot de l'Écriture ; ils n'ont ni vu
ni expliqué la nature de Dieu.

20. Quant à Paul, s'il lui avait été possible de révéler
ce que comportèrent le troisième ciel² et l'avancée ou
l'ascension ou l'enlèvement jusque-là, peut-être connaî-
trions-nous quelque chose de plus sur Dieu, si toutefois
ce fut là la cause mystérieuse de ce ravissement ; mais,
puisque ce sont des choses ineffables³, honorons-les,
nous aussi, en silence. Écoutons seulement Paul dire
lui-même : « C'est partiellement que nous connaissons
et partiellement que nous prophétisons⁴. » Il fait cet aveu,
et d'autres aveux semblables, lui qui n'est pas un profane
pour la connaissance de Dieu, lui qui menace de donner
une preuve que le Christ parle en lui⁵, lui le grand défenseur

1. Le texte des Septante permet à Grégoire d'ajouter οὐσία
(substance) pour expliquer ὑποστήματι. L'hébreu dit : « Qui a assisté
au conseil de Yahweh? »

10 και διδάσκαλος. Διὸ και πᾶσαν τὴν κάτω γνῶσιν οὐδὲν
 ὑπὲρ τὰ ἔσοπτρα και τὰ αἰνίγματα τίθεται, ὡς ἐν μικροῖς
 τῆς ἀληθείας ἰσταμένην ἰνδάλμασιν. Εἰ δὲ μὴ λίαν δοκῶ
 τισὶ περιττὸς και περίεργος τὰ τοιαῦτα ἐξετάζων, οὐδὲ
 D ἄλλα τινὰ τυχὸν ἢ ταῦτα ἦν, ἀ μὴ δύνασθαι νῦν βασταχθῆναι.
 53 A ὁ Λόγος αὐτὸς ὑπηνίσσετο, ὡς ποτε βασταχθόμενα και
 16 τρανωθησόμενα, και ἀ μὴδ' ἂν « αὐτὸν δυνηθῆναι χωρῆσαι
 τὸν κάτω κόσμον » Ἰωάννης ὁ τοῦ Λόγου πρόδρομος, ἢ
 μεγάλη τῆς ἀληθείας φωνή, διωρίζετο.

21. Πᾶσα μὲν οὖν ἀλήθεια και πᾶς λόγος δυστέμμαρτός
 τε και δυσθεώρητος · και οἶον ὀργάνῳ μικρῷ μεγάλα
 δημιουργοῦμεν, τῇ ἀνθρωπίνῃ σοφίᾳ τὴν τῶν ὄντων γνῶσιν
 θηρεύοντες, και τοῖς νοητοῖς προσβάλλοντες μετὰ τῶν
 5 αἰσθήσεων, ἢ οὐκ ἄνευ αἰσθήσεων, ὑφ' ὧν περιφερόμεθα
 και πλανώμεθα, και οὐκ ἔχομεν γυμνῶ τῷ νοῦ γυμνοῖς
 τοῖς πράγμασιν ἐντυγχάνοντες, μᾶλλον τι προσιέναι τῇ
 B ἀληθείᾳ, και τὸν νοῦν τυποῦσθαι ταῖς καταλήψεσιν. Ὁ δὲ
 10 περι Θεοῦ λόγος, ὅσῳ τελεώτερος, τοσοῦτῳ δυσεφικτότερος,
 και πλείους τὰς ἀντιλήψεις ἔχων και τὰς λύσεις ἐργαδεστέρας.
 Πᾶν γὰρ τὸ ἐνιστάμενον, κἂν βραχύτατον ἦ, τὸν τοῦ λόγου
 δρόμον ἐπέσχε και διεκάλυσε, και τὴν εἰς τὸ πρόσω φορὰν
 διέκοψεν, ὥσπερ οἱ τοὺς ἵππους τοῖς ῥυτῆρσιν ἀθρόως
 μεθέλκοντες φερομένους και τῷ ἀδοκῆτῳ τοῦ τιναγμοῦ

20, 10 Διὸ om. Q^a BWV^a DP || 13 οὐδ' P || 14 δύνασθαι : δύναται
 BD^a P || δύνανται D^b || ἄπερ post βασταχθῆναι add. BWVSDP,
 rasura in Q et T || 15 ὑπηνίσσετο : ὑπηνίξατο W || 16 ἀ : ἄπερ
 Maur. || 17 κάτω om. Maur.

21, 2 μικρῷ : τινὶ D (μικρῷ D marg. manu rec.) || 5 ἢ οὐκ ἄνευ
 αἰσθήσεων om. Q^a S^a || 6 ἔχομεν B || γυμνοὶ P || 9 τοσοῦτο D ||
 12 ἐπέσχευ BD

20. e. I Cor. 13, 12. f. Jn 16, 12. g. Jn 21, 25.

1. Jean l'Évangéliste est appelé ici « Précurseur » en tant qu'il a préparé l'annonce du Verbe par le Prologue de son Évangile. D'ailleurs, Grégoire n'ignore pas que le titre de « Précurseur » est donné à Jean-Baptiste, puisqu'il appelle ce dernier Λόγου και φωτὸς πρόδρομος (*Discours* 6, 7, PG 35, 729 B).

et le grand maître de la vérité. Aussi établit-il que toute la science d'ici-bas n'est nullement au-dessus des miroirs et des énigmes², car elle s'arrête à de faibles images de la vérité. Et si je donne à certains l'impression que je n'ai pas beaucoup de curiosité et d'indiscrétion à fouiller de telles questions, c'est qu'il s'agit peut-être là de ce que le Verbe lui-même évoquait en parlant de ces choses qui ne peuvent pas être portées pour le moment¹ — car un jour on pourra les porter et on en aura la révélation —, ces choses dont Jean, le Précurseur du Verbe, la grande voix de la vérité, déclarait que « le monde d'ici-bas lui-même ne pourrait les contenir² ».

21. Ainsi donc, pour toute vérité et pour tout discours il est difficile de trouver des preuves et difficile de parvenir à la contemplation. Nous voulons, pour ainsi dire, exécuter un grand travail avec un petit instrument, quand nous faisons la chasse à la connaissance de la réalité avec la sagesse humaine et quand nous abordons l'intelligible avec les sens, ou sans nous passer des sens qui nous emportent et nous égarent². Nous ne pouvons, en rencontrant les choses dans leur nudité avec notre esprit mis à nu, nous approcher un peu plus de la vérité et marquer notre esprit à l'empreinte de ce qu'il perçoit. Quant à la discussion sur Dieu, plus elle est parfaite, plus elle est difficile d'accès, et elle comporte des objections plus nombreuses et des réponses plus laborieuses. Tout obstacle, en effet, si petit soit-il, arrête la discussion dans sa course, l'entrave et lui coupe l'élan vers l'avant; c'est comme lorsqu'on tire brusquement sur les rênes des chevaux lancés et qu'on les fait pivoter par l'imprévu de la secousse.

2. Ce passage rappelle PLATON, *Phédon* 66 a et 83 a. L'expression « faire la chasse » pour désigner la recherche de la science revient plusieurs fois chez PLATON (*Phédon* 66a, *Phèdre* 262c, *Théétète* 200 a, etc.). Cf. R. GOTTWALD, *De Gregorio Nazianzeno Platónico*, Breslau 1906, p. 37.

- 15 περιτρέποντες. Οὕτω Σολομών μὲν, ὁ σοφισάμενος περισσὰ ὑπὲρ πάντας τοὺς γενομένους ἔμπροσθεν καὶ καθ' ἑαυτὸν^a, ᾧ τὸ τῆς « καρδίας πλάτος » δῶρον Θεοῦ, καὶ ἡ ψάμμου δαφιλεστέρα χύσις τῆς θεωρίας^b, ὅσα πλέον ἐμβατεῖται τοῖς βάθει^c, τοσοῦτω πλέον ἰλιγγιᾶ, καὶ τέλος τι ποιεῖται
- 20 σοφίαν εὐρεῖν ὅσον διέφυγεν^d. Παῦλος δὲ πειρᾶται μὲν ἐφικέσθαι, οὐπω λέγω τῆς τοῦ Θεοῦ φύσεως, τοῦτο γὰρ ἦδει παντελῶς ἀδύνατον, ἀλλὰ μόνον τῶν τοῦ Θεοῦ « κριμάτων^e » · ἐπεὶ δὲ οὐχ εὐρίσκει διέξοδον οὐδὲ στάσιν τῆς ἀναβάσεως, οὐδὲ εἰς τι φανερόν τελευτᾷ πέρας ἢ πολυπραγ-
- 25 μούνη τῆς διανοίας, αἰετίνος ὑποφαινομένου τοῦ λείποντος, ὡ τοῦ θαύματος^f — ἵνα καὶ αὐτὸς πάθω τὸ ἴσον —, ἐκπλήξει περιγράφει τὸν λόγον, καὶ « πλοῦτον Θεοῦ καὶ βάθος » τὸ τοιοῦτο καλεῖ, καὶ ὁμολογεῖ τῶν τοῦ Θεοῦ^g κριμάτων τὸ ἀκατάληπτον, μονονουχὶ τὰ αὐτὰ τῷ Δαυὶδ φθεγγόμενος,
- 30 ποτὲ μὲν « ἄβυσσον πολλήν^h » ὀνομάζοντι τὰ τοῦ Θεοῦ κριματα, ἧς οὐκ ἔστι τὴν ἔδραν ἢ μέτρον ἢ αἰσθηθεῖν λαθεῖν, ποτὲ δὲ « τεθαυμαστώσθαι » τὴν γνῶσιν ἐξ ἑαυτοῦ καὶ τῆς ἑαυτοῦ συστάσεως λέγοντι, « κεκραταιώσθαι τε πλέον ἢ
- D κατὰ τὴν ἑαυτοῦ δύναμινⁱ » καὶ περιδραξίν.
- 56 A 22. Ἴνα γὰρ ἄλλα ἑάσας, φησί, πρὸς ἑμαυτὸν βλέψω, καὶ πάσαν τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν καὶ σύμπληξιν^a, τίς ἢ μίξις ἡμῶν ; Τίς ἢ κίνησις ; Πῶς τὸ ἀθάνατον τῷ θνητῷ

21, 16 ἔμπροσθε A || 17 ἢ om. P || 19 τοσοῦτω : τοσοῦτο S || ἰλιγγιᾶ : εἰλιγγιᾶ QBV εἰλιγγιᾶ A || 20 σοφίαν : σοφίας AWTSD τῆς σοφίας V || διέφυγε VT || 21 δὲ post οὐπω add. SDP || 22 ἦδει : ἦδη D || γὰρ post ἦδει add. S^{ao} || ὅν post ἀδύνατον add. SD Maur. || 23 ἐπειδὴ S || 24 οὐδ' DP || 26 ἐκπλήξει : ἐμπλήξει Maur. || 27 τὸ s.l. P || 28 τοιοῦτον SD || 31 ἔστιν P || ἦⁱ om. B || 32 τεθαυμαστώσθαι D || 33 κεκραταιώσθαι : καυκραταιώσθαι B || 34 ἑαυτοῦ : αὐτοῦ BP 22, 1 γὰρ : δὲ DP || τὰ ἄλλα S || φησί om. S^{ao}

21. a. III Rois 3, 12. II Par. 1, 12. b. III Rois 4, 29 (LXX : 5, 9 hébr.) c. Cf. I Cor. 2, 10. Rom. 11, 33. d. Cf. Eccl. 7, 23 ; 8, 17. e. Rom. 11, 33. f. Cf. Rom. 11, 33. g. Rom. 11, 33. h. Ps. 35, 7. i. Ps. 138, 6 (LXX). 22. a. Cf. Ps. 138, 13-16.

Ainsi Salomon qui eut une sagesse surabondante, plus que tous ceux qui furent avant lui et de son temps^a, qui reçut en don de Dieu « la largeur du cœur » et la contemplation versée en lui plus abondante que le sable^b, plus il avance dans les profondeurs^c, plus il est saisi de vertige^d, et il considère comme un terme de découvrir combien la sagesse lui a échappé^e. Et Paul s'efforce d'atteindre, je ne dis pas, bien sûr, la nature de Dieu — car il savait que c'est absolument impossible —, mais seulement « les jugements^e » de Dieu ; comme il ne trouve pas d'issue ni de point fixe dans son ascension, comme la curiosité de sa pensée ne s'achève sur aucune limite distincte, car toujours apparaît quelque chose qui lui échappe, alors, ô merveille ! — cela, pour éprouver, moi aussi, la même impression² — il enveloppe de stupeur son discours, il appelle une telle réalité « richesse de Dieu et profondeur » et il reconnaît l'incompréhensibilité des jugements de Dieu^g ; il prononce presque les mêmes mots que David, qui tantôt nomme les jugements de Dieu « un vaste abîme^h » dont il n'est pas possible de saisir le fond soit par mesure soit par sensation, et tantôt dit que cette science « est trop merveilleuse pour lui » et pour sa nature, qu'« elle est trop forte pour ses possibilitésⁱ » et ses prises.

22. En effet, dit-il, si je laisse de côté le reste pour regarder vers moi-même et vers toute la nature humaine et son organisation^{a,3}, qu'est-ce que ce mélange que nous sommes ? Qu'est-ce que ce mouvement qui nous anime ?

1. Même emploi du verbe ἰλιγγιᾶν par JEAN CHRYSOSTOME à propos de l'incompréhensibilité de Dieu (SC 28^{bis}, Homélie I, p. 116).

2. Cette exclamation est parallèle à celle de S. Paul dans Rom. 11, 33.

3. Ce passage est une paraphrase et une amplification du Psaume 138, 13-16. — Les § 22 à 30 ont beaucoup de ressemblances avec la 9^e Catéchèse de Cyrille de Jérusalem (cf. T. SINKO, *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni* I, p. 13-17 ; voir p. 135 n. 3).

συνεκράθη; Πῶς κάτω ῥέω, καὶ ἄνω φέρομαι; Πῶς
 5 ψυχὴ περιφέρεται; Πῶς ζωὴν δίδωσι, καὶ πάθους μετα-
 λαμβάνει; Πῶς ὁ νοῦς καὶ περιγραπτὸς καὶ ἀόριστος,
 ἐν ἡμῖν μένων, καὶ πάντα ἐφοδεύων τάχει φορᾶς καὶ
 ῥεύσεως; Πῶς μεταλαμβάνεται λόγῳ καὶ μεταδίδεται,
 καὶ δι' ἀέρος χωρεῖ, καὶ μετὰ τῶν πραγμάτων εἰσέρχεται;
 10 Πῶς αἰσθῆσει κοινωνεῖ, καὶ συστέλλεται ἀπὸ τῶν αἰσθή-
 σεων; Καὶ ἔτι πρὸς τούτων, τίς ἡ πρώτη πλάσις ἡμῶν καὶ
 σύστασις ἐν τῷ τῆς φύσεως ἐργαστηρίῳ¹; Καὶ τίς ἡ
 τελευταία μὲρρωσις καὶ τελείωσις; Τίς ἡ τῆς τροφῆς
 B ἔφρσις καὶ διάδοσις; Καὶ τίς ἡγαγεν ἐπὶ τὰς πρώτας πηγὰς
 15 καὶ τοῦ ζῆν ἀφορμὰς αὐτομάτως; Πῶς σιτίους μὲν σῶμα,
 λόγῳ δὲ ψυχὴ τρέφεται; Τίς ἡ τῆς φύσεως ὄλκῃ καὶ πρὸς
 ἄλληλα σχέσις τοῖς γεννώσι καὶ τοῖς γεννωμένοις, ἵνα
 τῷ φίλτρῳ συνέχηται; Πῶς ἐστηκότα τε τὰ εἶδη καὶ τοῖς
 χαρακτῆρσι διεστηκότα ὧν τοσοῦτων ὄντων αἱ ιδιότητες
 20 ἀνέφικτοι; Πῶς τὸ αὐτὸ ζῶον θνητὸν καὶ ἀθάνατον, τὸ
 μὲν τῇ μεταστάσει, τὸ δὲ τῇ γεννήσει; τὸ μὲν γὰρ ὑπεξῆλθε,
 τὸ δὲ ἀντεισῆλθεν, ὥσπερ ἐν ὄλκῳ ποταμοῦ μὴ ἐστῶτος
 καὶ μένοντος. Πολλὰ δ' ἂν ἔτι φιλοσοφήσαις περὶ μελῶν
 καὶ μερῶν, καὶ τῆς πρὸς ἄλληλα τούτων εὐαρμοστίας,
 25 πρὸς χρεῖαν τε ὁμοῦ καὶ κάλλος συνεστώτων τε καὶ διεστώ-
 των, προεχόντων τε καὶ προεχομένων, ἐνουμένων τε καὶ

22, 5 περιφέρεται : περιγράφεται S marg. P Maur. || 6 καὶ om. S^{ac} || καὶ post ἀόριστος add. S || 8 ρύσεως S^{po} || 17 ἄλληλα : ἄλλα B || τοῖς ... τοῖς om. P τοῖς² om. BD || 22 ὄλκῳ : ὄλκῃ A (corr. marg.) || 23 φιλοσοφήσαις : σπερμολογήσαις P

22. b. Cf. Ps. 138, 13.

1. Le sein maternel.

2. Le lait.

3. ÉLIE DE CRÈTE explique ainsi ce passage : « (Grégoire) appelle espèce (εἶδος) ce qui est dans le même genre (γένος), attendu que

Comment ce qui est immortel a-t-il été mêlé à ce qui est mortel ? Comment coulé-je en bas et suis-je porté en haut ? Comment l'âme circule-t-elle à travers (le corps) ? Comment donne-t-elle la vie et participe-t-elle aux passions ? Comment l'esprit est-il à la fois dans des limites et sans bornes, restant en nous et parcourant toutes choses dans un élan et un épanchement rapides ? Comment, grâce à la parole, est-il perçu et se communique-t-il, chemine-t-il dans l'air et entre-t-il au milieu des choses ? Comment est-il en communication avec les sens et se recueille-t-il en s'éloignant des sens ? Et de plus, avant ces questions, comment avons-nous d'abord été façonnés et constitués dans l'atelier de la nature¹ ? Et comment avons-nous reçu notre forme dernière et notre achèvement ? Comment avons-nous le désir de la nourriture et comment se fait sa répartition ? Qui nous a conduits spontanément aux premières sources et aux premiers moyens d'entretenir la vie² ? Comment le corps se nourrit-il d'aliments et l'âme de pensée ? Quelle est cette propension due à la nature, cette disposition des parents envers leurs enfants et réciproquement, pour qu'ils soient unis par l'affection ? Comment les espèces³ sont-elles stables et distinctes par leurs caractères, dont les propriétés sont si nombreuses qu'on ne peut les atteindre toutes ? Comment le même être vivant est-il à la fois mortel et immortel : mortel, parce qu'il périt; immortel, parce qu'il se reproduit⁴ ? En effet, un individu disparaît, un autre apparaît à sa place, comme dans le cours d'un fleuve qui ne s'arrête pas et qui continue. On pourrait encore beaucoup philosopher sur les membres et les parties du corps et leur harmonieuse disposition les uns par rapport aux autres : en vue de l'utilité à la fois et de la beauté, ils sont groupés ou séparés,

l'être vivant est un genre » (PG 36, 784 B). La phrase suivante parle en effet de l'être vivant.

4. Cf. PLATON, *Banquet* 206 e, 207 d.

- C σχιζομένων, περιεχόντων τε και περιεχομένων, νόμῳ και λόγῳ φύσεως. Πολλὰ περιὶ φωνῶν και ἀκοῶν · πῶς αἱ μὲν φέρονται διὰ τῶν φωνητικῶν ὀργάνων, αἱ δὲ ὑποδέχονται, 30 διὰ τῆς ἐν μέσῳ τοῦ ἀέρος πληγῆς και τυπώσεως ἄλληλαις ἐπιμιγνύμεναι. Πολλὰ περιὶ ὄψεως ἀρρήτως κοινωνούσης 57 A τοῖς ὄρατοῖς, και μόνῳ τῷ βούλεσθαι και ὁμοῦ κινουμένης, και ταῦτόν τῷ νοῦ πασχούσης · μετὰ γὰρ τοῦ ἴσου τάχους ἐκεινός τε μίγνυται τοῖς νοουμένοις και αὕτη τοῖς ὄρωμένοις. 35 Πολλὰ περιὶ τῶν ἄλλων αἰσθήσεων, αἱ παραδοχαί τινές εἰσι τῶν ἔξωθεν, λόγῳ μὴ θεωρούμεναι. Πολλὰ περιὶ τῆς ἐν ὕπνοις ἀναπαύσεως, και τῆς δι' ὄνειράτων ἀναπλάσεως, μνήμης τε και ἀναμνήσεως, λογισμοῦ τε και θυμοῦ και ἐφέσεως, και συντόμως εἰπεῖν, ὅσοις ὁ μικρὸς οὗτος κόσμος 40 διοικεῖται, ὁ ἄνθρωπος.
- B 23. Βούλει σοι και τὰς τῶν ἄλλων ζῳῶν διαφορὰς πρὸς τε ἡμᾶς και πρὸς ἄλληλα, φύσεις τε και γενέσεις και ἀνατροφάς, και χώρας, και ἥθη, και οἶον πολιτείας καταριθμήσωμαι ; Πῶς τὰ μὲν ἀγελαῖα, τὰ δὲ μοναδικά ; τὰ 5 μὲν ποηφάγα, τὰ δὲ σαρκοβόρα ; τὰ μὲν θυμοειδῆ, τὰ δὲ ἡμερα ; τὰ μὲν φιλόθροπα και σύντροφα, τὰ δὲ ἀτίθασσα και ἐλεύθερα ; Και τὰ μὲν οἶον ἐγγύτερα λόγου τε και μαθήσεως, τὰ δὲ παντελῶς ἄλογα και ἀμαθέστατα ; Τὰ μὲν πλειόνων αἰσθήσεων, τὰ δὲ ἐλαττόνων ; τὰ μὲν ἀκίνητα, 10 τὰ δὲ μεταβατικά ; τὰ μὲν ταχύτατα, τὰ δὲ παχύτατα ;

22, 27-28 λόγῳ και νόμῳ S^{ao}D || 29 δὲ ὑποδέχονται : δὲ ὑπέχονται D δ' ὑπηχοῦνται P || 33 ταῦτόν : ταῦτό W Maur. T legi non potest || 36 εἰσιν S || 39 ἐφέσεως : φύσεως P || ὅσοις : οἰς S^{ao} || 39-40 οὗτος κόσμος διοικεῖται : οὗτος διοικεῖται κόσμος W κόσμος οὗτος διοικεῖται DP || 40 ὁ om. D

23, 3 ἀνατροφάς P || χώρας D marg. || 3-4 καταριθμήσωμαι : -σομαι QVTSDP^{no} || 4 και post μοναδικά add. V || 4-5 τὰ μὲν ποηφάγα : τὰ δὲ ποηφάγα BSP || 5 τὰ δ' D || 6 τὰ δ' D || 7 Και om. QBWVT || 9 τὰ δ' D || 10 τὰ μὲν ταχύτατα, τὰ δὲ παχύτατα Leuenklaius, Maur. : τὰ μὲν παχύτατα P τὰ δὲ ταχύτατα cett.

nobles ou moins nobles, unis ou divisés, contenant ou contenus, suivant la loi et la raison de la nature ; il y aurait beaucoup à dire aussi sur la voix et l'oreille : comment l'une passe par les organes de la phonation, comment l'autre la reçoit et comment elles opèrent leur jonction grâce à la secousse et à l'impression produite sur l'air intermédiaire ; beaucoup à dire aussi sur l'œil qui communique d'une manière inexprimable avec les choses visibles, par la volonté, se mouvant en même temps qu'elle et se trouvant dans la même situation que l'esprit : car c'est avec une égale rapidité que l'esprit entre en contact avec l'intelligible et l'œil avec le visible ; beaucoup à dire aussi sur nos autres sens qui sont comme des réceptacles des choses extérieures, sans être contrôlés par la raison¹ ; beaucoup à dire aussi sur le repos dans le sommeil, l'invention pendant les rêves, la mémoire et la réminiscence, le raisonnement et la colère, le désir et, en un mot, sur tout ce qui fait l'organisation de ce petit monde : l'homme.

23. Veux-tu que je t'énumère aussi les différences que les autres êtres vivants ont avec nous et entre eux², leurs natures et leurs naissances, l'élevage de leurs petits, leurs habitats, leurs coutumes et, en quelque sorte, la manière dont ils se gouvernent ? Comment les uns sont-ils en troupeaux, les autres solitaires ? les uns herbivores, les autres carnivores ? les uns féroces, les autres pacifiques ? les uns amis et commensaux de l'homme, les autres sauvages et indépendants ? les uns, en quelque sorte, bien proches de l'intelligence et de l'aptitude à s'instruire, les autres absolument stupides et tout à fait incapables d'instruction ? les uns pourvus de nombreux organes sensoriels, les autres en ayant moins ? les uns immobiles,

1. Θεωρούμεναι : ce verbe a ici le sens d'*inspecter*, *passer en revue*.

2. L'admiration pour l'instinct des animaux, manifestation de l'action divine, est un thème traditionnel ; que l'on songe, par exemple, aux chapitres 38 à 40 du livre de *Job*.

τὰ μὲν ὑπερβάλλοντα μεγέθει καὶ κάλλει ἢ τῷ ἑτέρῳ τούτων, τὰ δὲ βραχύτατα ἢ δυσειδέστατα ἢ καὶ ἀμφοτέρω; τὰ μὲν ἄλκιμα, τὰ δὲ ἀσθενῆ; τὰ μὲν ἀμυντικά, τὰ δὲ ὑποπτα
 C καὶ ἐπιβουλα; <τὰ μὲν φυλακτά,> τὰ δὲ ἀφύλακτα; τὰ
 15 μὲν φίλεργα καὶ οἰκονομικά, τὰ δὲ παντάπασιν ἀργὰ καὶ ἀπρονόητα; Καὶ ἔτι πρὸ τούτων, πῶς τὰ μὲν ἐρπυστικά, τὰ δὲ ὄρθια; τὰ μὲν φιλόχωρα, τὰ δὲ ἀμφίβια; τὰ μὲν φιλόκαλα, τὰ δὲ ἀκαλλώπιστα; συζυγῆ τε καὶ ἀζυγῆ; σώφρονά τε καὶ ἀκόλαστα; πολύγονά τε καὶ οὐ πολύγονα;
 20 μακρόβιά τε καὶ ὀλιγόβια; Κάμνοι ἂν ἡμῖν ὁ λόγος τοῖς κατὰ μέρος ἐπεξιῶν.

D 24. Σκέψαι μοι καὶ νηκτὴν φύσιν τῶν ὑδάτων διολισθαίνουσαν, καὶ οἶον ἵπταμένην κατὰ τῆς ὑγρᾶς φύσεως, καὶ τοῦ μὲν ἰδίου σπῶσαν ἄερος, τῷ ἡμετέρῳ δὲ κινδυνεύουσαν, ὡσπερ καὶ ἡμεῖς ἐν τοῖς ὕδασι· ἦθη τε καὶ πάθη καὶ
 5 μίξεις καὶ γονὰς καὶ μεγέθη καὶ κάλλη, φιλοχωρίας τε καὶ πλάνας, συνόδους τε καὶ ἀποχωρήσεις, καὶ ἰδιότητος μικροῦ τοῖς ἐπιγελοις παραπλησίας, ἔστι δὲ ὧν καὶ κοινωνίας καὶ
 60 A ἰδιότητος ἀντιθέτους, ἐν τε εἶδεσι καὶ ὀνόμασι. Σκέψαι μοι καὶ ὄρνεων ἀγέλας, καὶ ποικιλίας ἐν τε σχήμασι καὶ χρώμασι, 10 τῶν τε ἀλάλων καὶ τῶν ὀδικῶν. Καὶ τίς τῆς τούτων μελωδίας ὁ λόγος, καὶ παρὰ τίνος; Τίς ὁ δούς τέττιγι τῆν ἐπὶ στήθους μαγάδα, καὶ τὰ ἐπὶ τῶν κλάδων ἕσματά τε καὶ τερετίσματα, ὅταν ἡλίῳ κινῶνται τὰ μεσημβρινὰ μουσουργοῦντες, καὶ καταφωνῶσι τὰ ἄλση, καὶ ὀδοιπόρον ταῖς

23, 11 τὰ μὲν ὑπερβάλλοντα : τὰ δὲ ὑπερβάλλοντα P || 13 τὰ δ' ... τὰ δ' D || τὰ μὲν ἀμυντικά : τὰ δὲ ἀμυντικά B || 14 τὰ μὲν φυλακτά, add. Maur. || τὰ δ' D || 16 ἐρπυστικά : ἐρηυστικά AD ἐρηυστικά BS ἐπιστικά P || 17 τὰ δ' ... τὰ δ' D || 17 τὰ μὲν φιλόχωρα : τὰ δὲ φιλόχωρα BSDP || 18 τὰ δ' D || 20 ταῖς D

24, 1 τὴν post καὶ add. Q || 1-2 διολισθίνουσαν S || 6 ἀποχωρήσεις καὶ om. AQVDP || 7 δ' ὧν SP || 8 ὀνόμασι A Maur. || 9 ὄρνεων : ὄρνιθων SDP || καὶ post χρώμασι add. P || 10 ἀλάλων : ἀλλάλων W ἄλλων QBTS || τίς in mg. P || 12 τοῦ post ἐπὶ add. S^{ae}

les autres aptes à se mouvoir ? les uns très rapides, les autres très lourds ? les uns remarquables par la taille et la beauté ou par l'une des deux, les autres très courts ou très laids, ou même les deux à la fois ? les uns forts, les autres faibles ? les uns prompts à la défense, les autres sournois et rusés ? les uns prudents, les autres imprudents ? les uns laborieux et économes, les autres totalement paresseux et imprévoyants ? Et encore avant cela, comment les uns sont-ils rampants, les autres droits ? les uns attachés à leur habitat, les autres amphibies ? les uns élégants, les autres sans coquetterie ? Comment sont-ils appariés ou non appariés ? tempérants ou sans retenue ? féconds ou peu féconds ? doués de longévité ou vivant peu de temps ? Notre parole se fatiguerait à traiter le sujet en détail¹!

24. Examine-moi aussi la gent nageuse qui glisse à travers les eaux, qui vole, pour ainsi dire, à travers l'élément liquide, et qui en tire l'air qui lui est propre, alors que dans notre atmosphère elle est en péril, comme nous dans les eaux ; considère-en les caractères et les sensations, les accouplements, les naissances, la grandeur, la beauté, l'attachement à un habitat et les migrations, les rassemblements et les dispersions, les particularités presque voisines de celles des animaux terrestres, parfois même communes, et les particularités opposées, à la fois dans l'aspect et dans les noms. Examine-moi aussi les foules d'oiseaux et leur variété, à la fois dans les formes et dans les couleurs, ceux qui sont muets et ceux qui chantent : quelle est l'explication de leur chant mélodieux et de qui vient-il ?

1. Remarque d'une coquetterie amusante après l'énumération surabondante qui précède. Grégoire savait très bien que l'art de l'amplification était un des procédés les plus chers à la rhétorique de son temps. Voyons cependant sous cette volubilité l'enthousiasme d'une âme de poète qui s'émerveille devant la nature.

- 15 φωναῖς παραπέμπωσι ; Τίς ὁ κύκνω συνυφαίνων τὴν φῶδην, ὅταν ἐκπετάσῃ τὸ πτερόν ταῖς αὔραις, καὶ ποιῆ μέλος τὸ σύριγμα ; Ἐὼ γὰρ λέγειν τὰς βιαίους φωνάς, καὶ ὅσα τέχνη σοφίζονται κατὰ τῆς ἀληθείας. Πόθεν ταῶς, ὁ ἀλαζῶν ὄρνις καὶ Μηδικός, οὕτω φιλόκαλος καὶ φιλότιμος, ὥστε
- 20 — καὶ γὰρ αἰσθάνεται τοῦ οἰκείου κάλλους — ὅταν ἴδῃ
- B τινὰ πλησιάζοντα, ἢ ταῖς θηλείαις, ὡς φασι, καλλωπιζήται, τὸν αὐχένα διάρας, καὶ τὸ πτερόν κυκλοτερώς περιστήσας τὸ χρυσαυγές καὶ κατὰστερον, θεατρίζει τὸ κάλλος τοῖς ἔρασταῖς μετὰ σοβαροῦ τοῦ βαδίσματος ; Ἡ μὲν οὖν θεία
- 25 Γραφή καὶ γυναικῶν θαυμάζει σοφίαν τὴν ἐν ὑφάσμασι, « Τίς ἔδωκε, λέγουσα, γυναιξὶν ὑφάσματος σοφίαν καὶ ποικιλικὴν ἐπιστήμην^a ; » ζῶου λογικοῦ τοῦτο, καὶ περιτοῦ τὴν σοφίαν, καὶ μέχρι τῶν οὐρανίων ὀδεύοντος.
- C 25. Σὺ δέ μοι θαύμασον καὶ ἀλόγων φυσικὴν σύνεσιν, καὶ τοὺς λόγους παράστησον. Πῶς μὲν ὄρνισι καλῖαι πέτραι τε καὶ δένδρα καὶ ὄροφοι, εἰς ἀσφάλειάν τε ὁμοῦ καὶ κάλλος ἐξησκημένα, καὶ τοῖς τρεφομένοις ἐπιτηδεύεις ; Πόθεν δέ

24, 15 παραπέμπωσι S || τὴν om. AVTDP || 16 ἐκπετάσῃ : ἐκτετάσῃ S || ποιῆ : ποιῆ SD || 21 ἢ om. P || καλλωπιζήται : -ζέται BD Maur. || 23 θεατρίζη P^{ac} || 25 ὑφάσμασιν AB Maur. || 26 ἔδωκε VTS Maur.

25, 1 σύνεσιν : κίνησιν TP^{ac} || 2 εἰ δύνασαι post λόγους add. Maur. || 2-3 πέτραι τε καὶ δένδρα : πετραῖαι τε καὶ δενδραῖαι D marg.

24. a. Job. 38, 36 (LXX).

1. Détail assez bien observé (cf. J.-H. FABRE, *Souvenirs entomologiques*, Paris 1923, 5^e série, ch. XVI). On sait que le crissement des cigales a toujours plu aux Grecs ; Homère l'attestait déjà (*Iliade* 3, 151-152).

2. On pourra comparer avec ce passage la *Lettre* 114 de Grégoire, où est contée la légende des cygnes et des hirondelles.

3. Nous rendons ainsi l'emploi elliptique de γάρ, litt. : « (Je m'en tiens là), car je m'abstiens de mentionner... »

Qui a donné à la cigale le chevalet qu'elle a sur la poitrine¹, ainsi que les chants et les babillages sur les branches, quand, au milieu du jour, le soleil les excite à faire leur musique et qu'elles remplissent les bois de leurs cris et qu'elles accompagnent le passant de leur voix ? Qui aide le cygne à ourdir son chant, lorsqu'il déploie ses ailes à la brise et fait de son sifflement une mélodie² ? Au reste³, je m'abstiens de mentionner les sons obtenus par contrainte et tout ce que l'habileté produit artificiellement à l'encontre de la vérité. Le paon, cet oiseau fier et originaire de Médie, d'où tient-il d'avoir tant d'élégance et de prétention ? à ce point que, lorsqu'il voit qu'on s'approche de lui — car il a conscience de sa propre beauté —, ou lorsqu'il se pavane, dit-on, devant ses femelles, il hausse le col, il fait la roue avec son plumage éclatant comme l'or et parsemé d'astres, et il donne sa beauté en spectacle à ses admirateurs, avec une démarche imposante⁴. D'ailleurs, la divine Écriture admire aussi l'habileté des femmes dans le tissage : « Qui a donné aux femmes, dit-elle, l'habileté pour le tissage et la science de la broderie⁵ ? » C'est là l'œuvre d'un être raisonnable qui est d'une sagesse surabondante et qui va jusqu'aux choses célestes.

25. Admire-moi aussi l'intelligence naturelle des bêtes, et donne-m'en les explications. Comment les oiseaux ont-ils pour nids des rochers et des arbres, ainsi que des toits, ces nids étant disposés pour être à la fois sûrs et beaux, et d'une manière commode pour nourrir leurs petits ?

4. La description du paon est un thème habituel aux rhéteurs depuis Dion Chrysostome. Les copistes des manuscrits n'ont pas manqué de mettre en marge le signe qui attire l'attention du lecteur.

5. Le texte hébreu est ici très différent du texte grec. Citons la traduction de P. Dhorme pour le texte hébreu : « Qui a mis dans l'ibis la sagesse, ou qui a donné au coq l'intelligence ? », l'ibis avertissant les hommes des crues du Nil, le coq annonçant la pluie (*Le Livre de Job*, Paris 1926, p. 540-541).

- 5 μελίσσαις τε και ἀράχλαις τὸ φιλεργὸν και φιλότεχρον, ἵνα ταῖς μὲν τὰ κηρία πλέκηται και συνέχηται δι' ἐξαγόνων συρίγγων και ἀντιστρόφων, και τὸ ἐδραῖον αὐταῖς διὰ τοῦ μέσου διατειχίσματος και ἀλλαγῆς ἐπιπλεκομένων ταῖς εὐθείαις τῶν γωνιῶν πραγματεύηται και ταῦτα ἐν ζοφεροῖς
- 10 οὕτω τοῖς σίμβλοις και ἀοράτοις τοῖς πλάσμασιν · αἱ δὲ διὰ λεπτῶν οὕτω και ἀερίων σχεδὸν τῶν νημάτων πολυειδῶς διατεταμένων πολυπλόκουσ τοὺς ἰστοὺς ἐξυφαίνουσι, και
- D ταῦτα ἐξ ἀφανῶν τῶν ἀρχῶν, οἰκησίν τε ὁμοῦ τιμίαν και θήραν τῶν ἀσθενεστέρων εἰς τροφῆς ἀπόλαυσιν ; Ποῖος
- 15 Ἐυκλείδης ἐμιμήσατο ταῦτα, γραμμαῖς ἐμφιλοσοφῶν ταῖς
- 61 A οὐκ οὐσαις, και κάμων ἐν ταῖς ἀποδείξεσιν ; Τίνος Παλαμῆδουσ τακτικὰ κινήματα τε και σχήματα γεράνων, ὡσ φασι, και ταῦτα παιδεύματα κινουμένων ἐν τάξει και μετὰ ποικίλης τῆς πτήσεωσ ; Ποῖοι Φειδίαι και Ζεῦξιδουσ
- 20 και Πολύγνωτοι, Παρράσιοί τε τινεσ και Ἀγλαοφῶντεσ, κάλλη μεθ' ὑπερβολῆσ γράφειν και πλάττειν εἰδότεσ ; Τίσ Κνώσσιοσ Δαιδάλουσ χορὸσ ἐναρμόνιοσ, νύμφησ πονηθεῖσ εἰσ κάλλουσ περιουσίαν, ἢ λαθύρινθοσ Κρητικὸσ δυσδιέξοδοσ και δυσέλικτοσ, ποιητικῶσ εἰπεῖν, και πολλὰκισ ἀπαντῶν ἑαυτῷ
- 25 τοῖσ τῆσ τέχνησ σοφίσμασι ; Και σιωπῶ μυρμηκῶν ταμιεῖά

25, 5 φιλότεχρον : φιλότεκνον AV || 6 ἐξαγόνων A || 7 τε post διὰ add. DP || 8 τειχίσματος V || 10 αἱ : οἱ P || 11 τῶν ante λεπτῶν add. P || ἀερίων — θεωρούμενα (26, 27) evanuerunt in Q quia folium deest || 14 ἀσθενεστέρων : ἀσθενῶν S^aD Maur. || 15 γραμμαῖς : γραφαῖς W || 16 ἀποδείξεισ P Maur. || 20 Πολύγνωτοι : πολύγνωστοι D || Παρράσιοι : Παρρήσιοι ABV Παρήσιοι SDP || 22 Κνώσσιοσ SP || 24 ἀπαντῶν ἑαυτῷ : ἀπαντῶν ἑαυτὸν S || 25 τῆσ in mg. P || σοφίσμασιν A Maur. || ταμιεῖά : ταμιεῖά QWVTD Maur.

1. Euclide est le célèbre géomètre.

2. Litt. : « Les mouvements et les figures tactiques de quel Palamède (ont inventé cela) ? » Palamède, roi d'Eubée, est un des chefs Grecs qui prirent part à la guerre de Troie ; outre l'invention du mouvement des armées, qui est mentionnée ici, on lui attribuait encore celle du jeu d'échecs, du disque, des dés.

D'où vient aux abeilles et aux araignées leur activité et leur ingéniosité ? Les abeilles entremêlent leurs rayons, elles les maintiennent par des alvéoles hexagonales qui s'opposent les unes aux autres, et elles donnent de l'assise à leur demeure par l'alternance des angles qui s'entrecroisent avec les lignes droites ; et cela, dans des ruches si obscures et des travaux si invisibles ! Les araignées, après avoir tendu en de multiples sens des fils si ténus et presque aériens, tissent des toiles aux nombreux replis — et cela, sans points de départ apparents — ; précieuse habitation et en même temps piège pour prendre les faibles, afin de se régaler de nourriture. Quel Euclide a imité cela en dissertant sur des lignes imaginaires et en peinant sur les démonstrations¹ ? Quel Palamède, avec les manœuvres et formations tactiques², et cela, dit-on, sur le modèle des grues manœuvrant en ordre et volant de diverses façons ? Quels Phidias, Zeuxis et Polygnote, et aussi quels Parrhasios et Aglaophon³, qui savaient merveilleusement peindre et façonner de belles choses ? Quelle danse harmonieuse de Cnossos, œuvre de Dédale⁴, exécutée pour une jeune femme⁵ et atteignant le comble de la beauté ? ou encore le Labyrinthe de Crète à l'issue difficile et aux détours inextricables — pour m'exprimer à la manière des poètes⁶, et revenant maintes fois sur lui-même par les habiletés de l'art ? Et je ne dis rien des trésors des

3. Phidias est le sculpteur bien connu du siècle de Périclès ; Zeuxis, Polygnote, Parrhasios et Aglaophon sont des peintres des v^e-iv^e siècles avant Jésus-Christ.

4. Dédale, personnage fabuleux connu surtout par la construction du Labyrinthe, était arrivé, d'après la légende, à faire mouvoir des statues et à leur donner l'apparence de la vie.

5. Il s'agit d'Ariane, fille de Minos, roi de Crète. C'est pour elle que Dédale construisit une « place de danse » dans la ville de Cnossos (voir *Iliade* 18, 592). Les archéologues croient avoir retrouvé les traces de cette « place de danse » à laquelle Homère fait allusion.

6. Gégéire emploie ici deux adjectifs très rares.

τε καὶ ταμίας, καὶ θησαυρισμὸν τροφῆς τῷ καιρῷ σύμμετρον, τᾶλλα τε ὅσα περὶ ὁδῶν καὶ περὶ ἡγουμένων καὶ

B τῆς ἐν τοῖς ἔργοις εὐταξίας ἔγνωμεν ἱστορούμενα.

26. Εἰ τούτων ἐφικτός ὁ λόγος σοι, καὶ τὴν περὶ ταῦτα σύνεσιν ἔγνως, σκέψαι καὶ φυτῶν διαφοράς, μέχρι καὶ τῆς ἐν φύλλοις φιλοτεχνίας πρὸς τὸ ἥδιστον τε ἅμα ταῖς ὕψεσι καὶ τοῖς καρποῖς χρησιμώτατον. Σκέψαι μοι καὶ καρπῶν

5 ποικιλίαν καὶ ἀφθονίαν, καὶ μάλιστα τῶν ἀναγκαιοτάτων τὸ κάλλιστον. Σκέψαι μοι καὶ δυνάμεις ῥιζῶν καὶ χυμῶν καὶ ἀνθέων καὶ ὁσμῶν, οὐχ ἥδίστων μόνον, ἀλλὰ καὶ πρὸς ὑγίειαν ἐπιτηδεῶν, καὶ χρωμάτων χάριτας καὶ

C ποιότητας, ἔτι δὲ λίθων πολυτελείας καὶ διαυγείας ἕπειδὴ 10 σοι πάντα προὔθηκεν, ὥσπερ ἐν πανδαυσίᾳ κοινῇ, ὅσα τε ἀναγκαῖα καὶ ὅσα πρὸς ἀπόλαυσιν, ἢ φύσις ἢ ἐν, εἰ μὴ τι ἄλλο, ἐξ ὧν εὐεργετῆ, γνωρίσης Θεόν, καὶ τῷ δεῖσθαι γένη σεαυτοῦ συνετώτερος.

Ἐντεῦθεν ἐπελθέ μοι γῆς πλάτη καὶ μήκη, τῆς κοινῆς 15 πάντων μητρός, καὶ κόλπους θαλαττίους ἀλλήλοισι τε καὶ τῇ γῆ συνδεδεμένους καὶ ἀλσῶν κάλλη, καὶ ποταμούς, καὶ πηγὰς δαψιλεῖς τε καὶ ἀενάους, οὐ μόνον ψυχρῶν καὶ ποτίμων ὑδάτων, καὶ τῶν ὑπὲρ γῆς, ἀλλὰ καὶ ὅσα ὑπὸ γῆν ῥέουσαι, καὶ σήραγγὰς τινὰς ὑποτρέχουσαι, εἴτ' ἐξωθούμεναι 64 A βιαίῳ τῷ πνεύματι καὶ ἀντιτυπούμεναι, εἴτ' ἐκπυρούμεναι,

25, 27 περι¹ om. VTS || 28 τῆς : τοῖς S

26, 2 μοι post σκέψαι add. D || 2 τῆς : τοῖς S || 4 καρποῖς : καρνοῖς A || καὶ post μοι om. V || 5 τε post ποικιλίαν add. SD || 6 καὶ post κάλλιστον add. Maur. || καὶ post ῥιζῶν om. A || 7 μόνων P || 8 ὑγίειαν B⁹⁰ || 16 συνδεδεμένους : συνδεομένους AWS (marg. ἡνωμένους) P || 17 ἀενάους A⁹⁰B⁹⁰P⁹⁰ || 18 ὑδάτων om. S⁹⁰ || 19 εἴτ' : εἴτα BDP || 20 εἴτ' ἐκπυρούμεναι om. S

1. Nous essayons de rendre le jeu de mots du texte grec.

2. Par ces « récits », l'auteur fait une allusion discrète aux sources qu'il a consultées. Malheureusement, suivant une coutume fréquente chez les Anciens, il reste dans le vague.

3. Élie de Crète remarque que les feuilles protègent les fruits contre les ardeurs du soleil et favorisent la maturation.

fourmis et de leurs trésoriers¹, ni de leur réserve de vivres en quantité suffisante suivant les circonstances, ni de tout ce que nous ont appris les récits que l'on fait de leurs marches et de leurs chefs, ainsi que du bon ordre régnant dans leurs travaux².

26. Si l'explication de tout cela t'est accessible et si tu as compris l'intelligence qui s'y révèle, examine aussi la diversité des plantes et jusqu'à l'ingéniosité qui se manifeste dans les feuilles : elles ont à la fois tant d'agrément pour nos yeux et tant d'utilité pour les fruits³! Examine-moi aussi la variété et l'abondance des fruits, et surtout le fait que les plus nécessaires ont la beauté la plus grande. Et examine-moi aussi les vertus des racines, des suc, des fleurs et des parfums — non seulement très agréables, mais encore bienfaisants pour la santé —, et la grâce et les qualités des couleurs, et encore la richesse et l'éclat des pierres précieuses; car devant toi, comme dans un festin offert à tous⁴, la nature a tout exposé : ce qui est nécessaire et ce qui est pour notre plaisir, afin qu'à défaut d'autre chose tu reconnasses Dieu d'après ses bienfaits et que ton indignence te rende plus avisé que tu n'étais.

De là, parcours-moi la largeur et la longueur de la terre, la mère commune de tous, les sinuosité des mers, reliées entre elles et à la terre, la beauté des forêts, les fleuves et les sources, abondantes et intarissables, sources non seulement d'eaux fraîches et potables, et celles-ci à la surface de la terre, mais encore celles qui coulent sous terre, s'engouffrent dans certaines crevasses, puis, expulsées et heurtées par un souffle violent, échauffées alors par l'intensité de la lutte et de la résistance, elles jaillissent

4. Le mot *πανδαυσία* désigne un festin plantureux et foisonnant de mets variés. Ce terme, employé notamment par les Comiques, a connu une fortune particulière chez les écrivains postclassiques (voir les exemples cités dans le *Thesaurus*). Grégoire a employé le mot en question dans un sens ironique pour désigner les misérables repas qu'il a pris au monastère de Basile (*Lettre* 5, 2).

158

21 τῶ σφοδρῷ τῆς πάλης καὶ τῆς ἀντιθέσεως, ὅπη παρείκοι
κατὰ μικρὸν ἀναρρήγνυνται, καὶ τὴν τῶν θερμῶν λουτρῶν
χρεῖαν ἐντεῦθεν ἡμῖν χαρίζονται πολλαχοῦ τῆς γῆς, καὶ
μετὰ τῆς ἐναντίας δυνάμεως, ἰατρειαν ἀμισθον καὶ αὐτόματον.
25 Εἰπέ πῶς καὶ πόθεν ταῦτα — τί τὸ μέγα τοῦτο καὶ ἄτεχρον
ὕφασμα — οὐχ ἦττον ἐπαινετὰ τῆς πρὸς ἄλληλα σχέσεως,
ἢ καθ' ἕκαστον θεωρούμενα ;

Πῶς γῆ μὲν ἔστηκε παγία καὶ ἀκλινῆς ; Ἐπὶ τίνος
ὀχυομένη, καὶ τίνος ὄντος τοῦ ὑπερείδοντος ; Καὶ τίνος
30 ἐκεῖνο πάλιν ; Οὐδὲ γὰρ ὁ λόγος ἔχει, ἐφ' ὃ ἐρεισθῆ, πλὴν
τοῦ θείου θελήματος. Καὶ πῶς ἢ μὲν εἰς ὄρων κορυφὰς
ἀνηγμένη, ἢ δὲ εἰς πεδία καθεζομένη, καὶ τοῦτο πολυειδῶς
καὶ ποικίλως, καὶ ταῖς κατ' ὀλίγον ἐναλλαγαῖς μερισταμένη,
B πρὸς τε τὴν χρεῖαν ἐστὶν ἀφθονωτέρα, καὶ τῷ ποικίλῳ
35 χαριεστέρα ; Καὶ ἢ μὲν εἰς οἰκῆσεις νενεμημένη, ἢ δὲ
ἀοίκητος, ὅσην αἱ ὑπερβολαὶ τῶν ὄρων ἀποτεμνονται, καὶ
ἄλλη πρὸς ἄλλο τι πέρας σχιζομένη καὶ ἀποβαίνουσα, τῆς
τοῦ Θεοῦ μεγαλοουργίας ἐναργέστατόν ἐστι γινώρισμα ;

27. Θαλάσσης δὲ, εἰ μὲν μὴ τὸ μέγεθος εἶχον θαυμάζειν,
C ἐθαύμασα ἂν τὸ ἡμερον, καὶ πῶς ἴσταται λελυμένη τῶν
ιδίῳ ὄρων ἐντός^a · εἰ δὲ μὴ τὸ ἡμερον, πάντως τὸ μέγεθος.
Ἐπεὶ δὲ ἀμφότερα, τὴν ἐν ἀμφοτέροις δύναμιν ἐπαινέσομαι.
5 Τί τὸ συναγαγόν ; Τί τὸ δῆσαν ; Πῶς ἐπαίρεται τε καὶ
ἴσταται, ὥσπερ αἰδουμένη τὴν γείτονα γῆν ; Πῶς καὶ
δέχεται ποταμούς ἀπαντας, καὶ ἢ αὐτὴ διαμένει^b διὰ πλήθους
περιουσίαν, ἢ οὐκ οἶδ' ὃ τι χρὴ λέγειν ; Πῶς ψάμμος ὄριον

26, 21 παρείκοι : παρήκοι S || 28 ἔστηκεν QB || 33 ὀλίγον ·
ὀλίγων BS || 34-35 καὶ τῷ ποικίλῳ χαριεστέρα om. S^{ae}
27, 1 Θαλάττης Maur. || δ' D || τὸ om. V || 4 δὲ : δ' D || 7
ἀπαντας : πάντας D Maur. || διὰ s.l. P

27. a. Cf. Job 38, 8-11. b. Cf. Eccl. 1, 7.

1. Ὅπη παρείκοι, même expression dans la *Lettre* 52, 3.

2. Les Mauristes font remarquer que la plupart du temps, des

peu à peu où cela est possible¹, et de là elles nous offrent l'usage des bains chauds en beaucoup d'endroits de la terre, avec la possibilité contraire², remède gratuit et spontané. Dis comment cela se fait et d'où cela vient ! Qu'est-ce que ce tissu immense et ourdi sans ouvrier ? Les choses ne sont pas moins admirables pour les rapports qu'elles ont entre elles que contemplées une par une.

Comment la terre tient-elle fixe et sans inclinaison ? Sur quoi est-elle véhiculée ? Et quel appui y a-t-il par-dessous ? Et cet appui, à son tour, sur quoi est-il ? Notre raison n'a vraiment pas sur quoi s'appuyer, sinon la volonté divine. Et comment une partie de la terre est-elle élevée jusqu'aux sommets des montagnes, une autre abaissée en des plaines, et cela avec variété, avec diversité, en se modifiant par des changements progressifs, et comment est-elle ou plus fertile pour notre utilité, ou plus agréable par sa diversité ? Comment une partie est-elle distribuée en habitations, et une autre, inhabitée ? C'est toute la partie que les hauteurs des montagnes isolent : différente de l'autre, séparée et tendant vers une autre limite, n'est-elle pas le signe le plus évident de la grandeur de Dieu ?

27. Et la mer, si je n'avais pas sa grandeur à admirer, j'admèrerais sa docilité et la manière dont, sans être liée, elle se tient dans ses propres limites^a ; et, à défaut de sa docilité, j'admèrerais sa grandeur. Mais puisqu'elle a les deux, c'est sa puissance dans les deux que je louerai. Par quoi a-t-elle été réunie ? Par quoi a-t-elle été enchaînée ? Comment se soulève-t-elle, et s'arrête-t-elle comme saisie de respect pour la terre voisine ? Comment reçoit-elle tous les fleuves et reste-t-elle la même^b, à cause de la surabondance de sa masse, ou je ne sais ce qu'il faut dire ?

sources froides jaillissent à côté des sources chaudes. En faisant cet éloge des sources, Grégoire ne savait pas qu'il devait, dans un avenir prochain, en 382, aller aux eaux thermales de Xanxaris (*Lettre* 125, 4).

- αὐτῆ^ο, τηλικούτω στοιχείω ; Ἐχουσί τι λέγειν οἱ φυσικοί
 10 καὶ σοφοὶ τὰ μάταια, καὶ κνᾶθφ μετροῦντες ὄντως τὴν
 θάλασσαν, τὰ τηλικαῦτα ταῖς ἑαυτῶν ἐπινοίαις ; Ἡ συντόμως
 παρὰ τῆς Γραφῆς ἐγὼ τοῦτο φιλοσοφήσω καὶ τῶν μακρῶν
 λόγων πιθανώτερόν τε καὶ ἀληθέστερον ; « Πρόσταγμα
 D ἐγύρωσεν ἐπὶ πρόσωπον ὕδατος^α » · τοῦτο τῆς ὑγρᾶς φύσεως
 15 ὁ δεσμὸς. Πῶς δὲ τὸν χερσαῖον ναυτίλον ἄγει ξύλω μικρῷ
 καὶ πνεύματι, — τοῦτο οὐ θαυμάζεις ὄρων ; οὐδὲ ἐξίσταται
 σου ἢ διάνοια ; — Ἰνα γῆ καὶ θάλασσα δεθῶσι ταῖς χρεῖαις
 καὶ ταῖς ἐπιμιξίαις, καὶ εἰς ἓν ἔλθῃ τῷ ἀνθρώπῳ τὰ τοσοῦτον
 65 A ἀλλήλων διεστηκότα κατὰ τὴν φύσιν ;
 20 Τίνες δὲ πηγῶν αἱ πρῶται πηγαί, ζήτησον, ἄνθρωπε, εἰ
 τί σοι τούτων ἐξιχνεύσαι ἢ εὔρεῖν δυνατόν. Καὶ τίς ὁ
 ποταμοὺς σχίσας καὶ πεδία καὶ ὄρη, καὶ δούς τὸν δρόμον
 ἀκόλυτον ; Καὶ πῶς ἐκ τῶν ἐναντίων τὸ θαῦμα, μήτε
 θαλάσσης ἐπεξιούσης, μήτε ποταμῶν ἰσταμένων^ο ; Τίς δὲ
 25 ἢ τῶν ὑδάτων τροφή, καὶ τί τὸ ταύτης διάφορον, τῶν μὲν
 ἄνωθεν ἀρδομένων, τῶν δὲ ταῖς ρίζαις ποτιζομένων, Ἰνα

27, 10 καὶ¹ s.l. P || 11 συντόμως : συντόμων A || 12 ἐγὼ παρὰ τῆς
 Γραφῆς Maur. || 13 πιθανώτερόν D || 16 οὐδ' D Maur. || 21 ἐκ post
 σοι add. W || 22 ποταμοὺς : ποταμοῖς Maur. || 26 ἀρδομένων :
 ἀρδευο- P

27. c. Jér. 5, 22. d. Job 26, 10 (LXX). e. Eccl. 1, 7.

1. Le cyathe est un tout petit gobelet ; « mesurer la mer avec un cyathe » est évidemment une expression proverbiale, dont on ne connaît pas d'autre attestation que ce passage de Grégoire. LEUTSCH et SCHNEIDEMAN citent l'expression de Grégoire pour la rapprocher

Comment le sable est-il une limite pour elle^ο, pour un pareil élément ? Ont-ils quelque chose à dire, ceux qui étudient la nature, qui sont savants dans les choses vaines et qui mesurent vraiment la mer avec un cyathe¹, en mesurant de pareilles choses avec leurs propres idées ? Ou bien faut-il que j'explique cela brièvement d'après l'Écriture, d'une manière plus convaincante et plus vraie que les longs discours ? « Il a tracé un commandement sur la face de l'eau^α », voilà le lien qui enchaîne l'élément liquide. Et comment cet élément conduit-il avec un peu de bois et de vent le terrien marin² — n'admires-tu pas cela en le voyant, et ton esprit n'en est-il pas transporté ? —, pour que la terre et la mer se lient par leurs services et leurs échanges et que ces choses, de natures si différentes, ne fassent qu'un dans l'intérêt de l'homme ?

Quelles sont les premières sources des sources ? Cherche-le, homme, si tu peux suivre quelqu'une de ces pistes et trouver ! Et quel est celui qui a séparé les fleuves, les plaines et les montagnes, et donné à ceux-ci un cours que rien n'arrête ? Et comment se fait cette merveille provenant des deux contraires : que la mer ne déborde pas et que les fleuves ne s'arrêtent pas^ο ? Qu'est-ce que cette nourriture que contiennent les eaux³ et qu'est-ce qui en fait la diversité, certaines plantes étant irriguées d'en haut, et d'autres s'abreuvant par leurs racines ? cela, pour l'aban-

d'un dicton où il s'agit d'un sot qui voulait compter les vagues de la mer (*Paroemiographi graeci* I, Göttingae 1839, p. 262, n. 56.

2. Τὸν χερσαῖον ναυτίλον, expression tout à fait dans le goût de la seconde sophistique pour dire que celui qui navigue est destiné à vivre sur terre.

3. Les eaux fertilisent les plantes.

τι καὶ αὐτὸς κατατροφήσω τοῦ λόγου, « Θεοῦ τὴν τρυφήν¹ » ἐξηγούμενος ;

- B 28. Ἄγε δὴ γῆν ἀφείς καὶ τὰ περὶ γῆν, πρὸς τὸν ἀέρα κουφίσθητι τοῖς τῆς διανοίας πτεροῖς, ἵνα σοι καθ' ὄδον ὁ λόγος προῖη. Κάκειῖθεν ἀνάξω σε πρὸς τὰ οὐράνια, καὶ τὸν οὐρανὸν αὐτόν, καὶ τὰ ὑπὲρ οὐρανόν. Καὶ τοῖς ἐξῆς
 5 ὀκνεῖ μὲν προσθῆναι ὁ λόγος, προσθήσεται δὲ ὅμως ὅποσον ἐξεστίν. Τίς ὁ χέας ἀέρα τὸν πολὺν τοῦτον πλοῦτον καὶ ἀφθονον, οὐκ ἀξίαις, οὐ τύχαις μετρούμενον, οὐχ ὄροις κρατούμενον, οὐχ ἡλιυαῖς μεριζόμενον, ἀλλὰ κατὰ τὴν τοῦ μάνα διανομὴν αὐταρκεία περιλαμβανόμενον καὶ ἰσομοιρία
 10 τιμώμενον^a · τὸ τῆς πτηνῆς φύσεως ὄχημα, τὴν ἀνέμων ἔδραν, τὴν ὥρων εὐκαιρίαν, τὴν ζῴων φύχωσιν, μᾶλλον δὲ τῆς ψυχῆς πρὸς τὸ σῶμα συντήρησιν, ἐν ᾧ σώματα, καὶ μεθ' οὗ λόγος, ἐν ᾧ φῶς καὶ τὸ φωτιζόμενον, καὶ ἡ ὄψις
 C ἡ δι' αὐτοῦ βέουσα ; Σκόπει δέ μοι καὶ τὰ ἐξῆς · οὐ γὰρ
 15 συγχωροῦμαι τῷ ἀέρι δοῦναι τὴν ἀπασαν δυναστείαν τῶν τοῦ ἀέρος εἶναι νομιζομένων. Τίνα μὲν ἀνέμων ταμιεῖα^b ; Τίνες δὲ θησαυροὶ χιόνος^c ; « Τίς δὲ ὁ τετοκῶς βώλους

28, 5 προσθῆναι ... προσθήσεται : προθῆναι ... προθήσεται T || δ' ὅμως DP || 6 ἐξεστίν QWVTDP || 6 τοῦτον om. S^{ac} D || πλοῦτον τοῦτον P || 7-8 οὐχ ὄροις κρατούμενον om. S || 11 ὥρων : ὄρων A || 16 ταμιεῖα : ταμιεῖα T Maur. || 17 δέ¹ om. Maur. || δ^a D || βώλους : βόλους BVD

27. f. Éz. 31, 9 (LXX).

28. a. Ex. 16, 16-18. b. Ps. 134, 7. c. Job 38, 22.

1. Tout ce passage, comme les numéros suivants (28-30) fait penser aux *Homélies sur l'Hexaéméron* de BASILE : Grégoire fait ses délices d'expliquer « les délices de Dieu », et Basile veut « entrer profondément l'admiration de l'œuvre créée » dans son auditoire afin que celui-ci prenne « un vif souvenir du créateur » (5^e *Homélie*, 2, SC 26, p. 284-285). C'est avouer le but de cette admiration devant la sagesse universelle de Dieu : tendre le fidèle vers la prière à partir de cet émerveillement. On lira à ce sujet les pages consacrées par

donner aux délices de ce discours en expliquant « les délices de Dieu¹ ».

28. Allons! Maintenant, laissant la terre et ce qui la concerne, soulève-toi dans l'air par les ailes de la pensée², afin que ce discours progresse méthodiquement; et d'ici je vais t'élever vers les choses célestes, le ciel lui-même et ce qui est au-dessus du ciel. Ce discours hésite à s'avancer vers ce qui suit; il s'avancera cependant, autant qu'il est possible. Qui a répandu l'air, cette richesse considérable et abondante, qui n'est mesurée ni d'après les dignités ni d'après les situations, qui n'est pas maîtrisée par des limites, qui n'est pas divisée selon les âges, mais qui, comme dans la répartition de la manne, est saisie d'une manière suffisante et a le privilège d'un partage égal^a? L'air est le véhicule de la gent ailée, le séjour des vents, le régulateur des saisons, l'animateur des êtres vivants, ou plutôt il maintient l'âme unie au corps; en lui sont les corps, avec lui se produit la parole, en lui sont la lumière et ce qui est éclairé, ainsi que l'aspect extérieur des choses qui se transmet par lui. Examine-moi aussi la suite — au reste³, je ne suis pas d'avis d'attribuer à l'air toute la puissance sur les choses que l'on croit être sous sa dépendance. Quelles sont les réserves où se trouvent les vents^b? Quels sont les trésors où se trouve la neige^c?

I. HAUSHERR dans son étude « Comment priaient les Pères » (RAM 32, 1956, p. 33-58 et 284-296). Citons au moins quelques mots : « ... cette double faculté (la mémoire imaginative) est un grand don de Dieu. N'y aurait-il pas moyen de s'en servir pour aller à Dieu? C'est ce qu'ont pensé saint Basile, saint Grégoire de Nazianze et d'autres maîtres de la *μνήμη Θεοῦ*. Ils ne croient pas que l'œuvre des six jours n'est que tentation » (p. 56).

2. Cf. PLATON, *Phèdre* 248 c. Voir P. COURCELLE, « Tradition néo-platonicienne et tradition chrétienne du 'vol de l'âme' », dans *Annuaire du Collège de France* 63 (1963), p. 376-388, et 64 (1964), p. 392-404.

3. Γάρ elliptique; litt. : « Examine... (ceci du moins), car je ne suis pas d'avis ... »

δρόσου^a », κατὰ τὸ γεγραμμένον ; « Ἐκ γαστρὸς δὲ τίνος ἐκπορεύεται κρύσταλλος^e » ; Τίς ὁ « δεσμεύων ὕδωρ ἐν νεφέλαις^f » , καὶ τὸ μὲν ἰστάς ἐπὶ τῶν νεφελῶν — ὃ τοῦ θαύματος — λόγῳ κρατουμένην φύσιν τὴν ρέουσάν^g, τὸ δὲ ἐκχέων ἐπὶ πρόσωπον πάσης τῆς γῆς^h, καὶ σπείρων καιρίως καὶ ὁμοτίμως, καὶ οὐδὲ ἀφίεις ἀπασαν τὴν ὑγρὰν οὐσίαν ἐλευθέραν καὶ ἄσχετον — ἀρκεῖ γὰρ ἡ ἐπὶ Νῶε κάθαρσις, 25 καὶ τῆς ἑαυτοῦ διαθήκης οὐκ ἐπιλήσιμωνⁱ ὁ ἀψευδέστατος —, οὔτε ἀνέχων παντάπασιν, ἵνα μὴ πάλιν Ἡλίου τινὸς δεηθῶμεν, τὴν ξηρότητα λύοντος^j ; « Ἐὰν κλείσῃ », φησί, D « τὸν οὐρανόν^k », τίς ἀνοίξει ; « Ἐὰν δὲ ἀνοίξῃ τοὺς καταράρκτης^l », τίς συνέξει ; Τίς οἴσει τὴν ἐπ' ἀμφοτέρα 30 τοῦ υετίζοντος ἀμετρίαν^m, ἐὰν μὴ τοῖς ἑαυτοῦ μέτροις καὶ σταθμοῖς διεξαγάγῃ τὰ σύμπανταⁿ ; Τί μοι φιλοσοφήσεις περὶ ἀστραπῶν καὶ βροντῶν, ὃ βροντῶν ἀπὸ γῆς σὺ καὶ 68 A οὐδὲ μικροῖς σπινθῆρσι τῆς ἀληθείας λαμπόμενε ; Τίνας ἀτμοὺς ἀπὸ γῆς αἰτιάσῃ νέφους δημιουργοῦς, ἢ ἀέρος 35 πύκνωσίν τινα, ἢ νεφῶν τῶν μανωτάτων θλίψιν ἢ σύρρηξιν, ἵνα ἡ μὲν θλίψις σοι τὴν ἀστραπήν, ἢ δὲ ῥέξις τὴν βροντὴν ἀπεργάσῃται ; Ποῖον δὲ πνεῦμα στενοχωρούμενον εἶτα οὐκ ἔχον διέξοδον, ἵνα ἀστράψῃ θλιβόμενον, καὶ βροντήσῃ ῥηγνύμενον ; Εἰ τὸν ἀέρα διήλθες τῷ λογισμῷ, καὶ ὅσα 40 περὶ ἀέρα, ψαῦσον ἤδη σὺν ἐμοὶ καὶ οὐρανοῦ καὶ τῶν οὐρανίων. Πίστις δὲ ἀγέτω πλέον ἡμᾶς ἢ λόγος, εἴπερ ἔμαθες τὸ ἀσθενὲς ἐν τοῖς ἐγγυτέρω, καὶ λόγον ἔγνως τὸ γνῶναι τὰ ὑπὲρ λόγον, ἵνα μὴ παντελῶς ἐπιγίγιος ἦς ἢ 5 B περιγίγιος, ἀγνοῶν καὶ αὐτὸ τοῦτο, τὴν ἀγνοίαν.

28, 19 Τίς : Τίς δὲ T Τίς δ' D || 23 οὐδὲ : οὔτε S οὐδ' D || ἀφίεις : ἀφίεις Q || 26 οὐτ' D || 27 φησὶν WD || 28 ἀνοίξει : ἀνοίξῃ SD || Ἐὰν δ' D || 29 συνέξει D || 31 διεξαγάγῃ : διεξάγῃ WTS διεγάγῃ A || 35 μανωτάτων : μανωτάτων QBW^{pe}VTS Maur. ἀραιωτάτων D marg. || σύρρηξιν : σύρριξιν B || 36 ἵνα : ἵν' SDP || 37 βροτὴν P || ἀπεργάξῃται QVT || 38 ἵν' AWTP || 41 δ' TDP || 42 λόγον : λόγῳ P || 42-43 τὸ γνῶναι : τῷ γνῶναι QBS Maur.

28. d. Job 38, 28. e. Job 38, 29. f. Job 26, 28. g. Sir. 48, 3. h. Job 5, 10. i. Gen. 9, 12. j. III Rois 18, 44. k. II Par. 7, 13. l. Mal. 3, 10. m. Matth. 5, 45. n. Cf. Job 28, 25.

« Qui a mis au monde les gouttes de la rosée^a », selon le mot de l'Écriture, et « de quel sein la glace sort-elle^e ? » Quel est celui qui « emprisonne l'eau dans les nuages^f » et qui tantôt retient sur les nuages l'élément liquide maîtrisé par sa parole^g — ô merveille ! — et tantôt le déverse sur la face de toute la terre^h et le répand au moment opportun et de manière égale, sans laisser toute la substance liquide libre et irrésistible — car il lui suffit d'avoir purifié le monde au temps de Noé et il n'oublie pas son allianceⁱ, lui, le souverain ennemi du mensonge —, mais sans retenir complètement l'eau, pour que nous n'ayons pas besoin une seconde fois d'un Élie qui mette fin à la sécheresse^j ? « S'il ferme le ciel^k », dit-il^l, qui l'ouvrira ? et « S'il ouvre les cataractes^l », qui les contiendra ? Qui pourra supporter les excès dans les deux sens de la part de Celui qui fait pleuvoir^m, s'il ne règle pas tout l'ensemble avec ses propres mesures et balancesⁿ ? Que me philosopheras-tu sur les éclairs et les tonnerres, toi qui ne tonnes que de la terre et qui ne brilles même pas de petites étincelles de la vérité ? Quelles vapeurs provenant de la terre donneras-tu comme causes productrices des nuages, ou bien un certain épaississement de l'air, ou une compression des nuages les plus légers ou un entrechoquement, afin que la compression produise pour toi l'éclair, et le choc, le tonnerre ? Ou encore, quel vent, se trouvant resserré, puis n'ayant pas d'issue, produira les éclairs par la compression, et le tonnerre par le choc ? Si tu as parcouru avec ta pensée l'air et tout ce qui s'y rapporte, touche maintenant avec moi le ciel même et les choses célestes ; mais que la foi nous conduise plus que la raison, si vraiment tu as compris ta faiblesse à propos de ce qui est plus près de toi, et si tu as reconnu que la raison, c'est de reconnaître ce qui est au-dessus d'elle, afin de ne pas être complètement terrestre ou attaché à la terre, ignorant jusqu'à ceci même : ton ignorance.

1. C'est-à-dire : « dit l'Écriture » ; formule fréquente chez les Pères.

29. Τίς περιήγαγεν οὐρανόν, ἔταξεν ἀστέρας ; μάλλον δὲ τί πρὸ τούτων οὐρανὸς καὶ ἀστέρες, ἔχεις ἂν εἰπεῖν ὁ μετέωρος, ὃ τὰ ἐν ποσὶν ἀγνοῶν, καὶ οὐδὲ σεαυτὸν μετρήσαι δυνάμενος, τὰ δὲ ὑπὲρ τὴν σὴν φύσιν πολυπραγμαῶν, 5 καὶ κεχηγῶς εἰς τὰ ἄμετρα ; Ἔστω γάρ σε κύκλους καὶ περιόδους, καὶ πλησιασμούς καὶ ἀποχωρήσεις καταλαμβάνειν, ἐπιτολάς καὶ ἀνατολάς, καὶ μοίρας τινὰς καὶ λεπτότητας, καὶ ὅσοις σὺ τὴν θαυμασίαν σου ταύτην ἐπιστήμην ἀπο- C σεμνύνεις · οὕτω τοῦτο κατάληψις τῶν ὄντων ἐστίν, ἀλλὰ 10 κινήσεώς τινος ἐπιτήρησις, ἢ πλείονι γυμνασίᾳ βεβαιωθεῖσα καὶ εἰς ἓν ἀγαγοῦσα τὰ τηρηθέντα πλείοσιν, εἶτα λόγον ἐπινοήσασα, ἐπιστήμη προσηγορεύθη · ὥσπερ τὰ περὶ σελήνην παθήματα γνώριμα γέγονε τοῖς πολλοῖς, τὴν ὄψιν ἀρχὴν λαβόντα τῆς γνώσεως. Σὺ δέ, εἰ λίαν ἐπιστήμων 15 εἶ τούτων, καὶ δικαίως ζητεῖς θαυμάζεσθαι, εἶπε τίς ἢ τῆς τάξεως αἰτία καὶ τῆς κινήσεως ; Πόθεν ἥλιος φρυκτωρεῖ πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ καὶ πάσαις ὄψεσιν ὥσπερ χοροῦ τινος κορυφαῖος, πλεόν τοὺς ἄλλους ἀστέρας ἀποκρύπτων φαι- δρότητι ἢ τινες ἐκείνων ἑτέρους ; Ἀπόδειξις δέ, οἱ μὲν 20 ἀντιλάμπουσιν, ὃ δὲ ὑπερλάμπει, καὶ οὐδὲ ὅτι συνανίσχουσιν ἑᾶ γνωρίζεσθαι, καλὸς ὡς νυμφίος, ταχύς ὡς γίγας^a καὶ D μέγας · οὐδὲ γὰρ ἀνέχομαι ἄλλοθεν ἢ τοῖς ἑμοῖς τούτων

29, 3 σεαυτὸν : σεαυτὸν DP || μετρήσαι : μετρίσαι S || 4 δ' D || 14 γνώσεως : γενήσεως W || δ' P || 16 φρυκτωρεῖ : φρυκτορεῖ S || 20 ὃ δ' D || οὐδ' DP

29, a. Ps. 18, 6.

1. C'est le sens technique du mot grec, par exemple dans Aratos.
2. Les mots λεπτός, λεπτότης ont le plus souvent un sens péjoratif. Comme il s'agit de mesures impossibles à évaluer, il peut y avoir ici un souvenir d'ARISTOPHANE, *Nuées*, 153, où λεπτότης est appliqué à la prétention de mesurer la longueur du saut d'une puce en prenant comme unité la longueur des pattes de la puce. Grégoire connaissait

29. Qui a donné son mouvement circulaire au ciel ? Qui a mis les astres à leur place ? Ou plutôt, avant cela, qu'est-ce que le ciel et les astres ? Pourrais-tu le dire, toi, l'homme des hauteurs, qui ne connais pas ce qui est à tes pieds et ne peux te mesurer toi-même, toi qui fais des recherches indiscrettes sur ce qui est au-dessus de ta nature et qui restes bouche bée devant ce qui ne se mesure pas ? Soit ! Tu saisis, pour les astres, des mouvements circulaires, des périodes, des rapprochements et des éloignements, des levers et des couchers, quelques parties du zodiaque¹, des subtilités², et tout ce qui te permet d'être fier de cette admirable science qui est la tienne : ce n'est pas encore une saisie de la réalité, c'est seulement l'observation d'un certain mouvement ; cette observation a été confirmée par une assez longue pratique, elle a groupé en un ensemble des observations dues à plusieurs, elle a fait ensuite imaginer une explication, et l'on a appelé cela la science. Ainsi, les phases de la lune sont connues de la plupart des gens, mais c'est à l'observation visuelle qu'elles doivent cette notoriété ; toi, au contraire, si tu es un grand savant en ces matières et si tu cherches à te faire justement admirer, dis quelle est la cause de cet ordre et de ce mouvement ! D'où vient que le soleil brille comme un fanal sur toute la terre, qu'il est, à tous les yeux, comme un coryphée dans un chœur, que son éclat dissimule les autres astres, plus que ne font certains d'entre eux pour les autres ? La preuve, c'est que, si les astres brillent à l'envi, lui, il brille d'un éclat supérieur et ne laisse pas reconnaître qu'ils se lèvent en même temps que lui. Il est beau « comme un fiancé », rapide « comme un géant^a » et grand, car je ne puis m'empêcher de le vanter en prenant ailleurs que dans

d'ailleurs Aristophane : dans ses *Lettres*, il le cite au moins trois fois (*Lettre* 178, 7 : *Cavaliers* 140-229 ; *Lettre* 4, 3 : *Nuées* 94 ; *Lettre* 32, 3 : *Oiseaux* 686).

ἀποσεμνύνειν · τοσοῦτος τὴν δύναμιν, ὥστε ἀπ' ἄλλων
 ἄκρων ἄλλα τῇ θερμότητι καταλαμβάνειν, καὶ μηδὲν
 25 διαφεύγειν αὐτοῦ τὴν αἴσθησιν^b, ἀλλὰ πᾶσαν πληροῦσθαι
 καὶ ὕψιν φωτὸς καὶ σωματικὴν φύσιν θερμότητος · θέροντος,
 ἀλλ' οὐ φλέγοντος, εὐκρασίας ἡμερότητι καὶ τάξει κινήσεως,
 69 A ὡς πᾶσι παρόντος, καὶ πάντα ἐπίσης περιλαμβάνοντος.

30. Ἐκεῖνο δέ σοι πηλίκον, εἰ κατενόησας ; Τοῦτο ἐν
 αἰσθητοῖς ἥλιος, ὅπερ ἐν νοητοῖς Θεός, ἔφη τις τῶν ἄλλο-
 τριῶν. Αὐτὸς γὰρ ὕψιν φωτίζων, ὥσπερ ἐκεῖνος νοῦν ·
 αὐτὸς καὶ τῶν ὄρωμένων ἐστὶ τὸ κάλλιστον, ὥσπερ ἐκεῖνος
 5 τῶν νοουμένων. Ἄλλὰ τί τὸ κινήσαν αὐτὸν ἀπ' ἀρχῆς ; Τί
 δὲ τὸ αἰεὶ κινεῖν καὶ περιάγον ἐστῶτα λόγῳ καὶ μὴ κινου-
 μενον, ὄντως ἀκάμαντα, καὶ φερέσθιον, καὶ φυσίζων,
 B καὶ ὅσα ποιηταῖς ὑμνηται κατὰ λόγον, καὶ μήτε τῆς ἑαυτοῦ
 φορᾶς ποτε μήτε τῶν εὐεργεσιῶν ἰστάμενον ; Πῶς ἡμέρας
 10 δημιουργοῦς ὑπὲρ γῆς καὶ νυκτὸς ὑπὸ γῆν ; Ἡ οὐκ οἶδ' ὅ τι
 χρὴ λέγειν ἡλίῳ προσβλέψαντα. Τίς ἢ τούτων πρόσληψίς τε
 καὶ ἀνθυφαίρεσις, καὶ ἡ τῆς ἀνισότητος ἰσότης, ἔν' εἶπω τι
 καὶ παράδοξον ; Πῶς δὲ ὠρῶν ποιητῆς τε καὶ μεριστῆς,
 εὐτάκτως ἐπιγινομένων τε καὶ ἀπογινομένων, καὶ ὥσπερ
 15 ἐν χορῶν συμπλεκομένων ἀλλήλαις καὶ διῆσταμένων, τὸ μὲν
 φιλίας νόμῳ, τὸ δὲ εὐταξίας, καὶ κατὰ μικρὸν κίρναμένων,
 καὶ ταῖς ἐγγύτησι κλεπτομένων ταῦτόν ἡμέραις τε καὶ
 νυξίν, ἵνα μὴ τῇ ἀηθείᾳ λυπήσωσιν ; Ἄλλ' ἔτω μὲν ἡμῖν

29, 26 θερμότητος : -μο- s.l. P || θέροντος : θάλποντος V marg.
 θερμαίνοντος ADP || 28 περιλαμβάνοντος : παραλαμβάνοντος W περι-
 λάμποντος S^{ac} DP

30, 5-6 Τί δὲ : Τί δαι AV Maur. || 8 ὑμνηται : ὑμνεῖται D || 13
 δ' D || 16 δ' P || 18 ἀηθεία : ἀληθεία D || ἡμῖν post μὲν om. S Maur.

29. b. Ps. 18, 7.

1. PLATON, *République* VI, 508 c.

mes (textes). Il a une telle puissance que d'une extrémité à l'autre il enveloppe les différents êtres de sa chaleur, et que rien n'échappe à cette sensation^b ; à tous les yeux il donne plénitude de lumière et à toute la nature corporelle plénitude de chaleur ; il chauffe et ne brûle pas, grâce à la modération de sa température et au bon ordre de son mouvement, il est présent à tous les êtres et les entoure tous également.

30. Et que dis-tu de ceci — si tu l'as remarqué — : « Le soleil est dans le monde sensible ce qu'est Dieu dans le monde intelligible¹ », comme l'a dit quelqu'un qui n'est pas des nôtres. En effet, l'un illumine l'œil, comme l'autre l'intelligence ; l'un est ce qu'il y a de plus beau dans le monde visible, comme l'autre dans le monde intelligible ? Mais quel être a donné au soleil son mouvement initial ? Quel être sans cesse le meut et le fait tourner, alors qu'il est immobile et sans mouvement par son principe interne, lui qui est vraiment infatigable, qui apporte la vie, qui fait croître les êtres animés, qui reçoit à juste titre les éloges des poètes et qui ne s'arrête jamais ni dans son élan ni dans ses bienfaits ? Comment est-il le créateur du jour au-dessus de la terre, et de la nuit au-dessous de la terre — ou je ne sais ce qu'il faut dire quand je regarde le soleil — ; qu'est-ce que l'augmentation et la diminution des jours et des nuits et cette égalité dans l'inégalité, pour parler d'une manière un peu paradoxale ? Comment est-il l'auteur et le régulateur des saisons, qui arrivent et s'en vont en bon ordre, et, comme dans un chœur, s'unissent et se séparent, à la fois par la loi de l'attirance et de la régularité ; elles se mêlent peu à peu et, grâce à leur proximité, se dérobent insensiblement, comme les jours et les nuits, afin de nous éviter le désagrément d'une surprise². Mais que le soleil suive sa route ! Quant à toi, as-tu connu la nature de la lune, ses phases, la mesure de sa lumière, ses courses ? Comment

2. Litt. : « afin de ne pas nous chagriner par l'inaccoutumance ».

C 20 ἥλιος · σύ δὲ ἔγνωσ σελήνης φύσιν, καὶ πάθη, καὶ μέτρα
 φωτός, καὶ δρόμους, καὶ πῶς ὁ μὲν ἡμέρας ἔχει τὴν
 δυναστείαν, ἣ δὲ νυκτὸς προκαθέζεται, καὶ ἣ μὲν θηρίοις
 δίδωσι παρρησίαν, ὁ δὲ ἄνθρωπον ἐπὶ τὸ ἔργον ἀνίστησιν^a,
 ἣ ὑφούμενος ἢ ταπεινούμενος πρὸς τὸ χρησιμώτατον ;
 25 Συνῆκας δὲ δεσμὸν Πλειάδος ἢ φραγμὸν Ὀρίωνος^b, ὡς
 ὁ ἀριθμῶν πλήθη ἀστρων καὶ πᾶσιν αὐτοῖς ὀνόματα καλῶν^c,
 καὶ δόξης ἐκάστου διαφορὰν, καὶ τάξιν κινήσεως, ἵνα σοι
 πιστεύσω διὰ τούτων πλέκοντι τὰ ἡμέτερα καὶ κατὰ τοῦ
 κτίστου τὴν κτίσιν ὀπλίζοντι ;

D 31. Τί λέγεις ; Ἐνταῦθα στησόμεθα τοῦ λόγου, μέχρι
 72 A τῆς ὕλης καὶ τῶν ὀρωμένων ; Ἡ ἐπειδὴ τοῦ κόσμου παντὸς
 ἀντίτυπον^a τὴν Μωσέως σκητὴν οἶδεν ὁ λόγος, τοῦ ἐξ
 « ὀρατῶν τε καὶ ἀοράτων^b » λέγω συστήματος, τὸ πρῶτον
 5 καταπέτασμα διασχόντες^c, καὶ ὑπερβάντες τὴν αἰσθησιν,
 εἰς τὰ ἄγια^d παρακύψωμεν^e, τὴν νοητὴν φύσιν καὶ ἐπου-
 ράνιον ; Οὐκ ἔχομεν οὐδὲ ταύτην ἀσωμάτως ἰδεῖν, εἰ καὶ
 ἀσώματος, πῦρ καὶ πνεῦμα προσαγορευομένην ἢ γινομένην.
 Ποιεῖν γὰρ λέγεται τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα, καὶ
 10 τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πυρὸς φλόγα^f · εἰ μὴ ποιεῖν μὲν
 ἔστι τὸ συντηρεῖν τῷ λόγῳ, καθ' ὃν ἐγένοντο. Πνεῦμα δὲ
 ἀκούει καὶ πῦρ · τὸ μὲν ὡς νοητὴ φύσις, τὸ δὲ ὡς καθάρσιος,

30, 19 δ' D || 24 Πλειάδος : Πλιάδος A || 28 ὀπλίζοντι : ὀπλί-
 ζοντος P

31, 2 Ἡ om. P || 3 Μωσέως : Μωυσέως DP || 4 ἢ post συστήματος
 add. DP || 6 παρακύψωμεν VTS || 7 ἔχομεν : ἔχω μὲν B ἔχωμεν
 DP || 9 Ποιεῖν : Ποιεῖ S || πνεύματα : πνεῦμα S || 10 ποιεῖν : ποιεῖ
 S^{ac} || 11 ἐγένοντο : ἐγένετο W || δ' P || 12 τὸ^a : τῷ B || δ' P || κάθαρσις P

30. a. Cf. Ps. 103, 23. b. Job 38, 31. c. Ps. 46, 4.

31. a. Hébr. 9, 24. b. Col. 1, 16. c. Ex. 26, 31. d. Hébr.
 9, 24. e. Cf. Jn 20, 11. f. Ps. 103, 4.

1. C'est l'astrologie qui est ici visée.

2. Grégoire personnifie volontiers son discours ; comparer ce

le soleil a-t-il la domination sur le jour, tandis que la lune
 préside à la nuit ? Comment la lune met-elle en liberté les
 bêtes sauvages, tandis que le soleil fait lever l'homme
 pour son travail^a, qu'il s'élève ou qu'il s'abaisse pour notre
 plus grande utilité ? As-tu compris le lien qui enserme la
 Pléiade, ou la barrière qui entoure Orion^b — comme celui
 qui compte la multitude des astres et les appelle tous par
 leur nom^c — ; as-tu compris la gloire différente de chacun
 et l'ordre de son mouvement, pour que j'aie confiance en
 toi quand tu règles notre sort d'après eux et que tu armes
 la créature contre le créateur^d ?

31. Que dis-tu ? Allons-nous arrêter là ce discours en
 nous limitant à la matière et aux choses visibles ? Ou bien,
 puisque ce discours sait² que la tente de Moïse est l'anti-
 type^{a3} de tout l'univers, je veux dire de l'ensemble des
 « choses visibles et invisibles^b », faut-il que nous franchis-
 sions le premier voile^c et que, dépassant la sensation, ce
 soit vers le Saint^d que nous nous penchions pour regarder^e,
 — c'est-à-dire vers la nature⁴ spirituelle et supracéleste ?
 Nous ne pouvons, elle non plus, la voir d'une manière
 incorporelle, même si elle est incorporelle. Elle s'appelle
 « feu » et « vent » ou elle est l'un et l'autre : car il est dit
 que Dieu « fait ses messagers des vents et ses serviteurs de
 la flamme du feu^f » ; à moins que « faire » ne signifie que Dieu
 les conserve dans l'être par sa parole qui les a fait exister,
 et que les appellations de « vent » et de « feu » signifient
 d'une part que leur nature est spirituelle et d'autre part

qu'il dit au début du *Discours* 31 (son discours a passé au milieu
 de ceux qui voulaient le lapider). Il y a là de la préciosité sophistique ;
 mais c'est aussi l'écho de l'importance attachée dans la Bible à la
 parole.

3. Terme qui désigne une première esquisse, inférieure à la réalité
 future.

4. Φύσις a ici le sens collectif : l'ensemble des êtres qui ont telle
 ou telle nature.

ἐπεὶ καὶ τῆς πρώτης οὐσίας τὰς αὐτὰς οἶδα κλήσεις. Πλὴν
 ἡμῶν γε ἀσώματος ἔστω, ἢ ὅτι ἐγγύτατα. Ὅπως ὅπως
 15 ἰλιγγιῶμεν περὶ τὸν λόγον, καὶ οὐκ ἔχομεν οἱ προέλθωμεν,
 B ἢ τοσοῦτον ὅσον εἰδέναι ἀγγέλους^a τινὰς καὶ ἀρχαγγέλους^b,
 θρόνους, κυριότητας, ἀρχάς, ἐξουσίας^c, λαμπρότητας, ἀνα-
 βάσεις, νοεράς δυνάμεις^d ἢ νόας^e, καθαρὰς φύσεις καὶ
 ἀκιβδήλους, ἀκινήτους πρὸς τὸ χειρὸν ἢ δυσκινήτους, περὶ
 20 τὸ πρῶτον αἴτιον ἀεὶ χορευούσας · ἢ πῶς ἂν τις αὐτὰς
 ἀνυμνήσειεν, ἐκεῖθεν ἐλλαμπομένης τὴν καθαρωτάτην ἔλλαμ-
 ψιν, ἢ ἄλλως ἄλλην κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς φύσεως καὶ
 τῆς τάξεως · τοσοῦτον τῷ καλῷ μορφουμένης καὶ τυπου-
 25 μένας, ὥστε ἄλλα γίνεσθαι φῶτα καὶ ἄλλους φωτίζειν
 δύνασθαι ταῖς τοῦ πρώτου φωτὸς ἐπιροαῖς τε καὶ διαδόσεσι ·
 λειτουργοὺς θεοῦ θελήματος^f, δυνατὰς ἰσχύϊ φυσικῇ τε καὶ

31, 14 γε ἡμῶν S^{ao} || ὅπως : ὡς V πῶς P || 16 τινὰς καὶ ἀρχαγγέλους om. S^{ao} || 17-18 ἀναβάσεις om. S^{ao} || 21-22 ἔλλαμψιν Q || 22 ἄλλως : ἄλλος D || 24 ὥστ' P || τὰ ante φῶτα add. V || 25 ταῖς] Hic explicit B || ἐπιροαῖς : ῥοαῖς D marg. || διαδόσεσιν AQB Maur.

31. g. Rom. 8, 38. h. Dan. 10, 13 (LXX). Jud. 9. I Thess. 4, 16. i. Col. 1, 16. j. Éphés. 1, 21. k. Apoc. 4, 5. l. Cf. Hébr. 1, 14.

1. Cf. l'expression « nature première », au début du § 13 de ce discours.

2. Cf. le § 21 de ce discours, note 2.

3. Lampe ne donne pas d'autres références que ce passage pour les « Splendeurs » et les « Ascensions », en tant que membres de la hiérarchie céleste.

4. Cf. *Discours* 6, 3 (PG 35, 737 C - 740 A).

5. On a ici l'affirmation nette de l'existence d'un ordre angélique. Cet ordre a été distribué par le PSEUDO-DENYS en trois triades : Séraphins, Chérubins, Trônes ; — Dominations, Vertus, Puissances ; — Principautés, Archanges, Anges (Cf. *La hiérarchie céleste*, SC 58, introduction de R. ROQUES, p. XLVIII-LVII). Sur ces neuf dénominations, six se trouvent, absolument identiques, dans le texte de Grégoire : Anges, Archanges, Trônes, Puissances, Principautés, Dominations. On peut penser que les « Vertus spirituelles » (νοεράς δυνάμεις) de Grégoire correspondent aux « Vertus » (δυνάμεις) du Pseudo-Denys ; ce qui porte jusqu'à sept termes la coïncidence. A

qu'elle est purificatrice, car je sais que les mêmes noms conviennent à la substance première¹. Bref, que cette nature soit pour nous incorporelle, ou ce qu'il y a de plus proche ! Tu vois comment nous sommes saisis de vertige² à propos de ce discours et comment nous ne savons jusqu'où avancer ; nous savons seulement qu'il y a des Anges^a, des Archanges^b, des Trônes, des Puissances, des Principautés, des Dominations^c, des Splendeurs, des Ascensions^d, des Vertus^e spirituelles ou des Esprits^f, natures pures et sans mélange, ne pouvant se tourner vers le mal ou ne le faisant que difficilement⁴, évoluant sans cesse en chœur autour de la Cause Première⁵ ; ou bien comment pourrait-on les chanter, ces êtres qui tirent de là la splendeur très pure dont ils brillent, ou qui ont une splendeur différente d'après leur nature et leur rang ? Ils sont si bien marqués et modelés par la Beauté qu'ils deviennent d'autres lumières et peuvent illuminer les autres en rayonnant sur eux cette lumière et en la leur communiquant⁶ ; serviteurs de la volonté divine⁴, puissants par leur force naturelle et

cela il faudrait ajouter les Splendeurs et les Ascensions, dont la mention surprend autant que l'absence des Chérubins et des Séraphins. Dans ce cas, Grégoire connaîtrait déjà, lui aussi, neuf espèces angéliques. Cette interprétation obligerait : 1) à considérer le dernier terme, les νοεράς de Grégoire, comme une simple répétition de νοεράς δυνάμεις (des Vertus spirituelles appelées encore Esprits) ; 2) à estimer que l'expression suivante : « nature pures et sans mélange » désigne l'ensemble des espèces angéliques. C'est là une opinion possible, mais elle ne s'impose pas. Il est sans doute plus sage de conclure avec ROQUES (*op. cit.*, p. LXI) : « ... tous les ordres angéliques retenus par Denys sont connus avant lui. Mais la manière dont les diverses énumérations sont présentées, leur ordre très variable chez un même auteur et jusque dans des passages voisins d'une même œuvre, invitent à penser que, mis à part les Chérubins et les Séraphins auxquels la première place est souvent attribuée, l'ordonnance interne de l'univers angélique est, avant Denys, chose très mal assurée et, en tout cas, totalement dépourvue de loi systématique ». Cf. J. ROUSSE, « Les anges et leur ministère selon S. Grégoire de Nazianze », *Mélanges de Science Religieuse* XXII (1961), p. 134-152.

6. Cf. *Discours* 6, 12, PG 35, 737 B.

ἐπικτητῶ, πάντα ἐπιπορευομένας, πᾶσι πανταχοῦ παρούσας
 C ἐτοιμῶς, προθυμῶς τε λειτουργίας καὶ κουφότητι φύσεως ·
 ἄλλας ἄλλο τι τῆς οἰκουμένης μέρος διειληφύϊας, ἢ ἄλλω
 30 τινὶ τοῦ παντὸς ἐπιτεταγμένας, ὡς οἶδεν ὁ ταῦτα τάξας
 καὶ διορίσας · πάντα εἰς ἓν ἀγούσας, πρὸς μίαν σύννευσιν
 τοῦ τὰ πάντα δημιουργήσαντος · ὑμνωδοῦς θείας μεγα-
 λειότητος, θεωροῦς δόξης αἰδίου καὶ αἰδίως, οὐχ ἵνα δοξασθῇ
 Θεός — οὐ γὰρ ἔστιν ὃ προστεθήσεται τῷ πλήρει, τῷ καὶ
 35 τοῖς ἄλλοις χορηγῶ τῶν καλῶν — ἀλλ' ἵνα μὴ λείπη τὸ
 εὐεργετεῖσθαι καὶ ταῖς πρώταις μετὰ Θεὸν φύσει ·
 Ταῦτα εἰ μὲν πρὸς ἀξίαν ὑμνηται, τῆς Τριάδος ἢ χάρις
 καὶ τῆς μιᾶς ἐν τοῖς τρισὶ θεότητος · εἰ δὲ τῆς ἐπιθυμίας
 ἐνδεέστερον, ἔχει τὸ νικᾶν καὶ οὕτως ὁ λόγος. Τοῦτο γὰρ
 40 ἠγωνίζετο παραστῆσαι, ὅτι νοῦ κρείττων καὶ ἢ τῶν δευτέρων
 φύσις, μὴ ὅτι τῆς πρώτης καὶ μόνης, ὁκνῶ γὰρ εἰπεῖν, ὑπὲρ
 ἅπαντα.

31, 29 τῆς οἰκουμένης μέρος : μέρος τῆς οἰκουμένης W οἰκού-
 μένης μέρος A || 30 ταῦτα τάξας : ταῦτάξας S^{ac} || 33 θείας post
 θεωροῦς add. S^{ac} || 36 φύσει S || 37 καὶ post χάρις om. D || 40
 κρείττον P

In fine : περὶ θεολογίας add. QWD περὶ θεολογίας λόγος β' P.

1. Cf. *Discours* 6, 13, PG 35, 737 C - 740 A.

2. Σύννευσιν : le sens de « signe de tête, signe » se justifie par une
 des acceptions du verbe συννεύειν « faire signe ». Lampe n'a pas
 enregistré cette signification pour le mot σύννευσις. Dans le *Discours*
 29, 2 on retrouve ce mot, mais avec un autre sens.

par celle qui s'y ajoute¹, ils parcourent l'univers, présents
 partout à la disposition de tous, sans retard, par l'empresse-
 ment de leur service et l'agilité de leur nature; les uns ont
 reçu comme lot une partie de la terre, d'autres sont pré-
 posés à un autre point de l'univers, comme le sait celui qui
 a organisé et délimité cela; ils font converger toutes
 choses vers l'unité, sur un seul signe² de Celui qui
 a créé l'univers; ils chantent la magnificence divine; ils
 contemplent la gloire éternelle, et cela éternellement; ce
 n'est pas pour que Dieu soit glorifié — car il n'est pas
 possible d'ajouter à la plénitude, à celui qui précisément
 accorde les biens aux autres —, mais c'est pour que ne
 cessent pas d'être comblées de bienfaits les natures qui
 sont les premières après Dieu.

Si j'ai trouvé les accents qui conviennent, grâces en soient
 rendues à la Trinité et à la divinité unique dans les Trois!
 Si cela a été au-dessous de ce que l'on désirait, même ainsi
 ce discours triomphe, car l'enjeu était de représenter que
 même la nature des choses secondes est au-dessus de notre
 intelligence; ainsi en est-il à plus forte raison de la nature
 qui est première et seule — car j'hésite à dire : celle qui est
 au-dessus de tout³.

3. L'orateur craint que l'on n'établisse une sorte de hiérarchie
 dans les natures, au lieu de considérer la nature divine comme
 absolument transcendante.

DISCOURS 29

TROISIÈME DISCOURS THÉOLOGIQUE

Du Fils

Premier Discours

1. Voilà ce que l'on peut dire en réprimant leur propension et leur promptitude à discuter, ainsi que le danger de la rapidité en toutes choses, et surtout dans les discussions à propos de Dieu¹. Mais comme blâmer n'est pas grand'chose — c'est très facile et à la portée de qui le veut —, et que proposer en échange son opinion personnelle est le fait d'un homme pieux et sensé, allons! confiants dans le Saint-Esprit, méprisé par eux, mais adoré par nous, mettons en lumière nos croyances sur la divinité, quelles qu'elles soient, comme un rejeton bien né et vigoureux. Ce n'est pas qu'ailleurs nous nous soyons tus — car c'est le seul point où nous sommes ardents et généreux —, mais maintenant nous disons la vérité plus librement², afin d'éviter que par notre dérobadie nous soyons condamnés à ne pas plaire (à Dieu), ainsi qu'il est écrit^a.

1. a. Cf. Hébr. 10, 38.

1. La formule : Ἄ μὲν οὖν... ταῦτά ἐστιν se trouve dans la Lettre 4, 10. La première phrase de ce discours rappelle ce qui a fait l'objet du Discours 27.

2. L'expression παρρησιάζεσθαι τὴν ἀλήθειαν se trouve dans la Lettre 145, 6.

Περὶ Υἱοῦ λόγος α'

1. Ἄ μὲν οὖν εἶποι τις ἂν ἐπικόπτων τὴν περὶ τὸν λόγον αὐτῶν ἐτοιμότητα καὶ ταχύτητα, καὶ τὸ τοῦ τάχους ἐπισηφάλες ἐν πᾶσι μὲν πράγμασι, μάλιστα δὲ ἐν τοῖς περὶ Θεοῦ λόγοις, ταῦτά ἐστιν. Ἐπεὶ δὲ τὸ μὲν ἐπιτιμᾶν οὐ μέγα · ῥᾶστον
5 γὰρ καὶ τοῦ βουλομένου παντός · τὸ δὲ ἀντεισάγειν τὴν ἑαυτοῦ γνώμην ἀνδρὸς εὐσεβοῦς καὶ νοῦν ἔχοντος · φέρε, τῷ ἁγίῳ Πνεύματι θαρρήσαντες, τῷ παρ' αὐτῶν μὲν ἀτιμαζομένῳ, παρ' ἡμῶν δὲ προσκυνουμένῳ, τὰς ἡμετέρας περὶ τῆς θεότητος ὑπολήψεις, αἰτινές ποτέ εἰσιν, ὥσπερ τινὰ
10 τόκον εὐγενῆ τε καὶ ὄριμον εἰς φῶς προενέγκωμεν, οὐδὲ B ἄλλοτε μὲν σιωπήσαντες, τοῦτο γὰρ μόνον ἡμεῖς νεανικοῦ τε καὶ μεγαλόφρονες, νῦν δὲ καὶ μᾶλλον παρρησιάζομενοι τὴν ἀλήθειαν · ἵνα μὴ τῇ ὑποστολῇ, καθὼς γέγραπται, τὸ μὴ εὐδοκεῖσθαι κατακριθῶμεν^a.

Titulus : Περὶ Υἱοῦ λόγος α' : Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου ἐπισκόπου Ναζιανζοῦ τοῦ θεολόγου περὶ Υἱοῦ Q λόγος κς' περὶ Υἱοῦ λόγος πρῶτος V Περὶ Υἱοῦ α' T Τοῦ αὐτοῦ βιβλίον β' περὶ Υἱοῦ λόγος S Τοῦ αὐτοῦ Γρηγορίου τοῦ θεολόγου περὶ Υἱοῦ λόγος α' D Τοῦ ἁγίου Γρηγορίου ἐπισκόπου Ναζιανζοῦ τοῦ θεολόγου περὶ Υἱοῦ λόγος α' βιβλίον δεύτερον P Τοῦ αὐτοῦ βιβλίον β' περὶ Υἱοῦ C

1, 1 ἐπικόπτων C || τὸν λόγον : τῶν λόγων SDC || 3 ἐν^a om. QBWVT || 5 τὸ δὲ : τὸν δ' SD τὸ δ' CP || 7 Πνεύματι θαρρήσαντες : θαρρήσαντες Πνεύματι Maur. || παρ' αὐτῶν : παρὰ τούτων C || 8 ἡμῶν : ἡμῖν C || 9 τῆς om. S^ac || ποτ' P || 10 τόκον : κόκον A || προενέγκωμεν : προσενέγκωμεν S^acC || οὐδ' APC || 14 εὐδοκεῖσθαι : εὐδοκῆσθαι W εὐδοκιμεῖσθαι S^acPC

15 Διττοῦ δὲ ὄντος λόγου παντός, τοῦ μὲν τὸ οἰκεῖον
κατασκευάζοντος, τοῦ δὲ τὸ ἀντίπαλον ἀνατρέποντος, καὶ
ἡμεῖς τὸν οἰκεῖον ἐκθέμενοι πρότερον, οὕτω τὰ τῶν ἐναντίων
ἀνατρέψαι πειρασόμεθα · καὶ ἀμφοτέρω ὡς οἶόν τε διὰ
76 A βραχέων, ἔν' εὐσύνοπτα γένηται τὰ λεγόμενα, ὥσπερ ἂν
20 αὐτοὶ λόγον εἰσαγωγικὸν ἐπενόησαν πρὸς ἐξαπάτην τῶν
ἀπλουστέρων ἢ εὐηθεστέρων, καὶ μὴ τῷ μήκει τοῦ λόγου
διαχεθῆναι τὰ νοούμενα, καθάπερ ὕδωρ οὐ σωλῆνι σφιγγόμενον,
ἀλλὰ κατὰ πεδίου χεόμενον καὶ λυόμενον.

2. Τρεῖς αἱ ἀνωτάτω δόξαι περὶ Θεοῦ, ἀναρχία, καὶ
πολυαρχία, καὶ μοναρχία. Αἱ μὲν οὖν δύο παισὶν Ἑλλήνων
ἐπαίχθησαν, καὶ παιζέσθωσαν. Τό τε γὰρ ἀναρχὸν ἄτακτον ·
τό τε πολυαρχὸν στασιῶδες, καὶ οὕτως ἀναρχὸν, καὶ οὕτως
5 ἄτακτον · εἰς ταῦτόν γὰρ ἀμφοτέρω φέρει, τὴν ἀταξίαν,
B ἢ δὲ εἰς λύσιν · ἀταξία γὰρ μελέτη λύσεως. Ἡμῖν δὲ
μοναρχία τὸ τιμώμενον · μοναρχία δὲ, οὐχ ἦν ἐν περιγράφει
πρόσωπον — ἔστι γὰρ καὶ τὸ ἐν στασιάζον πρὸς ἑαυτὸ
πολλὰ καθίστασθαι · — ἀλλ' ἦν φύσεως ὁμοιότητα συνίστησι,
10 καὶ γνώμης σύμπνοια, καὶ ταυτότης κινήσεως, καὶ πρὸς τὸ
ἐν τῶν ἐξ αὐτοῦ σύννευσις, ὅπερ ἀμήχανον ἐπὶ τῆς γεννητῆς
φύσεως, ὥστε κἂν ἀριθμῷ διαφέρει, τῇ γε οὐσίᾳ μὴ τέμνεσθαι.

1, 15 καὶ post παντός add. VTS^aDPC || 17 τὸν : τὸ SD ||
ἐκθέμενοι : τιθέμενοι V || 18 ἀνατρέψαι om. Q || πειρασόμεθα C || 19
γένηται : γένωνται DPC || 21 ἔνα post καὶ add. AP || 22 διαχεθῆναι :
διαχυθῆναι D^aePC || νοούμενα : λεγόμενα TSD || 23 τε post χεόμενον
add. D

2, 9 συνίστησιν A || 11 γεννητῆς : γεννητῆς AQBW^aVC || 12 τῇ
γε οὐσίᾳ : τῇ οὐσίᾳ A τῇ ἐξουσίᾳ QWV^aeT

1. On sait que le fondateur de l'arianisme, Arius, avait utilisé la forme d'exposé simple et facile à retenir (on a quelques fragments d'une composition de ce genre, *La Thalie*) ; il avait même eu recours à la chanson populaire. D'après ce passage de Grégoire, les Eunoïens avaient fait de même.

2. Les trois termes grecs signifient : « pas de maître », « plusieurs maîtres », « un seul maître ». Nous avons cru devoir employer le mot « monarchie », car c'est un terme technique dans l'histoire de la

Or, tout discours a deux parties : l'une où l'on établit sa propre pensée, l'autre où l'on met en déroute la pensée adverse ; nous aussi, après avoir exposé notre propre doctrine, nous nous efforcerons ensuite de mettre en déroute ce que l'on nous oppose ; ces deux parties seront brèves, dans la mesure du possible, car il faut que l'on embrasse facilement du regard ce qui est dit — comme dans le traité élémentaire qu'ils ont inventé pour tromper les plus simples ou les plus sots¹ — ; et il ne faut pas que la longueur du discours fasse perdre ce que l'on saisit par la pensée, comme l'eau qui n'est pas resserrée dans un canal se déverse et se disperse à travers la plaine.

2. Les plus anciennes opinions sur Dieu sont au nombre de trois : anarchie, polyarchie et monarchie². Les deux premières ont amusé les enfants des Grecs³ ; qu'elles les amusent ! En effet, l'anarchie, c'est le désordre ; la polyarchie, c'est la discorde, et ainsi l'anarchie, et ainsi le désordre. Les deux conduisent au même point : le désordre, et celui-ci mène à la ruine, car le désordre, c'est la préparation de la ruine. Nous, c'est la monarchie que nous honorons ; non pas une monarchie délimitée par une seule personne — car il est possible que cette unique personne, se trouvant en discorde avec elle-même, devienne multiple —, mais une monarchie constituée par l'égalité de nature, l'accord de volonté, l'identité de mouvement et le retour à l'unité de ceux qui viennent d'elle — ce qui est impossible quand il s'agit de la nature procréée — ; de la sorte, même s'il y a différence au point de vue du nombre, il n'y a, du moins, pas de coupure au point de vue de la substance.

doctrines trinitaires. Pour la symétrie, nous avons utilisé le mot « anarchie », et nous risquons le mot « polyarchie » (cf. *Discours* 31, 13), comme on dit « polythéisme ».

3. Expression formée à la manière des locutions hébraïques, comme « les enfants des hommes » pour « les hommes ». Mais Grégoire a aussi l'intention de faire un jeu de mots entre παῖδες et le verbe παίζεν.

180 Διὰ τοῦτο μονὰς « ἀπ' ἀρχῆς »^a, εἰς δυάδα κινήθεισα,
 μέγροι τριάδος ἔστη. Καὶ τοῦτό ἐστιν ἡμῖν ὁ Πατήρ, καὶ
 15 ὁ Υἱός, καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα · ὁ μὲν γεννήτωρ καὶ προβολεύς,
 λέγων δὲ ἀπαθῶς, καὶ ἀχρόνως, καὶ ἀσωμάτως · τῶν δέ,
 τὸ μὲν γέννημα, τὸ δὲ πρόβλημα, ἢ οὐκ οἶδ' ὅπως ἂν τις
 ταῦτα καλέσειεν, ἀφελὼν πάντη τῶν ὄρωμένων. Οὐ γὰρ δὴ
 20 ὑπέρχουσιν ἀγαθότητος εἰπεῖν θαρρήσομεν, ὃ τῶν παρ' Ἑλλησι
 φιλοσοφούντων εἰπεῖν τις ἐτόλμησεν, ὅλον κρατῆρ τις
 ὑπερρύη, σαφῶς οὕτως λέγων, ἐν οἷς περὶ πρώτου αἰτίου
 καὶ δευτέρου φιλοσοφεῖ · μήποτε ἀκούσιον τὴν γέννησιν
 εἰσαγάγωμεν, καὶ ὅλον περιττωμά τι φυσικὸν καὶ δυσκά-
 25 θεκτον, ἥκιστα ταῖς περὶ θεότητος ὑπονοίαις πρέπον. Διὰ
 τοῦτο ἐπὶ τῶν ἡμετέρων ὄρων ἰστάμενοι τὸ ἀγέννητον
 εἰσαγάγομεν, καὶ τὸ γεννητόν, καὶ τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπο-
 ρεῦόμενον, ὡς πού φησιν αὐτὸς ὁ Θεὸς καὶ Λόγος^b.
 3. Πότε οὖν ταῦτα; Ὑπὲρ τὸ πότε ταῦτα. Εἰ δὲ δεῖ
 77 A τι καὶ νεανικῶς εἰπεῖν, ὅτε ὁ Πατήρ. Πότε δὲ ὁ Πατήρ;
 Οὐκ ἦν ὅτε οὐκ ἦν. Τοῦτο οὖν καὶ ὁ Υἱός, καὶ τὸ Πνεῦμα
 τὸ ἅγιον. Πάλιν ἐρώτα με, καὶ πάλιν ἀποκρινοῦμαι σοι.
 Πότε ὁ Υἱὸς γεγέννηται; Ὅτε ὁ Πατήρ οὐ γεγέννηται.
 5 Πότε δὲ τὸ Πνεῦμα ἐκπεπόρευται; Ὅτε ὁ Υἱὸς οὐκ
 Πότε

2, 14 ἡμῖν ἐστιν A || 15 ὁ¹ om. A || τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον SD || 19
 θαρρήσομεν ABC || 21 ὑπερρύη (-ρύει A) : ὑπερρρύη WVSD || 23
 εἰσαγάγωμεν P || 24 τῆς post περι add. PC || πρέπον : πρέπουσαν A ||
 26 εἰσαγάγομεν : εἰσαγάγωμεν S || τοῦ om. A || 27 φησι C || καὶ post
 Θεὸς om. SD
 3, 2 νεανικῶς : νεανικώτερον Maur. || δ' PC || 4 οὖν post πάλιν¹
 add. A || με om. A || 5 δὲ post Πότε add. T || 6 τὸ ἅγιον post Πνεῦμα
 add. T || ἐκπεπόρευται 1 et 2 : -πε- s.l. P

2. a. I Jn 1, 1. Cf. Jn 1, 1. b. Jn 15, 26.

1. Nous gardons le passé pour ἔστη par souci de fidélité. Mais il faut entendre cet aoriste avec la nuance « gnomique », c'est-à-dire qu'il exprime une vérité générale, valable en dehors de toute considération de temps. L'expression « depuis le commencement » est à comprendre comme signifiant « de toute éternité » (cf. Jn 1, 1); c'est, d'ailleurs, ce que dira Grégoire au § 3.

Voilà pourquoi « depuis le commencement^a », la « monade », en mouvement vers la « dyade », s'est arrêtée¹ à la « triade². Et cela, c'est pour nous le Père et le Fils et le Saint-Esprit : le premier engendre et produit, mais je dis : sans passion³, en dehors du temps et d'une manière incorporelle; quant aux autres, l'un est engendré et l'autre est produit, ou je ne sais comment on pourrait appeler cela en faisant complètement abstraction des choses visibles. Car nous n'aurons certainement pas l'audace de parler d'un débordement de bonté, comme un des philosophes grecs qui osa dire : « tel un cratère qui a coulé par-dessus bord⁴ » — il dit cela expressément dans le passage où il traite de la cause première et de la cause seconde⁵. Gardons-nous d'admettre une génération forcée et une sorte de débordement naturel et incoercible qui ne convient pas du tout à nos idées sur la divinité. Voilà pourquoi, restant dans nos limites, nous admettons ce qui est inengendré, ce qui est engendré et ce qui « procède du Père », comme le disent quelque part Dieu et son Verbe^b.

3. Depuis quand ces choses existent-elles ? Elles sont au-dessus de la question : « depuis quand ? »; et, s'il faut même parler avec un peu d'audace, elles existent depuis que le Père existe. Alors, depuis quand le Père existe-t-il ? Il n'y a pas eu de temps où il n'existait pas; il en va donc de même aussi pour le Fils et pour l'Esprit-Saint. Continue à m'interroger; je continuerai à te répondre. Quand le Fils a-t-il été engendré ? Quand le Père a été inengendré. Et

2. On peut rappeler ici la célèbre formule de Denys de Rome, citée par Athanase : « Nous élargissons l'unité divine en une triade indivisible et, inversement, nous ramenons la triade, sans l'amoindrir, à l'unité » (ATHANASE, *Sent. Dion.*, PG 25, 505 A).

3. C'est-à-dire : sans modification subie par le Père.

4. PLOTIN, *Ennéade* V, 1, 6.

5. Pour Plotin, la cause première, c'est l'Un; la cause seconde, c'est l'Être.

ἐκπεπορεύται, ἀλλὰ γεγέννηται ἀχρόνως καὶ ὑπὲρ λόγον· εἰ καὶ μὴ δυνάμεθα, τὸ ὑπὲρ χρόνον παραστήσαι θέλοντες, χρονικὴν ἐκφυγεῖν ἐμφασιν. Τὸ γὰρ ὅτε, καὶ πρὸ τοῦδε, καὶ μετὰ ταῦτα, καὶ ἀπ' ἀρχῆς, οὐκ ἄχρονα, κἀν ὅτι μάλιστα βιαζώμεθα· πλὴν εἰ τὸ παρεκτεινόμενον τοῖς αἰδίοις διάστημα τὸν αἰῶνα λαμβάνοιμεν, τὸ μὴ κινήσει τιμὴ μηδὲ ἡλίου φορᾶ μεριζόμενον καὶ μετρούμενον, ὅπερ ὁ χρόνος.

B Πῶς οὖν οὐ συνάναρχα, εἰ συναΐδια; "Ὅτι ἐκεῖθεν, εἰ
15 καὶ μὴ μετ' ἐκεῖνο. Τὸ μὲν γὰρ ἀναρχον, καὶ αἰδῖον· τὸ δὲ αἰδῖον, οὐ πάντως ἀναρχον, ἕως ἂν εἰς ἀρχὴν ἀναφέρηται τὸν Πατέρα. Οὐκ ἀναρχα οὖν τῷ αἰτίῳ· δῆλον δὲ τὸ αἰτιον οὐ πάντως πρεσβύτερον τῶν ὧν ἐστὶν αἰτιον· οὐδὲ γὰρ τοῦ φωτὸς ἡλίου. Καὶ ἀναρχά πως τῷ χρόνῳ, κἀν σὺ
20 μορμολύττη τοὺς ἀπλουστέρους· οὐ γὰρ ὑπὸ χρόνον τὰ ἕξ ὧν ὁ χρόνος³.

C 4. Πῶς οὖν οὐκ ἐμπαθῆς ἡ γέννησις; "Ὅτι ἀσώματος. Εἰ γὰρ ἡ ἐνώματος ἐμπαθῆς, ἀπαθῆς ἡ ἀσώματος. Ἐγὼ δὲ σε ἀντερήσομαι· πῶς Θεός, εἰ κτίσιμα; Οὐ γὰρ Θεὸς τὸ κτιζόμενον· ἵνα μὴ λέγω, ὅτι κἀνταῦθα πάθος, ἂν σωματικῶς

3, 9 ἐκφυγεῖν : ἐκφύτειν A || 11 παρεκτεινόμενον : συμπαραεκτεινόμενον S || 12 λαμβάνοιμεν : -νομεν C || μηδ' P || 15 ἐκεῖνο : ἐκεῖνον A W V T Maur. || 16 αἰδῖον δὲ ADP || οὐ s.l. P || 18 ἐστὶν om. Q B W V || 19 Καὶ : Κἀν A || 20 μορμολύττης P

3. a. Cf. Hébr. 1, 2.

1. Lorsqu'il s'agit de Dieu, le langage humain ne serait adéquat que s'il pouvait renoncer à l'« espacement » (διάστημα) inhérent à toute créature — et qui l'étire et la limite dans l'espace et le temps — pour y substituer cet « espacement » de l'éternel, qui n'est pas autre chose que la parfaite coïncidence en Dieu de son principe et de sa fin. Sur l'importance prise par le *diastème* chez Grégoire de Nysse, voir : HANS VON BALTHASAR, *Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*, Paris 1942, p. 1-80 ; M. AUBINEAU dans SC 119, p. 103. 205. 441.

2. Selon Eunome, le Père, étant principe du Fils, lui était antérieur. Le verbe μορμολύττω dérive de Μορμώ, croquemitaine femelle

depuis quand l'Esprit procède-t-il ? Depuis que le Fils ne procède pas, mais a été engendré en dehors du temps et d'une manière inexprimable ; (disons-le) sans pouvoir éviter l'image du temps, quand nous voulons expliquer ce qui est au-dessus du temps. Car les mots « quand », « avant cela », « après cela » et « depuis le commencement » ne sont pas en dehors du temps, si grande que soit la violence que nous leur faisons ; il faudrait que nous prenions l'intervalle (*diastème*) qui s'étend aux choses éternelles, l'éternité, elle qui n'est pas divisée et mesurée par un mouvement, pas même par la révolution du soleil, comme le temps¹.

Alors, comment ne sont-ils pas sans principe avec le Père, s'ils sont éternels avec lui ? En effet, ce qui est sans principe est éternel ; mais ce qui est éternel n'est pas, pour autant, sans principe tant que cela se rapporte au Père qui est le principe. Ils ne sont donc pas sans principe du point de vue de la cause ; mais la cause, évidemment, n'est pas antérieure à ceux dont elle est cause, pas plus que le soleil n'est antérieur à sa lumière. Et ils sont sans principe, peut-on dire, du point de vue du temps, malgré ton épouvantail pour effrayer les simples² ; car ils ne sont pas soumis au temps ceux de qui vient le temps³.

4. Alors, comment la génération (du Fils) n'est-elle pas accompagnée de passion³ ? Parce qu'elle est incorporelle. En effet, si la génération corporelle est accompagnée de passion, il n'en est pas de même pour la génération incorporelle. Et moi, je vais t'interroger à mon tour : comment (le Fils) est-il Dieu, s'il est une créature⁴ ? Car le créé n'est pas Dieu. Et je n'ai pas à ajouter que, si l'on prend les choses d'une manière corporelle, là aussi

qui servait à épouvanter les enfants (cf. THÉOCRITE, *Idylle* XV, v. 40).

3. Voir ci-dessus, § 2, p. 181, note 3.

4. Tous les Ariens n'allaient pas jusqu'à cette affirmation extrême ; mais Eunome et ses disciples la formulaient sans hésiter.

5 λαμβάνηται, οἷον χρόνος, ἔφεσις, ἀνατύπωσις, φροντίς, ἐλπὶς, λύπη, κίνδυνος, ἀποτυχία, διόρθωσις · ἃ πάντα καὶ πλειῶν τούτων περὶ τὴν κτίσιν, ὡς πᾶσιν εὐδελον. Θαυμάζω δέ, ὅτι μὴ καὶ τοῦτο τολμᾶς συνδυασμούς τινας ἐννοεῖν καὶ χρόνους κυήσεως καὶ κινδύνους ἀμβλώσεως, ὡς οὐδὲ
 10 γεννᾶν ἐγχωροῦν, εἰ μὴ οὕτω γεγέννηκεν · ἢ πάλιν πτηνῶν τινας καὶ χερσαίων καὶ ἐνύδρων γεννήσεις ἀπαριθμούμενος, τούτων τινὲ τῶν γεννήσεων ὑπάγειν τὴν θείαν καὶ ἀνεκλάλη-
 D τον, ἢ καὶ τὸν Ἰῶν ἀναιρεῖν ἐκ τῆς καινῆς σου ὑποθέσεως. Καὶ οὐδ' ἐκείνο δύνασαι συνιδεῖν, ὅτι ᾧ διάφορος ἢ κατὰ
 80 A σάρκα γέννησις — ποῦ γὰρ ἐν τοῖς σοῖς ἔγνωσ θεοτόκον
 16 Παρθένον; —, τούτῳ καὶ ἡ πνευματικὴ γέννησις ἐξαλλάτ-
 τούσα · μᾶλλον δέ, ᾧ τὸ εἶναι μὴ ταύτόν, τούτῳ καὶ τὸ γεννᾶν διάφορον.

5. Τίς οὖν ἐστὶ Πατὴρ οὐκ ἠργημένος; Ὅστις οὐδὲ τοῦ εἶναι ἤρξατο · ᾧ δὲ τὸ εἶναι ἤρξατο, τούτῳ καὶ τὸ εἶναι Πατρί. Οὐκ οὖν Πατὴρ ὕστερον, οὐ γὰρ ἤρξατο · καὶ Πατὴρ κυρίως, ὅτι μὴ καὶ Υἱός · ὡσπερ καὶ Υἱός κυρίως, ὅτι μὴ
 5 καὶ Πατὴρ. Τὰ γὰρ ἡμέτερα οὐ κυρίως, ὅτι καὶ ἄμφω · οὐ γὰρ τόδε μᾶλλον ἢ τόδε · καὶ ἐξ ἄμφοιν ἡμεῖς, οὐχ ἑνός,
 B ὥστε μερίζεσθαι, καὶ κατ' ὀλίγον ἀνθρωποὶ, καὶ ἴσως οὐδὲ ἀνθρωποὶ, καὶ οἷοι μὴ τεθελήμεθα, καὶ ἀφιέντες καὶ ἀφιέμενοι, ὡς μόνας τὰς σχέσεις λείπεσθαι ὀρφανὰς τῶν
 10 πραγμάτων. Ἀλλὰ τὸ « ἐγέννησε », φησὶν, αὐτὸ καὶ τὸ « γεγέννηται », τί ἄλλο ἢ ἀρχὴν εἰσάγει γεννήσεως; Τί οὖν, ἀν μηδὲ τοῦτο, λέγωμεν, ἀλλ' ἦν ἀπ' ἀρχῆς γεγεννη-

4, 5 χρόνος, ἔφεσις : ἔφεσις, χρόνος Maur. || 7 κτίσιν : κτήσιν A || 8 δ' PC || συνδυασμούς : συνδουασμούς A || ἐννοεῖν : ἐπινοεῖν DPC || 13 ἢ : εἰ D || καινῆς : κενῆς ADPC || σου om. QBWVT || 14 οὐδὲ QWVTS || 16 τούτῳ : τοῦτο S

5, 1 τοῦ : τὸ DC || 2 οὐκ post εἶναι^a add. SDC || 3 Πατρί : Πατὴρ A || ὁ ante Πατὴρ¹ add. P || 4 ὁ post μὴ καὶ add. QW || ὁ post κατὰ add. A || 7 οὐδ' PC || 9-10 ὀρφανὰς τῶν πραγμάτων : ὀρφανῶν πραγμάτων Q || 10 ἐγέννησεν PC || τὸ om. AP

1. Le terme *Theotokos* se retrouve sous la plume de Grégoire dans la *Lettre* 101, 16 (voir *SC* 208, p. 43, note 4).

il y a des passions telles que temps, désir, formation, souci, espoir, peine, danger, échec, rétablissement, toutes choses, et plus encore, qui affectent la créature, comme tout le monde le constate. Et je m'étonne que ton audace n'aille pas jusqu'à imaginer des accouplements, des temps de gestation et des risques d'avortement, puisque (le Père) ne peut pas engendrer, s'il n'a pas engendré ainsi! Ou bien encore, énumérant des exemples de générations d'oiseaux et d'animaux terrestres ou aquatiques, tu vas peut-être soumettre à l'un de ces modes de génération la génération divine et ineffable, ou même supprimer le Fils, en vertu de la nouvelle hypothèse que tu fais! Et tu ne peux même pas voir tout à la fois que celui dont la génération selon la chair est d'un ordre à part — car où as-tu connu chez les tiens la Vierge Mère de Dieu¹? —, celui-là aussi a une génération spirituelle incomparable. En d'autres termes, celui dont l'être n'est pas le même que le nôtre engendre aussi différemment.

5. Quel est donc ce Père qui n'a pas commencé d'être Père? C'est celui qui n'a pas non plus commencé d'exister : celui qui a commencé d'exister a commencé aussi d'être père. Il n'a donc pas été Père plus tard, car il n'a pas eu de commencement. Et il est Père au sens propre, parce qu'il n'est pas aussi le Fils; de même le Fils l'est au sens propre, parce qu'il n'est pas aussi le Père. En ce qui nous concerne, ces mots ne se disent pas au sens propre, parce que nous sommes à la fois père et fils : nous ne sommes, en effet, pas plus l'un que l'autre. Et nous venons de deux êtres, non d'un seul, d'où une division en nous; de plus, nous ne devenons des hommes que peu à peu, et peut-être même pas des hommes, mais des êtres tels qu'on ne nous voudrait pas²; nous quittons nos parents et ils nous

2. Élie de Crète a bien vu qu'il y a ici une allusion aux avortons et aux monstres. La forme τεθελήμεθα est l'unique exemple du parfait passif pour le verbe θέλω.

μένος, ἵνα σου ῥαδίως φύγωμεν τὰς περιέργους ἐνστάσεις καὶ φιλοχρόνους; Ἐὰρ γραφήν ἀποίσεις καθ' ἡμῶν, ὡς 15 παραχαρᾶττοντων τι τῆς Γραφῆς καὶ τῆς ἀληθείας; Ἡ πᾶσιν εὐδῆλον, ὅτι πολλὰ τῶν χρονικῶς λεγομένων ἐνηλλαγμένως τοῖς χρόνοις προφέρεται, καὶ μάλιστα παρὰ τῆς συνηθείας τῆς θείας Γραφῆς, οὐχ ὅσα τοῦ παρεληλυθότος χρόνου μόνον ἐστίν, ἢ τοῦ παρόντος, ἀλλὰ καὶ ὅσα τοῦ μέλλοντος; ὡς 20 τό · « Ἴνα τί ἐφρούαξαν ἔθνη^a; » Οὕτω γὰρ ἐφρούαξαντο ·
C καὶ · « Ἐν ποταμῷ διελεύσονται ποδί^b », ὅπερ ἐστὶ, διαβεβήκασι. Καὶ μακρὸν ἂν εἶη πάσας ἀπαριθμεῖν τὰς τοιαύτας φωνάς, οἵ τοῖς φιλοπόνους τετήρηται.

6. Τοῦτο μὲν δὴ τοιοῦτον. Οἶον δὲ αὐτῶν κακείνο, ὡς λίαν δύσερι καὶ ἀναίσχυντον; Βουλευθεὶς, φασί, γεγέννηκε τὸν Υἱόν, ἢ μὴ βουλόμενος. Εἶτα δεσμοῦσιν, ὡς οἴονται, ἀμφοτέρωθεν ἄμμασιν, οὐκ ἰσχυροῖς, ἀλλὰ καὶ λίαν σαθροῖς. 5 Εἰ μὲν γὰρ οὐ θέλων, φασί, τετυράννηται. Καὶ τίς ὁ τυραννήσας; Καὶ πῶς ὁ τυραννηθεὶς Θεός; Εἰ δὲ θέλων, θελήσεως υἱὸς ὁ Υἱός · πῶς οὖν ἐκ τοῦ Πατρὸς; Καὶ 81 A καινὴν τινα μητέρα τὴν θέλησιν ἀντι τοῦ Πατρὸς ἀναπλάττουσιν. Ἐν μὲν οὖν τοῦτο χαρίεν αὐτῶν, ἂν τοῦτο λέγωσιν, 10 ὅτι τοῦ πάθους ἀποστάντες ἐπὶ τὴν βούλησιν καταφεύγουσιν ·

5, 14 φιλοχρονίους P || 16 πολλὰ : πολλὰκις C || ἐνηλλαγμένως : ἐνηλλαγμένοις A || 17 προφέρεται S^{ac} || μάλιστα P || 18 θείας om. QWVTS || 22 διαβεβήκασι VTP || τοῦ ἁγίου Πνεύματος post ἀπαριθμεῖν add. A

6, 1 τοιοῦτο P || δ' DP || 2 φασί : φησί ADPC || γεγέννηκεν A || 3 δεσμοῦσιν : δεσμεύουσι A || ὡς οἴονται : ὡς οἴοντε SP || 5 φασί : φησί PC

5. a. Ps. 2, 1. b. Ps. 65, 6.

1. Φιλόχρονος : Grégoire n'est jamais embarrassé pour trouver des mots pittoresques.

2. Dans la conjugaison hébraïque, il n'y a pas de formes verbales spéciales pour désigner le passé et le futur; seuls sont exprimés l'achèvement ou l'inachèvement de l'action. De là des difficultés de

quittent, si bien qu'il ne reste que des relations sans réalité. Mais, dit-il, les mots mêmes « il a engendré » et « il a été engendré » n'impliquent-ils pas un commencement pour la génération? Que dire, sinon : mais il était engendré depuis le commencement; ce qui nous permet d'échapper facilement à tes objections indiscretes et attachées au temps¹. Vas-tu porter une accusation contre nous en disant que nous falsifions quelque peu l'Écriture et la vérité? N'est-ce pas un fait bien connu de tout le monde que beaucoup d'événements, exprimés avec mention du temps, sont présentés à des temps différents — surtout dans l'usage de la divine Écriture —, non seulement pour ce qui est du passé ou du présent, mais encore pour ce qui est de l'avenir? Ainsi le texte : « Pourquoi les nations ont-elles frémi^a? »; elles n'avaient pas encore frémi; et : « Ils passeront à pied dans le fleuve^b », c'est-à-dire : ils ont passé. Et il serait trop long de compter toutes les expressions de ce genre que les gens studieux ont observées².

6. Voilà donc pour ce point. Mais quelle est leur autre objection si fortement provocante et effrontée? Est-ce en le voulant, disent-ils, que le Père a engendré le Fils, ou en ne le voulant pas? Après quoi, ils nous tiennent liés, pensent-ils, des deux côtés — mais par des liens qui ne sont pas solides et qui sont même tout fusés. En effet, disent-ils, s'il a engendré en ne le voulant pas, il a été contraint; et qui a pu le contraindre? et comment celui qui a été contraint est-il Dieu? Au contraire, s'il a engendré en le voulant, le Fils est fils de la volonté; alors, comment est-il le Fils du Père? Et voilà leur nouvelle invention : la volonté, mère du Fils, à la place du Père! Il y a pourtant une chose qui nous plaît quand ils parlent de la sorte, c'est qu'ils écartent l'idée d'une passion³ en recourant

traduction, auxquelles les *Septante* n'ont pas toujours donné une solution satisfaisante.

3. Voir-ci-dessus § 2, p. 181, note 3.

- οὐ γὰρ πάθος ἢ βούλησις. Δεύτερον δὲ ἴδωμεν τὸ ἰσχυρὸν αὐτῶν, ὃ τι λέγουσιν. Ἄριστον δὲ αὐτοῖς συμπλακῆναι πρότερον ἐγγυτέρω. Σὺ δὲ αὐτὸς ὁ λέγων εὐχερῶς ὃ τι ἂν θέλης, ἐκ θέλοντος ὑπέστης τοῦ σοῦ πατρός, ἢ μὴ θέλοντος ;
- 15 Εἰ μὲν γὰρ ἐξ οὐ θέλοντος, τετυράννηται. Τῆς βίας · καὶ τίς ὁ τυραννήσας αὐτόν ; Οὐ γὰρ δὴ τὴν φύσιν ἐρεῖς · ἐκείνη γὰρ ἔχει καὶ τὸ σωφρονεῖν. Εἰ δὲ θέλοντος, ἀπόβλαλέ σοι δι' ὀλίγας συλλαβάς ὁ πατήρ · θελήματος γὰρ υἱός, ἀλλ' οὐ πατρός ἀναπέφηνας. Ἄλλ' ἐπὶ τὸν Θεὸν μέτειμι καὶ τὰ
- 20 κτίσματα, καὶ τὸ σὸν ἐρώτημα προσάγω τῇ σῇ σοφίᾳ.
- B Θέλων ὑπέστησεν ὁ Θεὸς τὰ πάντα ἢ βιασθεῖς ; Εἰ μὲν βιασθεῖς, κἀνταῦθα ἢ τυραννίς καὶ ὁ τυραννήσας. Εἰ δὲ βουλόμενος, ἐστέρηται τοῦ Θεοῦ καὶ τὰ κτίσματα, καὶ σὺ πρὸ τῶν ἄλλων, ὁ τοιοῦτους ἀνευρίσκων λογισμοὺς καὶ τοιαῦτα
- 25 σοφίζόμενος. Θελήσει γὰρ μέση τοῦ κτίστου διατειχίζεται. Ἄλλ' ἕτερον ἐστίν, οἶμαι, θέλων καὶ θέλησις, γενῶν καὶ γέννησις, λέγων καὶ λόγος, εἰ μὴ μεθύομεν · τὰ μὲν ὁ κινούμενος, τὰ δὲ οἶον ἢ κίνησις. Οὐκ οὖν θελήσεως τὸ θεληθῆν — οὐδὲ γὰρ ἔπεται πάντως · — οὐδὲ τὸ γεννηθῆν
- 30 γενήσεως, οὐδὲ τὸ ἀκουσθῆν ἐκφωνήσεως, ἀλλὰ τοῦ θέλοντος, καὶ τοῦ γεννήσαντος, καὶ τοῦ λέγοντος. Τὰ τοῦ Θεοῦ δὲ καὶ ὑπὲρ ταῦτα πάντα, ᾧ γέννησίς ἐστιν ἴσως ἢ τοῦ γενῶν θέλησις, ἀλλ' οὐδὲν μέσον, εἴ γε καὶ τοῦτο
- C δεξόμεθα ὅλως, ἀλλὰ μὴ καὶ θελήσεως κρείττων ἢ γέννησις.

6, 13 Σὺ δὲ : Καὶ σὺ δ' DP Καὶ σὺ SC || ἂν : ἔάν APC || 14 θέλης : ἐθέλης WTDPC || 14 ἢ μὴ θε — Ἄλλ' οὐκ ἐνδέχεται (9, 25) deficit Q, duobus foliis deperditis. || 18 θελήματος : θελήσεως WSC Maur. || 20 προσάγω A || 21 ὑπέστησεν ὁ Θεός : ὑπέστησε Θεός DPC ὑπέστησε ABVT || 22 τις post καὶ add. AD || 23 μὲν post σὺ add. QBWVT Maur. || 25 θελήσει : θέλησις AS^aDC || γὰρ om. C || μέση : μέση DC || 26 ἐστίν(ἐστι ὡς A), οἶμαι, θέλων : οἶμαι, θέλων ἐστὶ QBWVT || 27 μεθύομεν DC || οὖν post μὲν add. P || 28 δ' P || Οὐκοῦν B || 31 γεννήσαντος : γενῶντος WVTSP Maur. || 32 πάντα ταῦτα AWC || ἐστὶν om. P || 33 ἀλλ' οὐδὲν : ἀλλ' οὐδὲ οὐδὲν A || 34 δεξόμεθα : δεξόμεθα ABDC Maur. || μὴ : μὴν A

à la volonté, car la volonté n'est pas une passion. En second lieu, voyons la solidité de ce qu'ils affirment; le mieux est d'abord de les serrer de plus près. Eh bien, toi-même qui dérites avec aisance tout ce que tu veux, est-ce en le voulant ou en ne le voulant pas que ton père t'a engendré ? S'il ne le voulait pas, il a été contraint. Quelle violence ! Et qui l'a contraint ? Tu ne diras évidemment pas que c'est la nature, car elle admet aussi la continence. S'il t'a engendré en le voulant, voilà ton père qui disparaît par ces quelques syllabes, car tu apparais comme fils de la volonté et non de ton père ! Mais j'en viens à Dieu et aux créatures, et je soumets ta question à ta sagesse : est-ce en le voulant que Dieu a créé toutes choses, ou a-t-il subi une violence ? S'il a subi une violence, là encore on a la contrainte et celui qui a contraint; et s'il a créé en le voulant, voilà que sont privés de leur Dieu et les créatures et toi avant les autres, toi qui inventes de tels raisonnements et qui fais de tels sophismes, car la volonté se met en travers et sépare du créateur. Mais celui qui veut est, à mon sens, autre que la volonté, celui qui engendre est autre que la génération, celui qui parle est autre que la parole — si du moins nous ne sommes pas ivres —; d'un côté on a celui qui se meut, de l'autre on a, pour ainsi dire, le mouvement. Ainsi donc, ce qui est voulu n'appartient pas à la volonté — et, de fait, ce qui est voulu ne vient absolument pas d'elle¹ —, ce qui est engendré n'appartient pas à la génération, et ce qui est entendu n'appartient pas à la phonation; mais cela appartient à celui qui veut, à celui qui engendre et à celui qui parle. Cependant en Dieu, et au-dessus de tout cela, la génération est peut-être la volonté d'engendrer; du moins n'y a-t-il aucun intermédiaire si nous admettons totalement cette idée et si la génération n'est pas supérieure à la volonté.

1. Grégoire va dire, en effet, que ce qui est voulu est le propre du sujet qui veut.

7. Βούλει τι προσπαιζω και τόν Πατέρα ; Παρά σοῦ γάρ ἔχω τὰ τοιαῦτα τολμᾶν. Θέλων Θεός ὁ Πατήρ, ἢ μὴ θέλων ; Καί ὅπως ἀποφεύξῃ τὸ σὸν περιδέξιον · εἰ μὲν δὴ θέλων, πότε τοῦ θέλῃν ἠργημένος ; Οὐ γάρ πρὶν εἶναι ·
 5 οὐδὲ γάρ ἦν τι πρότερον. Ἡ τὸ μὲν αὐτοῦ θελήσαν, τὸ δὲ θεληθέν ; Μεριστός οὖν. Πῶς δὲ οὐ θελήσεως και οὗτος,
 D κατὰ σέ, πρόβλημα ; Εἰ δὲ οὐ θέλων, τί τὸ βιασάμενον εἰς τὸ εἶναι ; Καί πῶς Θεός, εἰ βεβίασται, και ταῦτα οὐκ ἄλλο τι ἢ αὐτὸ τὸ εἶναι Θεός ; Πῶς οὖν γεγέννηται ; Πῶς ἔκτισται,
 10 εἴπερ ἔκτισται κατὰ σέ ; Καί γάρ και τοῦτο τῆς αὐτῆς ἀπορίας. Τάχα ἂν εἴποις ὅτι βουλήσει και λόγῳ. Ἄλλ' οὐπω λέγεις τὸ πᾶν. Πῶς γάρ ἔργου δύναμιν ἔσχεν ἢ βούλησις και ὁ λόγος ; Ἐπιλείπεται λέγειν. Οὐ γάρ οὕτως ἄνθρωπος.
 8. Πῶς οὖν γεγέννηται ; Οὐκ ἂν ἦν μεγάλη ἢ γέννησις, εἰ σοὶ κατελαμβάνετο, δς οὐδὲ τὴν ἰδίαν ἐπίστη γέννησιν, ἢ μικρόν τι ταύτης κατέληφας, και ὅσον αἰσχύνῃ λέγειν · ἔπειτα οἶε τὸ πᾶν γινώσκεις ; Πολλὰ ἂν κάμοις πρότερον,
 5 ἢ εὖροις λόγους συμπήξεως, μορφώσεως, φανερώσεως, ψυχῆς πρὸς σῶμα δεσμών, νοῦ πρὸς ψυχὴν, λόγου πρὸς νοῦν, κίνησιν, αὐξησιν, τροφῆς ἐξομοίωσιν, αἴσθησιν, μνήμην,
 B ἀνάμνησιν, τᾶλλα ἐξ ὧν συνέστησας · και τίνα μὲν τοῦ συναμφοτέρου ψυχῆς και σώματος, τίνα δὲ τὰ μεμερισμένα, 10 τίνα δὲ ἂ παρ' ἀλλήλων λαμβάνουσιν · ὧν γάρ ὕστερον ἢ τελείωσις, τούτων οἱ λόγοι μετὰ τῆς γεννήσεως. Εἰπέ τίνες ·

7, 2 ἔχω τὰ τοιαῦτα : ἔχω τὸ τὰ τοιαῦτα AD ἔχω τὸ τοιαῦτα C || 6 οὖν : δ' οὖν D || δ' οὐ PC || οὐ om. B || οὗτος : οὕτως C || 7 δ' οὐ P || 9 φησί post οὖν add. SDC Maur. || 11 ὅτι om. BWVS^{ac}

8, 2 ἐπίστη : ἐπίστασαι A || 3 ταύτης om. S || 4 οἶε : οἶη A || 4 τὸ πᾶν om. S^{ac} || 5 ἢ : εἰ P || 7 τροφῆς : μορφῆς P || 9 τὰ om. AWVTS || 9-10 τὰ μεμερισμένα, τίνα δὲ om. C

1. Sens nouveau pour le mot πρόβλημα ; mais les exemples patristiques de ce sens sont nombreux.

7. Veux-tu que je fasse aussi quelques plaisanteries sur le Père ? Car je tiens de toi une telle audace. Le Père est-il Dieu en le voulant ou en ne le voulant pas ? Tâche d'échapper à ton habileté d'ambidextre ! S'il est Dieu en le voulant, quand a-t-il commencé de le vouloir ? Ce n'est pas avant d'exister, car avant cela il n'était rien. Y a-t-il en lui celui qui veut et ce qui est voulu ? Alors, il est divisible ; et comment n'est-il pas, lui aussi, d'après toi, un produit¹ de la volonté ? S'il est Dieu en ne le voulant pas, qui l'a forcé à être Dieu ? Et comment est-il Dieu, si on l'y a forcé, et forcé non pas à autre chose, mais précisément à être Dieu ? Comment, dit-il, le Fils a-t-il été engendré ? Comment a-t-il été créé, s'il est vrai qu'il a été créé, d'après toi ? Il y a là, en effet, la même difficulté. Tu pourrais dire peut-être que c'est par la volonté et la parole ; mais tu ne dis pas encore tout : comment, en effet, la volonté et la parole ont-elles eu une puissance d'action ? Cela reste encore à dire ; car, pour l'homme, il n'en est pas ainsi.

8. Comment le Fils a-t-il donc été engendré ? Sa génération ne serait pas une grande chose si elle était compréhensible pour toi, qui ne connais même pas la tienne, ou qui n'en comprends qu'une petite partie et dans une mesure que tu as honte de dire ; et ensuite, tu crois la connaître entièrement ? Tu te fatiguerais beaucoup avant de découvrir les moyens d'expliquer comment tu as été assemblé, formé, mis au jour, comment l'âme est liée au corps, l'intelligence à l'âme, la raison à l'intelligence, comment se font le mouvement, la croissance, l'assimilation de la nourriture, la sensation, le souvenir, la réminiscence et les autres activités qui te constituent, comment certaines sont le fait de l'ensemble, âme et corps, alors que d'autres s'exercent séparément et que d'autres se prêtent un mutuel concours ; car les choses qui reçoivent plus tard leur achèvement ont leurs principes avec la génération. Dis quels sont ces principes. Et même alors garde-toi d'expli-

καὶ μηδὲ τότε φιλοσοφῆσης Θεοῦ γέννησιν · οὐ γὰρ ἀσφαλές.
 Εἰ μὲν γὰρ τὴν σὴν γινώσκεις, οὐ πάντως καὶ τὴν τοῦ
 Θεοῦ · εἰ δὲ μηδὲ τὴν σὴν, πῶς τὴν τοῦ Θεοῦ ; "Ὅσω γὰρ
 15 Θεὸς ἀνθρώπου δυστεκμαρτότερος, τοσοῦτω καὶ τῆς σῆς
 γεννήσεως ἀληπτοτέρα ἢ ἄνω γέννησις. Εἰ δὲ ὅτι μὴ σοι
 κατείληπται, διὰ τοῦτο οὐδὲ γεγέννηται, ὥρα σοι πολλὰ
 διαγράφειν τῶν ὄντων, ἀ μὴ κατείληφας, καὶ πρό γε πάντων
 20 τὸν Θεὸν αὐτόν · οὐδὲ γὰρ ὃ τί ποτὲ ἐστὶν εἰπεῖν ἔχεις,
 καὶ εἰ λίαν τολμηρὸς εἶ, καὶ τὰ περιττὰ μεγαλόψυχος.
 C Κατάβαλέ σου τὰς ρεύσεις, καὶ τὰς διαιρέσεις, καὶ τὰς
 τομάς, καὶ τὸ ὡς περὶ σώματος διανοεῖσθαι τῆς ἀσωμάτου
 φύσεως · καὶ τάχα ἂν ἄξιόν τι διανοηθείης περὶ Θεοῦ
 25 γεννήσεως. Πῶς γεγέννηται ; Πάλιν γὰρ τὸ αὐτὸ φθέξομαι
 δυσχεραίνων · Θεοῦ γέννησις σιωπῇ τιμάσθω. Μέγα σοι
 τὸ μαθεῖν, ὅτι γεγέννηται. Τὸ δὲ πῶς, οὐδὲ ἀγγέλοις
 ἐννοεῖν, μὴ ὅτι γέ σοι νοεῖν συγχωρήσωμεν. Βούλει
 παραστήσω τὸ πῶς ; Ὡς οἶδεν ὁ γεννήσας Πατὴρ, καὶ ὁ
 30 γεννηθεὶς Υἱός^a. Τὸ δὲ ὑπὲρ ταῦτα νέφει κρύπτεται^b, τὴν
 σὴν διαφεῦγον ἀμβλυωπίαν.
 D 9. "Ὅντα οὖν γεγέννηκεν, ἢ οὐκ ὄντα ; Τῶν ληρημάτων ·
 περὶ ἐμὲ καὶ σὲ ταῦτα, οἳ τὸ μὲν τι ἤμεν, ὥσπερ « ἐν τῇ
 ὁσφύϊ τοῦ Ἀβραάμ^a » ὁ Λευὶ, τὸ δὲ γεγόναμεν · ὥστε ἐξ

8, 12 φιλοσοφῆσεις B || 14 μηδὲ : μὴ S^{ac} || 16 δ' ὅτι PC || 17-18
 διαγράφειν πολλὰ A || 18 πάντων : ἀπάντων APC || 19 οὐδὲ : οὐ
 SDC Maur. || 20 εἰ καὶ S^{ac}D || 21 καὶ τὰς διαιρέσεις om. P
 suppl. in mg. || 23 περὶ post διανοηθείης om. QBWVTS^{pc} || 27
 ἐννοεῖν om. C Maur. || νοεῖν : ἐννοεῖν DC Maur. || συγχωρήσωμεν
 VTP^{pc} || σοι post βούλει add. A || 28 σοι post παραστήσω add.
 W || 29 τὸ δ' PC || 30 διαφεῦγον : διαφεῦγων A ἀποφεῦγον W
 9, 1 "Ὡ post ὄντα add. AP || 3 Λευεὶ B

8. a. Matth. 11, 27. Lc 10, 22. b. Cf. Ex. 14, 20. Matth. 17, 5, et
 parallèles.

9. a. Hébr. 7, 10.

1. Cf. *Discours* 27, 6 et la note 1 ; *Discours* 29, 2.

quer la génération de Dieu : c'est dangereux. En effet, si
 tu connais ta propre génération, tu ne connais nullement
 celle de Dieu ; et si tu ne connais même pas la tienne,
 comment connais-tu celle de Dieu ? Autant Dieu est plus
 difficile à deviner que l'homme, autant la génération
 d'en haut est plus incompréhensible que la tienne. Et si,
 parce que tu n'as pas compris, tu dis pour cette raison
 qu'il n'a pas été engendré, le moment est venu pour toi
 de supprimer quantité d'êtres que tu n'a pas compris et,
 avant tout, Dieu lui-même ; car tu ne peux pas dire ce qu'il
 est, malgré toute ton audace et ta présomption dans tes
 vaines recherches. Rejette donc tes écoulements, tes
 divisions et tes coupures¹ et ton habitude d'imaginer
 la nature incorporelle comme un corps, et tu pourras
 peut-être imaginer quelque chose de digne de la génération
 de Dieu. Comment a-t-il été engendré ? Encore une fois je
 m'écrierai avec indignation : que la génération de Dieu
 soit honorée en silence² ! C'est une grande chose pour
 toi de savoir qu'il a été engendré. Le comment, reconnais-
 sons que les anges ne le conçoivent pas, et toi encore moins.
 Veux-tu que je t'explique le comment ? C'est comme
 le savent le Père qui a engendré et le Fils qui a été
 engendré^a ; ce qui est au-dessus de cela est caché par une
 nuée³ et se dérobe à tes faibles regards.

9. Alors, le Père a engendré quelqu'un qui existait
 ou quelqu'un qui n'existait pas. Quels radotages ! C'est
 à propos de toi et de moi qu'on parle ainsi, nous qui
 existions, en un certain sens, comme Lévi « dans les reins
 d'Abraham^{4a} » et qui sommes engendrés en partie. Aussi,

2. Grégoire a développé la même idée en termes différents dans
 le *Discours* 20, 11 : PG 35, 1077 C.

3. Souvenir de la nuée qui, dans l'Ancien Testament, atteste la
 présence de Dieu ; et souvenir aussi de la nuée de la Transfiguration.

4. Mêmes considérations, avec citation du même texte, dans le
 discours 20, 9 : PG 35, 1076 C 14-16.

- 85 A ὄντων τρόπον τινὰ τὸ ἡμέτερον, καὶ οὐκ ὄντων ἑναντίως
 5 περὶ τὴν ἀρχέγονον ὕλην ὑποστάσαν σαφῶς ἐξ οὐκ ὄντων,
 κἂν τινες ἀγένητον ἀναπλάττωσιν. Ἐνταῦθα δὲ σύνδρομον
 τῷ εἶναι τὸ γεγενῆσθαι, καὶ « ἀπ' ἀρχῆς »^b : ὥστε ποῦ
 θήσεις τὸ ἀμφίρημον τοῦτο ἐρώτημα ; Τί γὰρ τοῦ ἀπ' ἀρχῆς
 πρεσβύτερον, ἢ ἐκεῖ θῶμεν τὸ εἶναι ποτε τοῦ Υἱοῦ, ἢ
 10 μὴ εἶναι ; Ἀμφοτέρως γὰρ τὸ ἀπ' ἀρχῆς λυθήσεται. Εἰ μὴ
 σοι καὶ ὁ Πατήρ, πάλιν ἐρωτῶντων ἡμῶν, ἐξ ὄντων, ἢ
 ἐξ οὐκ ὄντων, κινδυνεύσειεν ἢ δις εἶναι, ὁ μὲν προῶν, ὁ
 δὲ ὄν, ἢ ταυτὸν τῷ Υἱῷ παθεῖν, ἐξ οὐκ ὄντων εἶναι, διὰ
 τὰ σὰ τῶν ἐρωτημάτων παίγνια, καὶ τὰς ἐκ ψάμμων
 15 οἰκοδομάς, αἱ μὴδὲ αὖραις ἴστανται. Ἐγὼ μὲν οὖν οὐδέτερον
 τούτων δέχομαι, καὶ τὴν ἐρώτησίν φημι τὸ ἄτοπον ἔχειν,
 B οὐχὶ τὸ ἄπορον τὴν ἀπάντησιν. Εἰ δέ σοι φαίνεται ἀναγκαῖον
 εἶναι τὸ ἕτερον ἀληθεύειν ἐπὶ παντός, κατὰ τὰς σὰς δια-
 λεκτικὰς ὑπολήψεις, δέξαι μού τι μικρὸν ἐρώτημα. Ὁ
 20 χρόνος ἐν χρόνῳ, ἢ οὐκ ἐν χρόνῳ ; Εἰ μὲν οὖν ἐν χρόνῳ,
 τίνι τούτῳ ; Καὶ τί παρὰ τοῦτον ὄντι ; Καὶ πῶς περιέχοντι ;
 Εἰ δὲ οὐκ ἐν χρόνῳ, τίς ἢ περιττὴ σοφία χρόνον εἰσάγειν
 ἄχρονον ; Τοῦ δὲ « Νῦν ἐγὼ ψεύδομαι », δὲ τὸ ἕτερον,
 ἢ ἀληθεύεσθαι μόνον, ἢ ψεύδεσθαι ἑκάτερον ἢ ἀμφοτέρω
 25 δώσωμεν, ἀλλ' οὐκ ἐνδέχεται ἢ γὰρ ψευδόμενος ἀληθεύσει,
 ἢ ἀληθεύων ψεύσεται ἑκάτερον ἢ ἀνάγκη. Τί οὖν θαυμαστόν ;
 ὥσπερ ἐνταῦθα συμβαίνει τὰ ἐναντία, οὕτως ἐκεῖσε ἀμφοτέρα

9, 4 τρόπον : τόπον Migne || 6 ἀγένητον W || ἀναπλάττουσιν S || 7 τῷ : τὸ T || 8 ἀπ' ἀρχῆς : ἀπαρχῆ A || 9 τὸ post Υἱοῦ, ἢ add. Maur. || 12 ἐξ om. SDPC || 13 παθεῖν τῷ Υἱῷ SD || 14 ἐκ ψάμμων : ἐξ ἄμμων B || 15 οἰκοδομάς : οἰκοδομίας BWVD || μὴδ' PC || 22 Εἰ δὲ οὐκ : Εἰ δ' οὐ C || 25 ἀληθεύσει : ἀληθεύει P^{ac}C

9. b. I Jn 1, 1.

I. Allusion à Platon et à Aristote.

d'une certaine façon, venons-nous d'être existants et du néant, à l'opposé de la matière primitive qui a évidemment commencé d'exister, bien que certains la représentent comme inengendrée¹. Là², au contraire, le fait d'avoir été engendré concourt avec l'existence, et « depuis le commencement^b ». Ainsi, où placeras-tu ton insidieuse question ? Qu'y a-t-il de plus ancien que « depuis le commencement », afin que nous placions là le temps où le Fils existait ou n'existait pas ? Dans les deux cas, ceci : « depuis le commencement » disparaîtra. Et peut-être au cas où nous te demanderions ensuite si le Père vient d'être existants ou du néant, nous risquerions d'avoir deux Pères, l'un pré-existant et l'autre existant, ou encore il subirait le même sort que le Fils, il viendrait du néant par tes questions futiles et tes constructions de sable qui ne tiennent même pas contre de faibles vents. Quant à moi, je n'admets ni l'un ni l'autre, et j'affirme que la question est absurde et que la réponse ne présente pas de difficulté. Si tu crois, d'après tes principes de discussion que l'un des deux est nécessairement vrai en n'importe quel sujet, accepte de ma part une petite question : le temps est-il dans le temps, ou n'est-il pas dans le temps ? S'il est dans le temps, quel est ce temps ? Et pourquoi est-il distinct de l'autre ? Et comment le contient-il ? Et si le temps n'est pas dans le temps, quelle est cette surabondante sagesse de présenter un temps intemporel ? Et la formule : « Maintenant je mens », accorde l'un ou l'autre, ou qu'elle est vraie uniquement, ou qu'elle est fautive, car nous n'accorderons pas les deux à la fois. Eh bien, ce n'est pas possible. En effet, ou bien je mens, et elle exprimera la vérité ; ou bien je dis la vérité, et elle exprimera un mensonge, c'est absolument nécessaire³. Dès lors, pourquoi s'étonner que dans un cas

2. En Dieu.

3. Ce sophisme est attribué à Chrysippe par Cicéron (*Académiques* II, 30).

ψεύδεσθαι, καὶ οὕτω σοι τὸ σοφὸν ἡλίθιον ἀναφανήσεται ;
 Ἐν ἔτι μοι λῦσον τῶν αἰνιγμάτων · σεαυτῷ δὲ γεννωμένω
 30 παρῆς ; πάρει δὲ νῦν ; ἢ οὐδέτερον ; Εἰ μὲν γὰρ καὶ
 C παρῆς, καὶ πάρει, ὡς τίς, καὶ τίνι ; Καὶ πῶς ὁ εἰς ἄμφω
 γεγόνατε ; Εἰ δὲ μηδέτερον τῶν εἰρημένων, πῶς σεαυτοῦ
 χωρίζῃ ; Καὶ τίς ἡ αἰτία τῆς διαζεύξεως ; Ἄλλ' ἀπαιδευτον
 τὸ περὶ τοῦ ἑνός, εἰ ἑαυτῷ πάρεστιν, ἢ μὴ, πολυπραγμονεῖν.
 35 Ταῦτα γὰρ ἐπ' ἄλλων, οὐχ ἑαυτοῦ λέγεται. Ἀπαιδευτότερον,
 εὖ ἴσθι, τὸ « ἀπ' ἀρχῆς » γεγεννημένον, εἰ ἦν πρὸ τῆς
 γεννήσεως, ἢ οὐκ ἦν, διευθύνεσθαι. Οὗτος γὰρ περὶ τῶν
 χρόνῳ διαιρετῶν ὁ λόγος.

D 10. Ἄλλ' οὐ ταῦτόν, φησί, τὸ ἀγέννητον καὶ τὸ γεννητόν.
 Εἰ δὲ τοῦτο, οὐδὲ ὁ Υἱὸς τῷ Πατρὶ ταῦτόν. Ὅτι μὲν
 φανερώς ὁ λόγος οὗτος ἐκβάλλει τὸν Υἱὸν τῆς θεότητος,
 ἢ τὸν Πατέρα, τί χρὴ καὶ λέγειν ; Εἰ γὰρ τὸ ἀγέννητον
 5 οὐσία Θεοῦ, τὸ γεννητόν οὐκ οὐσία · εἰ δὲ τοῦτο οὐκ ἐκεῖνο.
 88 A Τίς ἀντερεῖ λόγος ; ἐλοῦ τοίνυν τῶν ἀσεβειῶν ὅποτέραν
 βούλει, ὧ καινὲ θεολόγε, εἴπερ ἀσεβεῖν πάντως ἐσπούδακας.
 Ἐπειτα πῶς οὐ ταῦτόν λέγεις τὸ ἀγέννητον καὶ τὸ γεννητόν ;
 Εἰ μὲν τὸ μὴ ἐκτισμένον καὶ ἐκτισμένον, καὶ γὰρ δέχομαι ·
 10 οὐ γὰρ ταῦτόν τῇ φύσει τὸ ἀναρχον καὶ τὸ κτιζόμενον. Εἰ
 δὲ τὸ γεγεννηκὸς καὶ τὸ γεγεννημένον, οὐκ ὀρθῶς λέγεται.
 Ταῦτόν γὰρ εἶναι πᾶσα ἀνάγκη. Αὕτη γὰρ φύσις γεννήτορος
 καὶ γεννήματος, ταῦτόν εἶναι τῷ γεγεννηκῶτι κατὰ τὴν

9, 28 οὕτω σοι : οὕτως σοι V || τὸ : τῷ A || 29-30 παρῆς γεννωμένω
 D || 30 παρῆς : πάρεις A || ἢ : εἰ A || γὰρ om. AS^{ac} || 31 παρῆς : πάρει
 A || 32 Εἰ : ἢ A || σεαυτοῦ : ἑαυτοῦ A || 34 τὸ om. AP

10, 1 φησί : φησὶν S φασὶ DP || 2 οὐδ' CP || 3 οὗτος ὁ λόγος S ||
 4 καὶ post χρὴ om. B Maur. || 7 καινὲ : κενὲ AQWSDC || 9 γὰρ post
 μὲν add. A || τὸ ante ἐκτισμένον add. A || 11 οὐ ταῦτόν λέγεις post
 γεγεννημένον add. Maur. || λέγετε D || 12 γεννήτορος καὶ om. QBWVT

9. c. I Jn 1, 1.

les contraires s'accordent, que dans l'autre les deux sont
 faux, et que ton sophisme fera figure de sottise ? Donne-moi
 encore la solution d'une énigme : étais-tu présent à toi-
 même quand tu étais engendré et es-tu présent à toi-même
 maintenant, ou bien ni l'un ni l'autre ? Si tu étais présent
 à toi-même et si tu l'es encore, à quel titre es-tu présent et
 à qui es-tu présent ? Et comment, de deux, êtes-vous
 devenus l'un que tu es ? Et si, dans ce que nous avons dit,
 aucune des deux choses n'est vraie, comment es-tu séparé
 de toi-même, et quelle est la cause de la désunion ? Mais
 (diras-tu) il est inepte de rechercher indiscretement à propos
 d'un seul s'il est présent à lui-même, ou non ; c'est à propos
 des autres, et non de soi-même, que l'on dit cela. Il est plus
 inepte, sache-le bien, de mettre en question à propos
 de celui qui a été engendré « depuis le commencement »
 s'il existait avant cette génération ou n'existait pas. C'est
 là une discussion qui concerne ceux qui sont soumis au
 morcellement du temps.

10. Mais, dit-il, l'inengendré n'est pas la même chose
 que l'engendré. S'il en est ainsi, le Fils n'est pas non plus
 la même chose que le Père. Ce raisonnement exclut
 ouvertement de la divinité le Fils ou le Père, est-il besoin
 de le dire ? En effet, si l'inengendré est la substance de Dieu,
 l'engendré n'est pas cette substance, et inversement. Quel
 raisonnement réfutera cela ? Choisis donc parmi les
 impiétés celle des deux que tu préfères, nouveau théologien,
 puisque tu mets tout ton zèle à être impie ! Et après cela,
 comment dis-tu que l'engendré et l'inengendré ne sont
 pas la même chose ? Si tu le dis de l'incréd et du créé,
 j'accepte ; car l'être sans principe et l'être créé n'ont pas
 la même nature. Mais si tu dis que celui qui a engendré et
 celui qui a été engendré ne sont pas la même chose, cette
 affirmation n'est pas correcte : car ce qui constitue la
 nature de celui qui engendre et de celui qui est engendré,
 c'est que celui qui est engendré est, au point de vue de la
 nature, la même chose que celui qui a engendré. Ou bien

φύσιν. Ἡ οὕτω πάλιν · πῶς λέγεις τὸ ἀγέννητον καὶ τὸ
 15 γεννητόν; Εἰ μὲν τὴν ἀγεννησίαν αὐτὴν καὶ τὴν γέννησιν,
 οὐ ταῦτόν · εἰ δὲ οἷς ὑπάρχει ταῦτα, πῶς οὐ ταῦτόν; Ἐπεὶ
 καὶ τὸ ἄσοφον καὶ τὸ σοφὸν ἀλλήλοις μὲν οὐ ταῦτά, περὶ
 B ταῦτόν δέ, τὸν ἄνθρωπον. Καὶ οὐκ οὐσίας τέμνει, περὶ δὲ
 τὴν αὐτὴν οὐσίαν τέμνεται. Ἡ καὶ τὸ ἀθάνατον, καὶ τὸ
 20 ἄκακον, καὶ τὸ ἀναλλοίωτον οὐσία Θεοῦ; Ἄλλ' εἰ τοῦτο,
 πολλαὶ οὐσίαι Θεοῦ, καὶ οὐ μία, ἣ σύνθετον ἐκ τούτων τὸ
 θεῖον. Οὐ γὰρ ἀσυνθέτως ταῦτα, εἶπερ οὐσίαι.

11. Ταῦτα μὲν οὐ φασι, κοινὰ γὰρ καὶ ἄλλων. Ὁ δὲ
 μόνου Θεοῦ καὶ ἴδιον, τοῦτο οὐσία. Οὐκ ἂν μὲν συγχωρή-
 σαιεν εἶναι μόνου Θεοῦ τὸ ἀγέννητον οἱ καὶ τὴν ὕλην καὶ
 τὴν ιδέα συνεισάγοντες ὡς ἀγέννητα. Τὸ γὰρ Μανιχαίων
 C 5 πορρωτέρω ῥίψωμεν σκότος. Πλὴν ἔστω μόνου Θεοῦ. Τί
 δὲ ὁ Ἄδάμ; Οὐ μόνος πλάσμα Θεοῦ; Καὶ πάνυ, φήσεις.
 Ἄρ' οὖν καὶ μόνος ἄνθρωπος; Οὐδαμῶς. Τί δὴ ποτε;
 Ὅτι μὴ ἀνθρωπότης ἢ πλάσις · καὶ γὰρ τὸ γεννηθὲν
 ἄνθρωπος. Οὕτως οὐδὲ τὸ ἀγέννητον μόνον Θεός, εἰ καὶ
 10 μόνου Πατρός. Ἀλλὰ δέξαι καὶ τὸ γεννητόν εἶναι Θεόν ·
 ἐκ Θεοῦ γάρ, εἰ καὶ λίαν εἰ φιλαγέννητος. Ἐπειτα πῶς
 οὐσίαν Θεοῦ λέγεις, οὐ τὴν τοῦ ὄντος θέσιν, ἀλλὰ τὴν τοῦ
 μὴ ὄντος ἀναίρεσιν; Τὸ γὰρ μὴ ὑπάρχειν αὐτῷ γέννησιν ὁ

10, 14 τὸ γέννημα post φύσιν add. AD Maur. || 15 γὰρ post μὲν
 add. T Maur. || 19 αὐτὴν om. QW

11, 4 ιδέα : εἰδέαν A || ἀγέννητα : ἀγέννητον S || 5 ῥίψωμεν P^oC ||
 5-6 τί δ' BQWPC τί δαί T || 6 ἐν ἀνθρώποις post μόνος add. S^o ||
 8 καὶ post καὶ γὰρ add. AV || 10 τοῦ post μόνου add. A || 11 φιλο-
 γέννητος V || 12 θέσιν : θέλησιν S^o D || 13 μὴ s.l. P om. C

1. C'est-à-dire aux anges, qui possèdent immortalité, impeccabilité
 et immutabilité.

2. Allusion à Platon.

3. Les Manichéens admettaient des ténèbres inengendrées (voir
 H.-C. Puech, *Le Manichéisme, son fondateur, sa doctrine*, coll. du
 Musée Guimet n° 56, Paris [1949], p. 74).

repreons comme ceci : que veux-tu dire par les mots
 d'inengendré et d'engendré ? Si tu entends l'absence même
 de génération et la génération, ce n'est pas la même chose;
 mais si tu entends ceux auxquels ces termes s'appliquent,
 comment n'est-ce pas la même chose ? Ainsi l'absence de
 sagesse et la sagesse ne sont pas la même chose, mais elles
 concernent la même chose, l'homme, et elles ne divisent pas
 les substances, mais elles sont divisées à l'égard de la même
 substance. Ou bien encore l'immortalité, l'impeccabilité
 et l'immutabilité sont-elles la substance de Dieu ? S'il
 en est ainsi, il y a plusieurs substances de Dieu et non une
 seule; ou bien la divinité est un composé de ces choses,
 car elles ne sont pas sans former un composé, si elles sont
 des substances.

11. Cela, ils ne le disent pas, car il s'agit de choses
 communes aussi à d'autres¹, tandis que ce qui est propre
 à Dieu seul, c'est sa substance. Sans doute ceux qui
 présentent aussi comme inengendrées la matière et la
 forme² ne sauraient admettre que l'inengendré est le fait
 de Dieu seul; quant aux ténèbres des Manichéens³,
 rejetons-les plus loin encore! Eh bien, admettons que
 l'inengendré soit le fait de Dieu seul; mais qu'en est-il
 d'Adam ? N'est-il pas façonné par Dieu⁴ ? Tout à fait,
 diras-tu. Est-il aussi seul homme ? Nullement. Pourquoi
 donc ? Parce que la qualité d'homme ne consiste pas à être
 façonné par Dieu; celui qui est engendré est aussi un
 homme. Ainsi Dieu n'est pas seulement l'inengendré,
 bien que ce soit le fait du Père seul. Allons, admetts que
 l'engendré aussi est Dieu — car il vient de Dieu —, malgré
 ton excessif amour de l'inengendré⁵! Et puis, comment
 exprimes-tu la substance de Dieu sans établir ce qu'il
 est, mais en excluant ce qu'il n'est pas ? En effet, que la

4. Cf. *Discours* 31, 11.

5. Autre exemple de ce mot dans le discours 23, 7 : PG 35, 1160 A.

λόγος δηλοῖ, οὐχ ὁ τὴν φύσιν ἐστὶ παρίστησιν, οὐδ' ὁ
 15 ὑπάρχει τὸ μὴ ἔχον γέννησιν. Τίς οὖν οὐσία Θεοῦ ; Τῆς σῆς
 ἀπονοίας τοῦτο λέγειν, ὃς πολυπραγμονεῖς καὶ τὴν γέννησιν.
 'Ἡμῖν δὲ μέγα, κἀν εἴ ποτε καὶ εἰς ὑστερον τοῦτο μάθοιμεν^a,
 D λυθέντος ἡμῖν τοῦ ζόφου^b καὶ τῆς παχύτητος^c, ὡς ἡ « τοῦ
 ἀψευδοῦς^d » ὑπόσχεσις. Τοῦτο μὲν οὖν καὶ νοεῖσθω καὶ
 89 A ἐλπίζεσθω τοῖς ἐπὶ τούτῳ καθαιρομένοις. 'Ἡμεῖς δὲ τοσοῦτον
 21 εἰπεῖν θαρρήσομεν, ὅτι εἰ καὶ μέγα τῷ Πατρὶ τὸ μηδαμῶθεν
 ὠρμηθῆσαι, οὐκ ἔλαττον τῷ Υἱῷ τὸ ἐκ τοιοῦτου Πατρός.
 Τῆς τε γὰρ τοῦ ἀνακτιοῦ δόξης μετέχει ἄν, ὅτι ἐκ τοῦ
 ἀνακτιοῦ, καὶ πρόσεστι τὸ τῆς γεννήσεως, πρᾶγμα τοσοῦτον
 25 καὶ οὕτω σεβάσμιον τοῖς μὴ πάντῃ χαμαιπετέσι καὶ ὑλικοῖς
 τὴν διάνοιαν.

12. 'Ἄλλ' εἰ ταῦτὸν τῷ Πατρὶ, φασίν, ὁ Υἱὸς κατ' οὐσίαν,
 ἀγέννητον δὲ ὁ Πατὴρ, ἔσται τοῦτο καὶ ὁ Υἱὸς. Καλῶς,
 εἴπερ οὐσία Θεοῦ τὸ ἀγέννητον, ἔν' ἧ τις καινὴ μίξις
 B γεννητοαγέννητον. Εἰ δὲ περὶ οὐσίαν ἡ διαφορὰ, τί τοῦτο
 5 ὡς ἰσχυρόν λέγεις ; 'Ἡ καὶ σὺ πατὴρ τοῦ πατρός, ἵνα
 μηδενὶ λείπῃ τοῦ σοῦ πατρός, ἐπειδὴ ταῦτὸν εἰ κατ' οὐσίαν ;
 ἢ δῆλον ὅτι, τῆς ιδιότητος ἀκινήτου μενούσης, ζητήσομεν
 οὐσίαν Θεοῦ, ἣτις ποτέ ἐστιν, εἴπερ ζητήσομεν ; ὅτι δὲ οὐ
 ταῦτὸν ἀγέννητον καὶ Θεός, ὧδε ἂν μάθοις. Εἰ ταῦτὸν ἦν,

11, 14 οὐδὲ ὁ S || 18 φησιν post ὡς add. DP || 20 ἐλπίζετω A
 (corr. marg.) || τοῦτο V^{ac} DP || 21 θαρρήσομεν B Maur. || εἰ καὶ :
 καὶ εἰ ATDC || 22 ὠρμηθῆσαι A || 24 καὶ : κἀν D || τοσοῦτο P || 25
 χαμαιπετέσι : χαμαιπετέσι S^{ac}DC χαμερπέσι P

12, 1 τῷ Πατρὶ, φασίν, ὁ Υἱὸς : φασίν (φασί C), τῷ Πατρὶ ὁ Υἱὸς
 ASPC φασί, ὁ Υἱὸς τῷ Πατρὶ Maur. || 2 ἀγέννητον : -τος SD Maur.
 || δ' ὁ PC || 4 γεννητοαγέννητος C γέννητον καὶ ἀγέννητον P || 6 μηδενὶ :
 μηδὲν A || 7 ζητήσομεν BWS || 8 ζητήσομεν C || 9 ὧδ' QWVTSC

11. a. Cf. I Jn 3, 2. I Cor. 13, 12. b. Cf. Jn 1, 5. c. Sag. 9,
 15. d. Tite 1, 2.

1. Lampe cite un autre exemple de ce mot dans PSEUDO-ATHANASE,
De Trinitate dialogi 3, 8 : PG 28, 1213 B.

génération ne le concerne pas, ton langage le montre, mais
 il n'explique pas quelle est la nature ni quelle est la
 situation de ce qui n'a pas la génération. Quelle est donc
 la substance de Dieu ? C'est ton égarement qui t'inspire
 ces paroles, toi qui fais des recherches indiscretes sur
 cette génération ; pour nous ce serait beaucoup si nous
 connaissions cela un jour et plus tard^a, quand prendront
 fin pour nous les ténèbres^b et l'épaisseur^c (du corps), selon
 la promesse de « celui qui ne ment pas^d » ; que ce soient
 la pensée et l'espoir de ceux qui se purifient en vue de
 cela ! Nous nous hasarderons seulement à dire : s'il est
 grand, certes, pour le Père de ne venir de personne, il ne
 l'est pas moins pour le Fils de venir d'un tel Père ; car il
 participe — n'est-il pas vrai ? — à la gloire de celui qui est
 sans cause, puisqu'il vient de celui qui est sans cause, et
 il s'y ajoute l'honneur de la génération, réalité si noble et
 si vénérable pour ceux dont la pensée n'est pas entièrement
 attachée à la terre et entièrement plongée dans la matière.

12. Mais, disent-ils, si le Fils est la même chose que le
 Père quant à la substance et si le Père est inengendré,
 le Fils le sera aussi. C'est parfait, si du moins l'inengendré
 est la substance de Dieu, pour qu'il y ait un nouveau
 mélange : l'engendré-inengendré¹ ! Mais si la différence
 est autour de la substance, pourquoi dis-tu cela, comme si
 c'était solide ? Es-tu donc le père de ton père, pour n'être
 à aucun égard inférieur à ton père, puisque tu es la même
 chose que lui quant à la substance ? N'est-il pas évident
 que nous chercherons ce qu'est la substance de Dieu — si
 toutefois nous le cherchons — en laissant intacte la
 « propriété² » ? D'ailleurs, qu'« inengendré » et « Dieu »
 ne sont pas la même chose, tu peux le comprendre d'après

2. La propriété d'être inengendré et celle d'être engendré. Le mot
 ιδιότης a le sens de « propriété hypostatique », c'est-à-dire propriété
 caractérisant une personne.

- 10 ἔδει πάντως, ἐπειδὴ τινῶν Θεὸς ὁ Θεός, τινῶν εἶναι καὶ τὸ ἀγέννητον ἢ ἐπεὶ μηδενὸς τὸ ἀγέννητον, μηδὲ τὸν Θεὸν εἶναι τινῶν. Τὰ γὰρ πάντα ταῦτα καὶ ὁμοίως ἐκφέρεται. Ἄλλὰ μὴν οὐ τινῶν τὸ ἀγέννητον, τίνων γάρ; καὶ τινῶν Θεὸς ὁ Θεός, πάντων γάρ. Πῶς οὖν ἂν εἴη ταῦτὸν Θεὸς
- 15 καὶ ἀγέννητον; Καὶ πάλιν, ἐπειδὴ τὸ ἀγέννητον καὶ τὸ γεννητὸν ἀντίκειται ἀλλήλοις, ὡς ἕξις καὶ στέρησις, ἀνάγκη καὶ οὐσίας εἰσαχθῆναι ἀντικειμέναις ἀλλήλαις, ὅπερ οὐ
- C δέδοται ἢ ἐπειδὴ πάλιν αἱ ἕξεις τῶν στέρησεων πρότεραι, καὶ ἀναιρετικαὶ τῶν ἕξεων αἱ στέρησεις, μὴ μόνον πρεσβυ-
- 20 τέραν εἶναι τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας τῆν τοῦ Υἱοῦ, ἀλλὰ καὶ ἀναιρουμένην ὑπὸ τοῦ Πατρὸς, ὅσον ἐπὶ ταῖς σαῖς ὑποθέσεσι.

13. Τίς ἔτι λόγος αὐτοῖς τῶν ἀφύκτων; Τάχα ἂν ἐπ' ἐκεῖνο καταφύγοιεν τελευταῖον, ὡς εἰ μὲν οὐ πέπαυται τοῦ γεννᾶν ὁ Θεός, ἀτελής ἡ γέννησις, καὶ τότε παύσεται; εἰ πέπαυται δέ, πάντως καὶ ἤρξατο. Πάλιν οἱ σωματικοὶ
- 5 τὰ σωματικά. Ἐγὼ δὲ εἰ μὲν αἰδίδιον αὐτῷ τὸ γεννᾶσθαι, ἢ μὴ, οὐπω λέγω, ἕως ἂν τό « Πρὸ πάντων βουνῶν γεννᾷ με^a » ἀκριβῶς ἐπισκέψωμαι. Οὐχ ὁρῶ δὲ τίς ἡ ἀνάγκη τοῦ
- D λόγου. Εἰ γὰρ ἤρκεται κατ' αὐτοῦς τὸ παυσόμενον, οὐκ ἤρκεται πάντως τὸ μὴ παυσόμενον. Τί τοίνυν ἀποφανοῦνται
- 10 περὶ ψυχῆς, ἢ τῆς ἀγγελικῆς φύσεως; Εἰ μὲν ἤρκεται, καὶ παύσεται ἢ εἰ δὲ οὐ παύσεται, δῆλον ὅτι κατ' αὐτοῦς οὐδὲ
- 92 A ἤρκεται. Ἄλλὰ μὴν καὶ ἤρκεται, καὶ οὐ παύσεται. Οὐκ ἄρα ἤρκεται κατ' αὐτοῦς τὸ παυσόμενον. Ὁ μὲν οὖν ἡμέτερος

12, 11 ἐπεὶ: ἐπειδὴ S^aD || 13 καὶ om. P || 13-14 καὶ — γὰρ om. C || 13 δὲ post τινῶν^a add. SDP || 14 ὁ Θεὸς Θεός A || ἂν εἴη: αἰεὶ A || Θεὸς ταῦτὸν S || 16 ἀντίκεινται PC || 17 εἰσαχθῆναι: ἀντεἰσαχθῆναι S^aDPC || 20 τῆς ... οὐσίας ... τῆν: τὴν ... οὐσίαν ... τῆς A || 22 ὑποθέσεσιν W

13, 2 καταφεύγοιεν A || 4 δὲ πέπαυται S Maur. || περὶ post σωματικοὶ add. A || 6-7 γεννᾷ με: γεννᾶμαι S || 7 ἀκριβῶς: ἀκριβέστερον Maur. || 11 δ' TPC || οὐδ' PC || 12 μὴν: μὴ A || 13 μὴ post τὸ add. A

13. a. Prov. 8, 25.

1. Grégoire reviendra, en effet, sur ce texte dans le discours 30, 2.

ceci : si c'était la même chose, Dieu, qui est le Dieu de certains êtres, devrait absolument être aussi l'inengendré de certains êtres; ou bien, puisqu'il n'est l'inengendré de personne, il ne devrait être aussi le Dieu de personne; ces choses sont équivalentes et s'énoncent identiquement. Mais, bien sûr, Dieu n'est pas l'inengendré de certains êtres — desquels, en effet? — et il est le Dieu de certains êtres — de tous, en effet. Alors, comment Dieu serait-il la même chose que l'inengendré? De plus, puisque l'inengendré et l'engendré s'opposent l'un à l'autre comme possession et privation, on est contraint aussi d'introduire en Dieu des substances opposées, ce qui n'est pas admis. Ou encore, puisque les possessions sont antérieures aux privations et que les privations détruisent les possessions, non seulement la substance du Fils doit être antérieure à celle du Père, mais de plus elle doit être détruite par le Père — du moins d'après tes hypothèses!

13. Que leur reste-t-il de leurs arguments irrésistibles? Peut-être leur dernier refuge serait-il de dire ceci : si Dieu n'a pas cessé d'engendrer, sa génération est imparfaite; et quand cessera-t-il? S'il a cessé, de toute évidence il a aussi commencé. Voilà encore ces gens corporels avec leurs idées corporelles! Pour ma part, je ne dis pas encore si être engendré est pour lui éternel ou non, jusqu'à ce que j'aie examiné avec plus de précision le texte : « Il m'engendre avant toutes les collines^{a1} »; mais je ne vois pas quel est le caractère contraignant de cet argument. Si, d'après eux, ce qui cessera a commencé, de toute évidence ce qui ne cessera pas n'a pas commencé; alors, comment s'expliqueront-ils sur l'âme ou sur la nature angélique? Si elles ont commencé, elles cesseront aussi; et si elles ne doivent pas cesser, c'est évidemment, d'après eux, qu'elles n'ont pas commencé non plus. Mais, bien sûr, à la fois elles ont commencé et elles ne cesseront pas; or, paraît-il, selon eux, ce qui cessera n'a pas commencé. Dès lors, voici notre pensée : de même qu'il n'y a qu'une

λόγος δηλοῖ, οὐχ ὁ τὴν φύσιν ἐστὶ παρίστησιν, οὐδ' ὁ
 15 ὑπάρχει τὸ μὴ ἔχον γέννησιν. Τίς οὖν οὐσία Θεοῦ; Τῆς σῆς
 ἀπονοίας τοῦτο λέγειν, ὃς πολυπραγμονεῖς καὶ τὴν γέννησιν.
 Ἡμεῖς δὲ μέγα, κὰν εἴ ποτε καὶ εἰς ὕστερον τοῦτο μάθοιμεν^a,
 D λυθέντος ἡμῖν τοῦ ζόφου^b καὶ τῆς παχύτητος^c, ὡς ἡ « τοῦ
 ἀψευδοῦς^d » ὑπόσχεσις. Τοῦτο μὲν οὖν καὶ νοεῖσθω καὶ
 89 A ἐλπίζεσθω τοῖς ἐπὶ τούτῳ καθαιρομένοις. Ἡμεῖς δὲ τοσοῦτον
 21 εἰπεῖν θαρρήσομεν, ὅτι εἰ καὶ μέγα τῷ Πατρὶ τὸ μηδαμῶθεν
 ὠρμηθῆσαι, οὐκ ἔλαττον τῷ Υἱῷ τὸ ἐκ τοιοῦτου Πατρός.
 Τῆς τε γὰρ τοῦ ἀνακτιοῦ δόξης μετέχει ἄν, ὅτι ἐκ τοῦ
 ἀνακτιοῦ, καὶ πρόσσεσι τὸ τῆς γεννήσεως, πρᾶγμα τοσοῦτον
 25 καὶ οὕτω σεβάσμιον τοῖς μὴ πάντῃ χαμαιπετέσι καὶ ὕλικοις
 τὴν διάνοιαν.

12. Ἄλλ' εἰ ταῦτόν τῷ Πατρὶ, φασίν, ὁ Υἱὸς κατ' οὐσίαν,
 ἀγέννητον δὲ ὁ Πατὴρ, ἔσται τοῦτο καὶ ὁ Υἱός. Καλῶς,
 εἴπερ οὐσία Θεοῦ τὸ ἀγέννητον, ἔν' ἢ τις καινὴ μίξις
 B γεννητοαγέννητον. Εἰ δὲ περὶ οὐσίαν ἡ διαφορὰ, τί τοῦτο
 5 ὡς ἰσχυρόν λέγεις; Ἡ καὶ σὺ πατὴρ τοῦ πατρός, ἵνα
 μηδενὶ λείπῃ τοῦ σοῦ πατρός, ἐπειδὴ ταῦτόν εἰ κατ' οὐσίαν;
 ἢ δῆλον ὅτι, τῆς ιδιότητος ἀκινήτου μενούσης, ζητήσομεν
 οὐσίαν Θεοῦ, ἥτις ποτέ ἐστιν, εἴπερ ζητήσομεν; ὅτι δὲ οὐ
 ταῦτόν ἀγέννητον καὶ Θεός, ὧδε ἂν μάθοις. Εἰ ταῦτόν ἦν,

11, 14 οὐδὲ ὁ S || 18 φησιν post ὡς add. DP || 20 ἐλπίζετω A
 (corr. marg.) || τοῦτο V^{ac} DP || 21 θαρρήσομεν B Maur. || εἰ καὶ :
 καὶ εἰ ATDC || 22 ὠρμηθῆσαι A || 24 καὶ : κὰν D || τοσοῦτο P || 25
 χαμαιπετέσι : χαμαιερπέσι S^{ac}DC χαμερπέσι P

12, 1 τῷ Πατρὶ, φασίν, ὁ Υἱὸς : φασίν (φασί C), τῷ Πατρὶ ὁ Υἱός
 ASPC φασί, ὁ Υἱὸς τῷ Πατρὶ Maur. || 2 ἀγέννητον : -τος SD Maur.
 || 8' ὁ PC || 4 γεννητοαγέννητος C γέννητον καὶ ἀγέννητον P || 6 μηδενὶ :
 μηδὲν A || 7 ζητήσωμεν BWSC || 8 ζητήσωμεν C || 9 ὧδ' QWVTSC

11. a. Cf. I Jn 3, 2. I Cor. 13, 12. b. Cf. Jn 1, 5. c. Sag. 9,
 15. d. Tite 1, 2.

1. Lampe cite un autre exemple de ce mot dans PSEUDO-ATHANASE,
De Trinitate dialogi 3, 8 : PG 28, 1213 B.

génération ne le concerne pas, ton langage le montre, mais
 il n'explique pas quelle est la nature ni quelle est la
 situation de ce qui n'a pas la génération. Quelle est donc
 la substance de Dieu ? C'est ton égarement qui t'inspire
 ces paroles, toi qui fais des recherches indiscretes sur
 cette génération; pour nous ce serait beaucoup si nous
 connaissions cela un jour et plus tard^a, quand prendront
 fin pour nous les ténèbres^b et l'épaisseur^c (du corps), selon
 la promesse de « celui qui ne ment pas^d »; que ce soient
 la pensée et l'espoir de ceux qui se purifient en vue de
 cela ! Nous nous hasarderons seulement à dire : s'il est
 grand, certes, pour le Père de ne venir de personne, il ne
 l'est pas moins pour le Fils de venir d'un tel Père; car il
 participe — n'est-il pas vrai ? — à la gloire de celui qui est
 sans cause, puisqu'il vient de celui qui est sans cause, et
 il s'y ajoute l'honneur de la génération, réalité si noble et
 si vénérable pour ceux dont la pensée n'est pas entièrement
 attachée à la terre et entièrement plongée dans la matière.

12. Mais, disent-ils, si le Fils est la même chose que le
 Père quant à la substance et si le Père est inengendré,
 le Fils le sera aussi. C'est parfait, si du moins l'inengendré
 est la substance de Dieu, pour qu'il y ait un nouveau
 mélange : l'engendré-inengendré¹ ! Mais si la différence
 est autour de la substance, pourquoi dis-tu cela, comme si
 c'était solide ? Es-tu donc le père de ton père, pour n'être
 à aucun égard inférieur à ton père, puisque tu es la même
 chose que lui quant à la substance ? N'est-il pas évident
 que nous chercherons ce qu'est la substance de Dieu — si
 toutefois nous le cherchons — en laissant intacte la
 « propriété² » ? D'ailleurs, qu'« inengendré » et « Dieu »
 ne sont pas la même chose, tu peux le comprendre d'après

2. La propriété d'être inengendré et celle d'être engendré. Le mot
 ἰδιότης a le sens de « propriété hypostatique », c'est-à-dire propriété
 caractérisant une personne.

- 10 ἔδει πάντως, ἐπειδὴ τινῶν Θεὸς ὁ Θεός, τινῶν εἶναι καὶ τὸ ἀγέννητον ἢ ἐπεὶ μηδενὸς τὸ ἀγέννητον, μηδὲ τὸν Θεὸν εἶναι τινῶν. Τὰ γὰρ πάντα ταῦτα καὶ ὁμοίως ἐκφέρεται. Ἄλλὰ μὴν οὐ τινῶν τὸ ἀγέννητον, τίνων γάρ; καὶ τινῶν Θεὸς ὁ Θεός, πάντων γάρ. Πῶς οὖν ἂν εἴη ταῦτον Θεὸς
- 15 καὶ ἀγέννητον; Καὶ πάλιν, ἐπειδὴ τὸ ἀγέννητον καὶ τὸ γεννητὸν ἀντίκειται ἀλλήλοις, ὡς ἕξις καὶ στέρησις, ἀνάγκη καὶ οὐσίας εἰσαχθῆναι ἀντικειμέναις ἀλλήλαις, ὅπερ οὐ
- C δέδοται ἢ ἐπειδὴ πάλιν αἱ ἕξεις τῶν στερήσεων πρότεροι, καὶ ἀναιρετικαὶ τῶν ἕξεων αἱ στερήσεις, μὴ μόνον πρεσβυ-
- 20 τέραν εἶναι τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας τὴν τοῦ Υἱοῦ, ἀλλὰ καὶ ἀναιρουμένην ὑπὸ τοῦ Πατρὸς, ὅσον ἐπὶ ταῖς σαῖς ὑποθέσεσι.

13. Τίς ἔτι λόγος αὐτοῖς τῶν ἀφύκτων; Τάχα ἂν ἐπ' ἐκεῖνο καταφύγοιεν τελευταῖον, ὡς ἂν εἰ μὲν οὐ πέπαυται τοῦ γεννᾶν ὁ Θεός, ἀτελής ἡ γέννησις, καὶ πότε παύσεται; εἰ πέπαυται δέ, πάντως καὶ ἤρξατο. Πάλιν οἱ σωματικὸι
- 5 τὰ σωματικά. Ἐγὼ δὲ εἰ μὲν αἰδιδιον αὐτῶ τὸ γεννᾶσθαι, ἢ μὴ, οὐπω λέγω, ἕως ἂν τό « Πρὸ πάντων βουῶν γεννᾶ με^a » ἀκριβῶς ἐπισκέψωμαι. Οὐχ ὁρῶ δὲ τίς ἡ ἀνάγκη τοῦ
- D λόγου. Εἰ γὰρ ἤρξεται κατ' αὐτοὺς τὸ παυσόμενον, οὐκ ἤρξεται πάντως τὸ μὴ παυσόμενον. Τί τοίνυν ἀποφανοῦνται
- 10 περὶ ψυχῆς, ἢ τῆς ἀγγελικῆς φύσεως; Εἰ μὲν ἤρξεται, καὶ παύσεται ἢ εἰ δὲ οὐ παύσεται, δῆλον ὅτι κατ' αὐτοὺς οὐδὲ
- 92 A ἤρξεται. Ἄλλὰ μὴν καὶ ἤρξεται, καὶ οὐ παύσεται. Οὐκ ἄρα ἤρξεται κατ' αὐτοὺς τὸ παυσόμενον. Ὁ μὲν οὖν ἡμέτερος

12, 11 ἐπεὶ: ἐπειδὴ S^aD || 13 καὶ om. P || 13-14 καὶ — γὰρ om. C || 13 δὲ post τινῶν^a add. SDP || 14 ὁ Θεὸς Θεός A || ἂν εἴη: ἀεὶ A || Θεὸς ταῦτον S || 16 ἀντίκειται PC || 17 εἰσαχθῆναι: ἀντεἰσαχθῆναι S^aDPC || 20 τῆς ... οὐσίας ... τὴν: τὴν ... οὐσίαν ... τῆς A || 22 ὑποθέσεσιν W

13, 2 καταφεύγοιεν A || 4 δὲ πέπαυται S Maur. || περὶ post σωματικὸι add. A || 6-7 γεννᾶ με: γεννᾶμαι S || 7 ἀκριβῶς: ἀκριβέστερον Maur. || 11 δ' TPC || οὐδ' PC || 12 μὴν: μὴ A || 13 μὴ post τὸ add. A

13. a. Prov. 8, 25.

1. Grégoire reviendra, en effet, sur ce texte dans le discours 30, 2.

ceci : si c'était la même chose, Dieu, qui est le Dieu de certains êtres, devrait absolument être aussi l'inengendré de certains êtres; ou bien, puisqu'il n'est l'inengendré de personne, il ne devrait être aussi le Dieu de personne; ces choses sont équivalentes et s'énoncent identiquement. Mais, bien sûr, Dieu n'est pas l'inengendré de certains êtres — desquels, en effet? — et il est le Dieu de certains êtres — de tous, en effet. Alors, comment Dieu serait-il la même chose que l'inengendré? De plus, puisque l'inengendré et l'engendré s'opposent l'un à l'autre comme possession et privation, on est contraint aussi d'introduire en Dieu des substances opposées, ce qui n'est pas admis. Ou encore, puisque les possessions sont antérieures aux privations et que les privations détruisent les possessions, non seulement la substance du Fils doit être antérieure à celle du Père, mais de plus elle doit être détruite par le Père — du moins d'après tes hypothèses!

13. Que leur reste-t-il de leurs arguments irrésistibles? Peut-être leur dernier refuge serait-il de dire ceci : si Dieu n'a pas cessé d'engendrer, sa génération est imparfaite; et quand cessera-t-il? S'il a cessé, de toute évidence il a aussi commencé. Voilà encore ces gens corporels avec leurs idées corporelles! Pour ma part, je ne dis pas encore si être engendré est pour lui éternel ou non, jusqu'à ce que j'aie examiné avec plus de précision le texte : « Il m'engendre avant toutes les collines^{a1} »; mais je ne vois pas quel est le caractère contraignant de cet argument. Si, d'après eux, ce qui cessera a commencé, de toute évidence ce qui ne cessera pas n'a pas commencé; alors, comment s'expliqueront-ils sur l'âme ou sur la nature angélique? Si elles ont commencé, elles cesseront aussi; et si elles ne doivent pas cesser, c'est évidemment, d'après eux, qu'elles n'ont pas commencé non plus. Mais, bien sûr, à la fois elles ont commencé et elles ne cesseront pas; or, paraît-il, selon eux, ce qui cessera n'a pas commencé. Dès lors, voici notre pensée : de même qu'il n'y a qu'une

λόγος ὡς περ ἵππου, καὶ βοός, καὶ ἀνθρώπου, καὶ ἐκάστου
 15 τῶν ὑπὸ τὸ αὐτὸ εἶδος, εἷς λόγος ἐστίν, καὶ ὁ μὲν ἂν μετέχη
 τοῦ λόγου, τοῦτο καὶ κυρίως λέγεσθαι, ὁ δ' ἂν μὴ μετέχη,
 τοῦτο ἢ μὴ λέγεσθαι, ἢ μὴ κυρίως λέγεσθαι, οὕτω δὲ καὶ
 Θεοῦ μίαν οὐσίαν εἶναι, καὶ φύσιν, καὶ κλήσιν, κἀν ἐπινοίας
 20 τισὶ διαιρουμέναις συνδιαιρῆται καὶ τὰ ὀνόματα : καὶ ὁ μὲν
 ἂν κυρίως λέγεται, τοῦτο καὶ εἶναι Θεόν : ὁ δ' ἂν ἢ κατὰ
 φύσιν, τοῦτο καὶ ἀληθῶς ὀνομάζεσθαι : εἴπερ μὴ ἐν ὀνόμασιν,
 ἀλλ' ἐν πράγμασιν ἐστὶν ἡμῖν ἡ ἀλήθεια. Οἱ δέ, ὡς περ
 δεδουκότες μὴ πάντα κινεῖν κατὰ τῆς ἀληθείας, Θεὸν μὲν
 εἶναι τὸν Υἱὸν ὁμολογοῦσιν, ἔταν βιασθῶσι τῷ λόγῳ καὶ
 25 ταῖς μαρτυρίαις, ὀμώνυμον δὲ καὶ μόνης κοινωοῦντα
 B τῆς κλήσεως.

14. Ὅταν δὲ ἀνθυποφέρωμεν αὐτοῖς : Τί οὖν ; Οὐ
 κυρίως Θεός ὁ Υἱός, ὡς περ οὐδὲ ζῶν τὸ γεγραμμένον ;
 Πῶς οὖν Θεός, εἰ μὴ κυρίως Θεός ; Τί γὰρ κωλύει, φασί,
 καὶ ὀμώνυμα ταῦτα εἶναι, καὶ κυρίως ἀμφοτέρω λέγεσθαι ;
 5 καὶ προοῖσουσιν ἡμῖν τὸν κύνα, τὸν χερσαῖον, καὶ τὸν
 θαλάττιον, ὀμώνυμά τε ὄντα, καὶ κυρίως λεγόμενα — ἐστὶ
 C γὰρ τι καὶ τοιοῦτον εἶδος ἐν τοῖς ὀμωνώμοις, καὶ εἴτε τι
 ἄλλο τῇ αὐτῇ προσχρῆται προσηγορίᾳ, καὶ μετέχει ταύτης
 ἐπ' ἴσης τῇ φύσει διεστηκός. Ἄλλ' ἐκεῖ μὲν, ὧ βέλτιστε,
 10 δύο φύσεις τιθεὶς ὑπὸ τὴν αὐτὴν προσηγορίαν, οὐδὲν ἀμείνω

13, 15 ἐστὶ QWVTS || 15-16 μετέχη τοῦ λόγου : μετέχει τούτου S
 || 16 τοῦ λόγου post μετέχη add. A || 17 μὴ¹ : μὴδὲ ADP || 19 συνδια-
 ρῆται : -αίρειται A -αίρειται QWV*^cTSD || 21 καὶ om. PC || 21-22 ἐν
 ὀνόμασιν ἐστὶν ἡμῖν ἡ ἀλήθεια P ἀλλ' ἐν πράγμασιν add. P alt.
 manu || 22 ἀλλ' ἐν πράγμασιν om. C || ἡμῖν ἐστὶν AS || δ' S || 24
 βιασθῶσιν W

14, 4 εἶναι ταῦτα S || 6 θαλάσσιον P || 8 προσχρῆται : προσκέχρηται
 S^{ac}

1. Le terme grec, quand il est pris dans un sens général signifie « homonyme ». Mais dans la Logique d'Aristote il s'applique aux choses

seule définition pour le cheval, le bœuf, l'homme et pour chaque être appartenant au même genre — s'il répond à la définition, on la lui applique en propre, s'il n'y répond pas, on ne la lui applique pas, ou du moins pas en propre —; de même pour Dieu il y a une seule substance, une seule nature et une seule appellation, quoique les noms qu'on lui donne se diversifient avec la diversité des points de vue : Dieu est ce qu'on le dit être au sens propre, et inversement ce qu'il est par nature il en reçoit le nom en toute vérité, étant donné que pour nous la vérité n'est pas dans les noms, mais dans les choses. Eux, craignant, pour ainsi dire, de ne pas tout remuer contre la vérité, reconnaissent que le Fils est Dieu lorsqu'ils y sont forcés par la parole (divine) et par ses témoignages; mais il est Dieu dans un sens équivoque¹, il n'en a que l'appellation.

14. Quand nous leur objectons : Comment ? Le Fils n'est pas Dieu au sens propre, comme un animal en peinture n'est pas un animal ? Comment est-il donc Dieu, sinon Dieu au sens propre ? Qu'est-ce qui empêche, disent-ils, que les termes soient ici équivoques et qu'on les applique au sens propre dans les deux cas² ? Et ils nous proposeront le terme « chien » : c'est le chien qui vit sur terre, c'est aussi le chien de mer; les termes sont à la fois équivoques et appliqués au sens propre; il y a en effet un aspect de ce genre dans les équivoques : quoiqu'une chose reçoive la même dénomination qu'une autre et qu'elle en bénéficie également, elle est cependant de nature différente. Mais dans ce cas, excellent homme, en plaçant deux natures³ sous la même dénomination, tu ne présentes nullement

désignées par le même nom, tout en ayant des natures et des définitions différentes (*Categ.* 1^a); dans ce cas, on le traduit par « équivoque ».

2. Au Père et au Fils : l'un et l'autre seraient dits « Dieu » au sens propre, mais avec des valeurs différentes.

3. Le terme φύσις au pluriel désigne des « êtres naturels », des êtres possédant telle ou telle nature.

τὴν ἐτέραν τῆς ἐτέρας εἰσάγεις, οὐδὲ τὴν μὲν πρότερον, τὴν δὲ ὕστερον, οὐδὲ τὴν μὲν μᾶλλον, τὴν δὲ ἤττον οὖσαν τοῦθ' ἕπερ λέγεται. Οὐδὲ γὰρ τι συνέζευκται τὸ ταύτην παρέχον αὐταῖς τὴν ἀνάγκην. Οὐ γὰρ ὁ μὲν μᾶλλον κύων, ὁ δὲ ἤττον τοῦ ἐτέρου κυνός, οἷον ὁ θαλάττιος τοῦ χερσαίου, ἢ ὁ χερσαίος ἔμπαλιν τοῦ θαλαττίου· διὰ τί γὰρ, ἢ κατὰ τίνα λόγον; ἀλλ' ἐν ὁμοτίμοις πράγμασι καὶ διαφόροις ἢ κοινωνία τῆς κλήσεως. Ἐνταῦθα δὲ τῷ Θεῷ παραζευγνύς τὸ σεβάσιμον, καὶ τὸ ὑπὲρ πᾶσαν οὐσίαν εἶναι καὶ φύσιν, ὁ μόνου Θεοῦ καὶ οἰονεὶ φύσις θεότητος, εἶτα τῷ Πατρὶ μὲν τοῦτο διδούς, τὸν Υἱὸν δὲ ἀποστερών καὶ ὑποτιθεῖς, καὶ τὰ δεύτερα νέμων αὐτῷ τῆς τιμῆς καὶ τῆς προσκυνήσεως, κἂν ταῖς συλλαβαῖς χαρίζῃ τὸ ὅμοιον, τῷ πράγματι τὴν θεότητα περικόπτεις, καὶ μεταβαίνεις κακούργως ἀπὸ τῆς τὸ ἴσον ἐχούσης ὁμωνυμίας ἐπὶ τὴν τὰ μὴ ἴσα συνδέουσαν· ὥστε ὁ γραπτὸς σοὶ καὶ ὁ ζῶν ἄνθρωπος μᾶλλον ἢ οἱ τοῦ ὑποδείγματος κύνες τῇ θεότητι πλησιάζουσιν. Ἡ δὲ ἀμφοτέροις, ὥσπερ τὴν κοινωνίαν τῆς κλήσεως, οὕτω καὶ τὴν ὁμοτιμίαν τῶν φύσεων, εἰ καὶ διαφόρους ταύτας εἰσάγεις· καὶ καταλέλυκός σου τοὺς κύνας, οὐς ἐξεῦρες κατὰ τῆς ἀνισότητος. Τί γὰρ ἕφελος τῆς ὁμωνυμίας, εἰ τὸ ἰσότημον μὴ ἔχοιεν οἱ παρὰ σοῦ διαιρούμενοι; Οὐ γὰρ ἵνα ἰσότημα δείξης, ἀλλ' ἵνα ἀνισότημα, πρὸς τὴν ὁμωνυμίαν καὶ τοὺς κύνας κατέφυγες. Πῶς ἂν τις ἐλεγχθεῖν μᾶλλον καὶ ἑαυτῷ μαχόμενος καὶ θεότητι;

14, 11-12 πρότερον ... ὕστερον : προτέρα ... ὑστέρα A || 13 τοῦθ' : τοῦτο A || 14 αὐταῖς παρέχον SD || τὴν ἀνάγκην om. D || Οὐδὲ : οὐδὲ SDC || 15 θαλάσσιος P || 18 παραζευγνύς : om. A⁹⁰ παραδεικνύς V⁹⁰ || 20 οἰονεὶ : οἷον B || 20-21 μὲν Πατρὶ AT || 24 μεταβαίνης B || 25 ἴσον : ἴσον WV || ἴσα : ἴσα WV || 29 δὲ ante καὶ¹ add. AQBWVT Maur. || τὴν om. A || τῶν φύσεων : τῆς φύσεως W || 30 σου om. A || κακῶς post οὐς add. A || 32 μὴ om. Q⁹⁰BWVTS⁹⁰ || 33 ἵνα¹ : ἵν' ATSDC Maur. || ἵνα² : ἵν' S || 34 ἐλεχθεῖν A

l'une comme supérieure à l'autre, ni l'une comme plus ancienne et l'autre comme plus récente, ni l'une comme étant plus et l'autre comme étant moins ce qu'on les dit être; rien d'inhérent à elles ne leur impose cette nécessité : ainsi, le premier chien n'est pas plus chien et le second moins chien que l'autre, c'est-à-dire que le chien de mer n'est pas plus chien que celui qui vit sur terre, ou inversement le chien qui vit sur terre n'est pas plus chien que le chien de mer — pourquoi ou d'après quel principe (en serait-il autrement)? Eh bien, pour les choses qui ont égalité d'honneur et qui sont différentes, il y a communauté d'appellation. Or, dans notre sujet, tu admets comme inhérent à Dieu d'être digne de vénération, d'être au-dessus de toute substance et de toute nature — c'est le propre de Dieu et c'est en quelque sorte la nature de la divinité —, puis tu accordes cela au Père et tu en privas le Fils, tu le subordonnes, tu lui attribues le second rang dans l'honneur et l'adoration et, tout en concédant par les syllabes que tu prononces qu'il est semblable au Père, tu l'amputes en fait de sa divinité et tu passes perfidement de l'équivoque comportant l'égalité à l'équivoque associant les choses inégales. Ainsi l'homme en peinture et l'homme vivant sont pour toi plus proches de la divinité que les chiens pris comme exemple. Autrement dit, donne à tous les deux aussi bien que la communauté d'appellation, aussi bien l'égalité d'honneur des natures, même si tu les supposes différentes; et voilà la suppression de tes chiens, que tu avais inventés pour prouver l'inégalité. Quel avantage en effet d'avoir le même nom, si ceux que tu sépares n'avaient pas l'égalité d'honneur? Ce n'est pas pour montrer une égalité d'honneur, mais une inégalité, que tu as recouru à l'équivoque et aux chiens. Comment pourrait-on mieux convaincre quelqu'un de désaccord avec lui-même et de lutte contre la divinité?

B 15. Ἐὰν δὲ λεγόντων ἡμῶν, ὅτι τῷ αἰτίῳ μείζων ὁ Πατὴρ τοῦ Υἱοῦ, προσλαβόντες τὴν « Τὸ δὲ αἰτιον φύσει » πρότασιν, ἔπειτα τὸ « Μείζων τῇ φύσει » συνάγωσιν, οὐκ οἶδα πότερον ἑαυτοὺς παραλογίζονται, ἢ τοὺς πρὸς
 5 οὗς ὁ λόγος. Οὐ γὰρ ἀπλῶς ὅσα κατὰ τίνος λέγεται, ταῦτα καὶ κατὰ τοῦ ὑποκειμένου τούτῳ βῆθησεται · ἀλλὰ δῆλον κατὰ τίνος καὶ τίνα. Ἐπεὶ τί κωλύει κάμῃ ταύτην πρότασιν ποιησάμενον τὴν ὅτι « ὁ Πατὴρ μείζων τῇ φύσει », ἔπειτα προσλαβόντα τὸ « Φύσει δὲ οὐ πάντως μείζων οὐδὲ πατὴρ »,
 10 ἐντεῦθεν συναγαγεῖν τὸ « Μείζων οὐ πάντως μείζων », ἢ « Ὁ Πατὴρ οὐ πάντως Πατὴρ ». Εἰ βούλει δὲ οὕτως · ὁ Θεός, οὐσία · ἡ οὐσία δέ, οὐ πάντως Θεός · τὸ ἐξῆς αὐτὸς συνάγαγε · ὁ Θεός, οὐ πάντως Θεός. Ἄλλ' οἶμαι,
 C παρὰ τὸ πη καὶ ἀπλῶς ὁ παραλογισμὸς οὗτος, ὡς τοῖς
 15 περὶ ταῦτα τεχνολογεῖν σύνηθες. Ἡμῶν γὰρ τὸ μείζων τῇ τοῦ αἰτίου φύσει διδόντων, αὐτοὶ τὸ τῇ φύσει μείζων ἐπάγουσιν · ὥσπερ ἂν εἰ καὶ λεγόντων ἡμῶν ὅτι ὁ δεῖνα νεκρὸς ἄνθρωπος, ἀπλῶς ἐπῆγον αὐτοὶ τὸν ἄνθρωπον.

15, 1 μείζων : μείζων SD || 2 τὴν : τῆς D || δὲ om. AS^{ao}PC || 3 τὸ μείζων τῇ φύσει : τῇ φύσει τὸ μείζων S^{ao} τὸ φύσει τὸ μείζων D || συνάγουσιν S || 4 πότερον : πρότερον A || 6 τούτῳ s.l. P om. DC || 9 δ' PC || μείζων : μείζων A QVTSDPC || οὐδ' PC || ὁ ante Πατὴρ add. QSPC || οὐ πάντως μείζων om. A || 13 συνάγαγε : σύναγε QVS^{ao} || 14 τὸ πη : τὸ πῆ codd. (τροπή A^{ao}S^{ao} τροπή C) Maur. || 17 καὶ om. AP || 18 ἐπῆγον : ἐπήγαγον A^{ao}

1. On rapprochera ceci de la formule d'ORIGÈNE qui emploie aussi πάντως pour dire que le premier-né de toute créature (c'est-à-dire le Fils) est non pas ὁ Θεός, mais Θεὸς πάντως (Dieu d'une façon absolue), *Homélies sur S. Jean* 2, 17 : PG 14, 108-109 ; SC 120, p. 218-219.

2. Le faux raisonnement fait que l'on passe d'une affirmation avec restriction à une affirmation sans restriction. Le texte dit en mot-à-mot : « ce faux raisonnement est en dépendance du : relativement, et du : sans restriction ». La formule vient d'ARISTOTE (De la

15. Quand nous disons que le Père est plus grand que le Fils au point de vue de la cause, s'ils ajoutent la proposition : « Or, la cause est par la nature », et s'ils concluent ensuite qu'il s'agit de plus grand au point de vue de la nature, je ne sais si avec ce faux raisonnement ils se trompent eux-mêmes ou bien s'ils trompent ceux auxquels ce langage s'adresse. Car tout ce qui est dit d'un être ne sera pas dit sans restriction de son principe. mais on voit à qui cela se rapporte et ce qui est dit. Sinon, qu'est-ce qui m'empêche, moi aussi, d'émettre cette proposition : « Le Père est plus grand quant à sa nature », puis d'ajouter : « Or, par nature nul n'est plus grand d'une façon absolue, pas même un père », et de conclure de là : « Le plus grand n'est pas plus grand d'une façon absolue », ou encore : « Le Père n'est pas Père d'une façon absolue¹ » ? Ou bien, si tu veux, ceci : « Dieu est une substance ; or, la substance n'est pas Dieu d'une façon absolue » ; conclus toi-même la suite : « Dieu n'est pas Dieu d'une façon absolue ! » A mon avis, ce faux raisonnement porte sur ce qui est dit relativement et ce qui est dit sans restriction², suivant l'habileté coutumière de ceux qui pratiquent cet art. Ainsi, lorsque nous accordons le « plus grand » à la nature de la cause, ils en infèrent que c'est le « plus grand » par la nature³ ; c'est comme si nous disions qu'un tel est un homme mort et s'ils en inféraient que tout homme⁴, sans restriction, est mort !

découverte des sophismes V, 3). Il faut ici lire πη enclitique et non πῆ interrogatif.

3. Le vice du raisonnement est de prendre le mot « nature » dans deux sens différents : c'est d'abord la nature propre au Père, qui précède, sous le rapport de la causalité, celui qu'il engendre ; puis le mot est pris dans un sens général qui s'applique à la nature humaine, où un père n'est pas plus homme que son fils.

4. Τόν a ici la valeur d'article « générique » : quiconque est homme (désignation de tous les individus compris dans le genre).

DISCOURS THÉOLOGIQUES

210

16. Ἐκεῖνο δὲ πῶς παραδράμωμεν, οὐδενὸς ἤτων τῶν
 εἰρημένων ὄνομα, ὡς ἀμφοτέρωθεν ἡμᾶς δῆσοντες· εἰ μὲν
 οὐσίας φήσομεν, συνθησομένους ἑτεροούσιον εἶναι τὸν Υἱόν,
 5 ἐπειδὴ μία μὲν οὐσία Θεοῦ, ταύτην δέ, ὡς οὗτοι, προκα-
 τείληφεν ὁ Πατήρ· εἰ δὲ ἐνεργείας, ποιήματα σαφῶς ὁμο-
 λογῆσαντας, καὶ τὸ ἐνεργούμενον, οὐ γὰρ ὁ ἐνεργῶν, ἐκεῖ
 D πάντως καὶ τὸ πεποιημένον, θανυμάζειν φήσουσιν. Σφόδρα ἂν
 96 A ταῦτόν τὸ πεποιημένον, ἀλλὰ μὴ τὰ δύο διαφυγόντα τρίτον
 10 ἠδέσθην ὑμῶν καὶ αὐτὸς τὴν διαίρεσιν, εἰ τῶν δύο τὸ ἕτερον
 εἰπεῖν ἀληθέστερον· ὅτι οὕτε οὐσίας ὄνομα ὁ Πατήρ, ὃ
 σοφώτατοι, οὔτε ἐνεργείας, σχέσεως δὲ καὶ τοῦ πῶς ἔχει
 15 πρὸς τὸν Υἱὸν οὐκ ἀποκρίσει, ἀλλὰ μὴ τὰ δύο διαφυγόντα τρίτον
 γνωρίζουσι, οὕτω καὶ αὐτὰ τὸ γεγεννημένου πρὸς τὸ
 καὶ οὐσία τις ὁ Πατήρ· συνεισάξει τὸν Υἱόν, οὐκ ἄλλο-
 20 οὐδὲ οὕτως ἡμᾶς αἰρήσετε· Ἐστὼ καὶ ἐνεργείας, εἰ τοῦτο δοκεῖ·
 B εἴη τὸ ὁμοούσιον, εἰ καὶ ἄτοπος ἄλλως ἢ τῆς περὶ τοῦτο

16, 2 Ὁ om. Q || φησί : φασὶν AVTD || 3 μὲν : μὲν οὖν A μὲν γὰρ
 PC || 4 φήσωμεν C || εἶναι om. S^{ae} || 7-8 πάντως ἐκεῖ D || 9 φήσουσι
 VTSC || 10 ἠδέσθην : αἰδέσθην A || 11 διαφυγόντα : διαφεύγοντα A
 τοῦ : τὸ S || 12 ὁ Πατήρ ὄνομα ATS^{ae}D || 13 σοφώτατοι P || οὐτ' A ||
 S || 17 8' PC || 15 ἡμῶν S || οἰκεῖον καὶ γνήσιον S^{ae}D || 16 οὕτως
 post Ἐστὼ add. AS || 18 οὐσία : οὐσίας SD Maur. || 18 συνάξει A || 20 δὲ
 σετε : νικήσετε Q marg. νικήσεται S marg. || δὲ : γὰρ δι' S || ἐνε-
 γκῶ A || 22 εἰ : ἢ AC Maur. || περὶ : πρὸς PC

Précision importante : le terme de « relation » deviendra tradi-
 l'exposé de la doctrine trinitaire ; le nom des personnes
 n'annit totalement par la relation : le Père est Père de
 n'est que cela. Grégoire exprime la même vérité

16. Et comment ne pas passer sous silence l'affirmation suivante, non moins digne d'admiration que ce qui a déjà été dit ? « Le Père, dit-il, c'est un nom de substance ou d'action », et ils croient qu'ils vont nous tenir liés des deux côtés : si nous disons que c'est un nom de substance, nous admettons que le Fils est d'une autre substance, puisqu'il n'y a qu'une substance de Dieu et que celle-là, d'après eux, le Père en a pris possession le premier ; si nous disons que c'est un nom d'action, nous reconnaitrons clairement que le Fils est créé et non engendré, car là où se trouve celui qui agit, là aussi se trouve d'une façon absolue celui qui subit l'action ; et ils diront qu'ils se demandent avec étonnement comment celui qui a été fait est la même chose que celui qui a fait. Votre disjonction m'impressionnerait fort, moi aussi, si l'on était obligé d'accepter l'une des deux hypothèses, au lieu d'éviter les deux et d'en énoncer une troisième plus vraie : le Père, ce n'est ni un nom de substance, grands sages, ni un nom d'action ; c'est un nom de relation¹, un nom indiquant la manière dont le Père est à l'égard du Fils, ou le Fils à l'égard du Père. De même que chez nous ces appellations révèlent le lien du sang et la parenté, de même là aussi elles désignent l'identité de nature de celui qui a été engendré avec celui qui l'a engendré. Cependant, admettons pour vous faire plaisir que le Père soit une substance : il impliquera le Fils, il ne l'exclura pas, d'après les idées de tout le monde et la force même de ces appellations. Qu'il soit aussi un nom d'action, si bon vous semble ; mais même ainsi vous ne nous prendrez pas : le Père aurait produit celui-là même qui lui est consubstantiel, quoique votre opinion sur l'action qui le concerne soit, par

d'une manière très concrète dans le discours 25, 5 : « ... Il est uniquement Père sans avoir été d'abord Fils ; car il est tout entier Père de son Fils tout entier ... car, enfin, il est Père dès le principe, et non par la suite » (PG 35, 1222 B).

ἐνεργείας ὑπόληψις. Ὅραξ ὅπως ὑμῶν, καὶ κακομαχεῖν ἐθελόντων, τὰς στροφὰς διαφεύγομεν ; Ἐπει δέ σου τὸ ἐν
25 τοῖς λογισμοῖς καὶ ταῖς στροφαῖς ἄμαχον ἔγνωμεν, ἴδωμέν σου καὶ τὴν ἐκ τῶν θείων λογίων ἰσχύον, ἀν ἄρα δέξῃ κἀντεῦθεν πείθειν ἡμᾶς.

17. Ἡμεῖς μὲν γὰρ ἐκ μεγάλων καὶ ὑψηλῶν τῶν φωνῶν τοῦ Υἱοῦ τὴν θεότητα καὶ κατελήφαμεν καὶ κηρύσσομεν.
C Τίνων τούτων ; Τῆς Θεός, τῆς Λόγος, « ὁ ἐν ἀρχῇ, ὁ μετὰ τῆς ἀρχῆς, ἡ ἀρχή » · « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος^a », καὶ « Μετὰ σου ἡ ἀρχή^b », καὶ « Ὁ καλῶν αὐτὴν ἀπὸ γενεῶν ἀρχή^c ». Ἐπειδὴ Υἱὸς μονογενῆς · « Ὁ μονογενὴς Υἱός, ὁ ὢν εἰς τὸν κλόπον τοῦ Πατρὸς, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο^d ». « Ὀδός, ἀλήθεια, ζωή, φῶς » · « Ἐγὼ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή^e », καὶ « Ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου^f ». « Σοφία, δύναμις » · 10 « Χριστὸς Θεοῦ δύναμις, καὶ Θεοῦ σοφία^g ». « Ἀπαύγασμα, χαρακτήρ, εἰκὼν, σφραγίς » · « Ὁς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ^h », καὶ « Εἰκὼν τῆς ἀγαθότητοςⁱ », καὶ « Τοῦτον γὰρ ἐσφράγισεν ὁ Θεός^j ». D 15 « Κύριος, βασιλεὺς, ὁ ὢν, ὁ παντοκράτωρ » · « Ἐδρεξε

16, 23 καὶ om. C || 24 ἐθελόντων : θελόντων QWVTC || στροφὰς B || διαφεύγομεν A || 25 καὶ om. P || ἴδωμεν : εἴδωμεν A || 27 πείθειν : πείσθειν A

17, 2 καὶ¹ om. AD || 3 ὁ² : ἡ V || 3-4 ὁ μετὰ — ἀρχή om. T^{ac} || 7 Ἐπειδὴ Υἱὸς Μονογενῆς : Ἐπειδὴ τῆς Υἱός, τῆς Μονογενῆς P τῆς Υἱός, τῆς Μονογενῆς S^{ac}DC || 6 γενεῶν V || 10 Θεοῦ post δύναμις¹ add. PC || 11 Χριστὸς om. C || 12 σφραγίς, εἰκὼν SD || 14 ὁ Πατήρ post γὰρ add. ATSC Maur. || 15 ὁ ὢν om. P || Ἐδρεξε QBWSD Ἐμδρεξε P

17. a. Jn 1, 1. b. Ps. 109, 3. c. Is. 41, 4. d. Jn 1, 18. e. Jn 14, 6. f. Jn 8, 12. g. I Cor. 1, 24. h. Hébr. 1, 3. i. Sag. 7, 26. j. Jn 6, 27.

1. On pourra admirer dans les paragraphes suivants, ainsi que dans d'autres passages des *Discours* 30 et 31, la virtuosité de Grégoire à exploiter les textes de l'Écriture. On ne doit pas oublier toutefois qu'avant même les controverses trinitaires, des florilèges scripturaires sur les titres du Christ circulaient dans l'Église. Le seul témoignage

ailleurs, absurde. Vois-tu comment, malgré votre désir de faire une guerre déloyale, nous échappons à vos détours ?

Et maintenant que nous avons constaté que tu es imbattable dans les raisonnements et les détours, voyons la force que tu tires des paroles divines, au cas où peut-être tu comptes nous persuader par là¹.

17. C'est en effet à partir de ces mots grands et sublimes que nous avons saisi la divinité du Fils et que nous la proclamons. Quels sont-ils ? Le mot « Dieu », le mot « Verbe », « celui qui est au commencement, celui qui est avec le principe, le principe » : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était avec Dieu, et le Verbe était Dieu^a » ; et : « Avec toi est le principe^b » ; et : « Il appelle Dieu^c » ; et : « Avec toi est le principe^b » ; et : « Il appelle celle-ci² principe depuis les générations^c ». Comme il est Fils unique, « le Fils unique, celui qui est dans le sein du Père, c'est lui qui l'a fait connaître^d ». Il est « voie, vérité, vie, lumière » : « Je suis la voie, la vérité et la vie^e » ; et : « Je suis la lumière du monde^f ». Il est « sagesse, puissance » : « Le Christ, puissance de Dieu et sagesse de Dieu^g ». Il est « rayonnement, empreinte, image, sceau » : « Lui qui est le rayonnement de la gloire de Dieu et l'empreinte de sa substance^h », « l'image de sa bontéⁱ », et « c'est lui en effet que Dieu le Père a marqué de son sceau^j ». Il est « Seigneur, roi, celui qui est, le tout-puissant » : « Le Seigneur fit

de l'*Ad Quirinium* de CYPRIEN est décisif à ce sujet (*CSEL* 3, 1, p. 33-184). On y lit que le Christ est le premier-né et la sagesse de Dieu, sa parole ou son verbe, sa main ou son bras, et qu'il est Dieu... : tout cela prouvé par des textes de l'Écriture. Nous ne dirons pas que Grégoire ne fait que citer des florilèges — il avait une trop haute idée de sa mission de pasteur pour se dispenser de travail personnel —, mais ces florilèges devaient être un précieux aide-mémoire. Grégoire fait allusion à des travaux d'érudition de ce genre : *Discours* 29, 5 ; 31, 2.

2. C'est-à-dire la justice, d'après le contexte.

3. Grégoire entend évidemment le mot ὑποστάσεως au sens qu'il a dans l'*Épître aux Hébreux*, et non au sens technique d'hypostase.

Κύριος πῦρ παρά Κυρίου^k », και « Ῥάβδος εὐθύτητος, ἡ
 ῥάβδος τῆς βασιλείας σου^l », και « Ὁ ὢν και ὁ ἦν και
 ὁ ἐρχόμενος » και « ὁ Παντοκράτωρ^m ». Σαφῶς περὶ τοῦ
 97 A Υἱοῦ λεγόμενα, και ὅσα τῆς αὐτῆς τούτοις ἐστὶ δυνάμειως,
 20 ὢν οὐδὲν ἐπίκτητον οὐδὲ ὑστερον τῷ Υἱῷ προσγεγόμενον,
 ἢ τῷ Πνεύματι, ὡσπερ οὐδὲ αὐτῷ τῷ Πατρὶ. Οὐ γὰρ ἐκ
 προσθήκης τὸ τέλειον. Οὐ γὰρ ἦν ὅτε ἄλογος ἦν, οὐδὲ
 ἦν ὅτε οὐ Πατὴρ, οὐδὲ ἦν ὅτε οὐκ ἀληθής, ἢ ἄσοφος, ἢ
 ἀδύνατος, ἢ ζωῆς ἐνδεής, ἢ λαμπρότητος, ἢ ἀγαθότητος.
 18. Σὺ δέ μοι καταρίθμει πρὸς ταῦτα τὰ τῆς ἀγνωμοσύνης
 ῥήματα, τὸ « Θεός μου και Θεός ὑμῶν^a », τὸ « μεΐζων^b »,
 τὸ « ἔκτισε^c », τὸ « ἐποίησε^d », τὸ « ἡγήσεν^e ». Εἰ βούλει
 δέ, και τὸ « δοῦλον^f » και τὸ « ὑπήκοον^g » · τὸ « δέδωκε^h »,
 5 τὸ « ἔμαθεⁱ », τὸ « ἐντέταλται^j », τὸ « ἀπέσταλται^k », τὸ
 « μὴ δύνασθαι ἀφ' ἑαυτοῦ τι ποιεῖν^l, ἢ λέγειν^m, ἢ κρίνεινⁿ,
 ἢ δωρεῖσθαι^o, ἢ βούλεσθαι^p ». Ἔτι δέ και ταῦτα, τὴν
 ἀγνοίαν^q, τὴν ὑποταγήν^r, τὴν εὐχὴν^s, τὴν ἐρώτησιν^t, τὴν
 B προκοπήν^u, τὴν τελείωσιν^v. Πρὸςθεος, εἰ βούλει, και ὅσα
 10 τούτων ταπεινότερα, τὸ ὑπνοῦν^w, τὸ πεινῆν^x, τὸ κοιπιᾶν^y,
 τὸ δακρύειν^z, τὸ ἀγωνιᾶν^a, τὸ ὑποδύεσθαι^b. Τάχα δ' ἂν
 ὄνειδίσαις και τὸν σταυρόν, και τὸν θάνατον. Τὴν γὰρ
 ἔγερσιν και τὴν ἀνάληψιν παρήσει μοι δοκεῖς, ἐπειδὴ τι
 και πρὸς ἡμῶν ἐν τούτοις εὐρίσκεται. Πολλὰ δ' ἂν ἔτι

17, 20 οὐδ' PC || προσγεγόμενον : προγιγόμενον B || 21 οὐδ' PC ||
 22 οὐδ' PC || 23 ἦν post ἀληθής add. A

18, 2 μεΐζων SP || 3-4 ἔκτισεν ... ἐποίησεν ... δέδωκεν AQBWDPC
 || 5 ἔμαθεν AQBWDPC || ἐντέταλται : ἐντέταλκεν C || 10 πεινῆν :
 πεινεῖν S

17. k. Gen. 19, 24. l. Ps. 44, 7. m. Apoc. 1, 8.

18. a. Jn 20, 17. b. Jn 14, 28. c. Prov. 8, 22. d. Act. 2,
 36. e. Jn 10, 36. f. Is. 49, 3.5. g. Phil. 2, 8. h. Jn 18, 9.
 i. Jn 15, 15. j. Jn 10, 18. k. Jn 9, 4. l. Jn 5, 19. m. Jn
 12, 49. n. Jn 8, 15. o. Mc 10, 40. p. Matth. 26, 39.
 q. Matth. 24, 36. r. Lc 2, 51. s. Lc 6, 12. t. Lc 2, 46.

pleuvoir le feu d'auprès du Seigneur^k »; et : « Le sceptre de
 ta royauté est un sceptre de droiture^l »; et : « Celui qui est,
 qui était et qui vient » et : « le Tout-Puissant^m ». Toutes
 ces choses sont dites clairement du Fils, ainsi que toutes
 celles qui ont même valeur; et en elles on ne voit rien qui
 soit acquis ni qui soit venu s'ajouter ultérieurement au
 Fils ou à l'Esprit, pas plus qu'au Père lui-même. Leur
 perfection, en effet, ne vient pas d'une adjonction. Car
 il n'y a pas eu un moment où (le Père) était sans le Verbe;
 il n'y a pas eu non plus un moment où il n'était pas Père;
 il n'y a pas eu non plus un moment où il était sans vérité,
 ou sans sagesse, ou sans puissance, ou privé de vie ou de
 splendeur ou de bonté.

18. A l'encontre, énumère-moi les paroles chères à ton
 ingratitude, comme : « mon Dieu et votre Dieu^a », « le Père
 est plus grand^b », « il m'a fondé^c », « il m'a fait^d », « il m'a
 sanctifié^e ». Et encore, si tu le veux, les termes « esclave^f »¹,
 « obéissant^g »; les expressions : « (le Père) lui a donné^h »,
 « il a apprisⁱ », « il a reçu des ordres^j », « il a été envoyé^k »,
 « il ne peut rien faire de lui-même^l, ni parler^m, ni jugerⁿ,
 ni donner^o, ni vouloir^p »; puis encore ceci : son ignorance^q,
 sa soumission^r, sa prière^s, ses questions^t, ses progrès^u,
 son perfectionnement^v; ajoute, si tu le veux, tout ce qui
 est plus humble : dormir^w, avoir faim^x, être fatigué^y,
 pleurer^z, craindre la mort^a, être abattu par le décourage-
 ment^b. Tu lui reprocheras peut-être aussi sa croix et sa
 mort! Car sa résurrection et son ascension, tu les laisseras
 de côté, je pense, puisqu'en elles se trouve quelque chose qui
 va aussi dans notre sens. Et tu pourrais encore glaner en

u. Lc 2, 52. v. Ibid. w. Matth 8, 24. x. Matth. 4, 2.
 y. Jn 4, 6. z. Jn 11, 35. a. Mc 14, 33. b. Ibid.

1. On n'allèguera pas ici *Isaïe* 42, 1, car les Septante écrivent dans
 ce verset *παῖς* et non *δοῦλος*.

15 πρὸς τούτοις σπερμολογήσῃς, εἰ βούλοιο συντιθέναι τὸν ὀμώνομόν σου Θεὸν καὶ παρέγγραπτον, ἡμῖν δὲ ἀληθινὸν καὶ ὀμότιμον τῷ Πατρὶ.

Τούτων γὰρ ἕκαστον οὐ χαλεπὸν μὲν καὶ κατὰ μέρος ἐπεξιόντα ἐξηγεῖσθαί σοι πρὸς τὸ εὐσεβέστατον, καὶ ἀνακα-
20 θάρειν τὸ ἐν τοῖς γράμμασι πρόσκομμα, εἴ γε προσπταίεις ὄντως, ἀλλὰ μὴ ἐκὼν κακουργεῖς. Ἐνὶ δὲ κεφαλαίῳ, τὰ μὲν ὑψηλότερα πρόσαγε τῇ θεότητι καὶ τῇ κρείττονι
C φύσει παθῶν καὶ σώματος · τὰ δὲ ταπεινότερα τῷ συνθέτῳ, καὶ τῷ διὰ σὲ κενωθέντι^ο καὶ σαρκωθέντι^α, οὐδὲν δὲ χεῖρον
25 εἰπεῖν, καὶ ἀνθρωπισθέντι^ο, εἴτα καὶ ὑψωθέντι^ι, ἵνα σὺ τὸ τῶν δογμάτων σου σαρκικὸν καὶ χαμαιπετὲς καταλύσας μάθῃς ὑψηλότερος εἶναι, καὶ συνανιέναι θεότητι, καὶ μὴ τοῖς ὀρωμένοις ἐναπομένοις, ἀλλὰ συνεπαίρη τοῖς νοουμένοις, καὶ γινώσκῃς, τίς μὲν φύσεως λόγος, τίς δὲ λόγος οἰκονομίας.

100 A 19. Οὗτος γὰρ ὁ νῦν σοι καταφρονούμενος, ἦν ὅτε καὶ ὑπὲρ σὲ ἦν · ὁ νῦν ἀνθρώπος, καὶ ἀσύνητος ἦν. Ὁ μὲν ἦν, διέμεινεν · ὁ δὲ οὐκ ἦν, προσέλαβεν. Ἐν ἀρχῇ^α ἦν ἀναιτίως · τίς γὰρ αἰτία Θεοῦ ; Ἀλλὰ καὶ ὕστερον γέγονε
5 δι' αἰτίαν · ἡ δὲ ἦν τὸ σὲ σωθῆναι τὸν ὕβριστήν, ὅς διὰ

18, 16 σου : σοι Maur. || δ' P || 17 τῷ Πατρὶ post ὀμότιμον om. AQBWVT || 18 γὰρ om. S^{ao} || οὐ om. W || 22 κρείττονι : κρείσσιον A || 23 σώματος : ἀσωμάτως C || 26 χαμαιπετὲς : χαμερπὲς C Maur. || 29 γινώσκεις A || λόγος : νόμος S^{ao}

19, 1 σοι om. A || 4 γέγονεν QBWD

18. c. Phil. 2, 7. d. Jn 1, 14. e. Cf. Mc 15, 39. Phil. 2, 7. f. Phil. 2, 9.

19. a. Jn 1, 1.

1. Le terme sera repris à propos du Saint-Esprit : *Discours* 31, 3

2. Pour la valeur exacte de ce mot, voir *Discours* 27, 2, note 2.

3. Par nature, le Dieu Verbe est impassible ; si l'Écriture rapporte de lui des paroles ou des attitudes qui le révèlent sujet à la faim, à la fatigue, à la crainte, au découragement etc., c'est à cause du dessein.

outré beaucoup de détails, si tu voulais constituer celui qui, pour toi, est Dieu dans un sens équivoque et frauduleux¹ mais, pour nous, vrai Dieu et égal au Père en honneur.

De fait, il n'est pas difficile, quand on examine en détail chacun de ces passages, de te l'expliquer dans le sens le plus pieux² et de débarrasser les textes de l'obstacle que tu y trouves, si du moins tu achoppes réellement et si tu n'es pas volontairement un malfaiteur. Et, dans un seul chef d'explication, les choses plus élevées, attribue-les à la divinité, à la nature qui est supérieure aux passions et au corps ; les choses plus humbles, attribue-les au composé, à celui qui pour toi s'est anéanti^ο, s'est fait chair^α et, pour dire encore mieux, s'est fait homme^ο et qui ensuite a été élevé^ι pour que toi, tu supprimes ce qu'il y a de charnel et de terre à terre dans tes dogmes, pour que tu apprennes à être au-dessus de cela et à monter avec la divinité, pour que tu ne restes pas dans les choses visibles mais que tu t'élèves pour être avec les choses spirituelles, et pour que tu comprennes ce qui est dit de la nature (divine) et ce qui est dit de « l'économie³ ».

19. Car celui qui est maintenant méprisé par toi était jadis au-dessus de toi ; celui qui est maintenant homme était alors sans composition. Ce qu'il était, il l'est demeuré ; et ce qu'il n'était pas, il l'a assumé⁴. Au commencement^α il était sans cause — car la cause de Dieu, quelle est-elle ? — ; mais plus tard il est né grâce à une cause. Cette cause, c'était que tu sois sauvé, toi, son insulteur, toi qui

de Dieu de se réconcilier les hommes en l'humanité de son Fils. En effet, cette disposition (οἰκονομία) n'a de sens que si le Fils de Dieu peut en toute vérité et en raison même de la philanthropie divine s'attribuer ce qui est propre à l'humanité qu'il assume. Il faut donc distinguer en lui ce qu'il est par nature et ce que son Père a voulu qu'il devienne pour nous.

4. Terme consacré pour désigner ce que le Christ a pris en se faisant homme.

τοῦτο περιφρονεῖς θεότητα, ὅτι τὴν σὴν παχύτητα κατεδέξατο, διὰ μέσου νοῦς ὁμιλήσας σαρκί, καὶ γενόμενος ἄνθρωπος ὁ κάτω Θεός, ἐπειδὴ συνανεκράθη Θεῶ, καὶ γέγονεν εἷς, τοῦ κρείττονος ἐκνικήσαντος, ἵνα γένωμαι τοσοῦτον Θεός, ὅσον

10 ἐκεῖνος ἄνθρωπος. Ἐγενήθη^b μὲν, ἀλλὰ καὶ ἐγεγέννητο^c· ἐκ γυναικὸς^d μὲν, ἀλλὰ καὶ παρθένου^e. Τοῦτο ἄνθρώπινον, ἐκεῖνο θεῖον. Ἀπάτωρ ἐντεῦθεν^f, ἀλλὰ καὶ ἀμήτωρ ἐκεῖθεν^g. Ὀλον τοῦτο θεότητος. Ἐκυοφορήθη^h μὲν, ἀλλ' ἐγνώσθη

B προφήτῃ καὶ αὐτῶ κυοφορουμένῳ καὶ προσκιρτῶντιⁱ τοῦ

15 Λόγου, δι' ὃν ἐγένετο. Ἐσπαργανώθη^j μὲν, ἀλλ' ἀποσπαργανούται τὰ τῆς ταφῆς ἀνιστάμενος^k. Ἐν φάτῃ μὲν ἐτέθη^l, ἀλλ' ὑπ' ἀγγέλων ἐδοξάσθη^m, καὶ ὑπ' ἀστέρος ἐμηνύθηⁿ, καὶ ὑπὸ μάγων προσεκυνήθη^o. Πῶς σὺ προσπταίεις τῶ

20 εἰς Αἴγυπτον^p, ἀλλὰ φυγαδεύει τὰ Αἰγυπτίων^q. Οὐκ εἶχεν « εἶδος οὐδὲ κάλλος^r » παρὰ Ἰουδαίους, ἀλλὰ τῶ Δαυὶδ « ὠραῖος » ἦν « κάλλει παρὰ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων^s », ἀλλ' ἐπὶ τοῦ ἔρους ἀστράπτει, καὶ ἡλίου φωτοειδέστερος γίνεται^t, τὸ μέλλον μυσταγωγῶν.

19, 8 συνανεκράθη : συνεκράθη AS^acPC || 9 ἵνα : ἵν' ἐγὼ Q || 10 ἐγεγέννητο : γεγέννητο AQBVDPC || 13 ἐκυοφορήθη : ο s.l. P || 15 ἐγένετο WD || 16 ἐτέθη : ἀνεκλήθη QBWVTS^dcP || 17 ὑπ'^r : ὑπὸ A WVT S Maur. || 20 φυγαδεύει : ἐφυγάδευσε PC Maur.

19. b. Matth. 1, 16. c. Ps. 2, 7. Act. 13, 33. Hébr. 1, 5 ; 5, 5. d. Cf. Gal. 4, 4. e. Cf. Lc 1, 34-35. Matth. 1, 20. f. Matth. 1, 20. g. Ps. 2, 7. h. Lc 1, 31. i. Lc 1, 41. j. Lc 2, 7.12. k. Cf. Jn 20, 6-7. l. Lc 2, 7.16. m. Lc 2, 13-14. n. Matth. 2, 2.7.9-10. o. Matth. 2, 11. p. Matth. 2, 13-14. q. Ex. 14, 27. r. Is. 53, 2. s. Ps. 43, 3. t. Matth. 17, 2.

1. La formule de Grégoire pour évoquer le plus strictement possible le mystère de l'Incarnation est tout à fait orthodoxe, même s'il use d'un langage dont les expressions officielles de la foi chrétienne se sont ensuite quelque peu écartées. Pour dire la vérité de l'humanité

méprises la divinité parce qu'elle a accueilli ton épaisseur ; s'étant associé à une chair par l'intermédiaire d'un esprit, l'homme d'ici-bas¹ est devenu Dieu lorsqu'il s'est mêlé à Dieu, et il est devenu un seul — ce qui était le meilleur l'ayant emporté —, afin que je devienne Dieu autant que lui est devenu homme. Il a été engendré^b, certes, mais il avait été engendré^{c2} ; il est né d'une femme^d, mais d'une vierge^e : voilà des traits, les uns humains, les autres divins. Il est sans père ici-bas^f, mais sans mère là-haut^g : tout cela est le fait de la divinité. Il fut porté dans le sein de sa mère^h, mais il fut reconnu par un prophète porté, lui aussi, dans le sein de sa mère et tressaillantⁱ en présence du Verbe pour lequel il avait été fait. Il fut enveloppé de langes^j, mais il se dégagait des linges de la sépulture en ressuscitant^k. Il fut placé dans une crèche^l, mais il fut glorifié par les Anges^m, indiqué par une étoileⁿ et adoré par les Mages^o. Comment achoppes-tu sur ce qui se voit, sans considérer ce qui se perçoit par l'esprit ? Il a fui en Égypte^p, mais il a fait fuir les Égyptiens^q. Il n'avait « ni forme ni beauté^r » devant les Juifs ; mais pour David il est « parfait dans sa beauté plus que les fils des hommes^s », mais sur la montagne il brille comme l'éclair et il est plus resplendissant que le soleil^t, donnant ainsi une esquisse de l'avenir.

dont est porteur Jésus, Grégoire emploie le langage concret : « l'homme d'ici-bas » est uni à Dieu et ne fait qu'un avec lui. La crainte de faire croire à l'existence préalable d'un homme que le Verbe assumerait fera peu à peu éviter cette manière de parler. Mais cette expression a le mérite de dire très clairement la consistance entière de l'humanité de Jésus : ni la conscience, ni la volonté de l'homme qu'il est ne lui font défaut. L'important toutefois est de préciser qu'à aucun moment cet homme n'a été quelqu'un d'autre que le Fils de Dieu. La médiation nécessaire de l'esprit humain, du νοῦς de Jésus pour que l'Incarnation soit authentique, est clairement exprimée ; Grégoire formule ce qu'il défendra bientôt plus en détail dans ses *Lettres Théologiques* (SC 208).

2. Il est né de la Vierge Marie en tant qu'homme ; il est engendré par le Père en tant que Fils de Dieu.

- C 20. Ἐβαπτίσθη^a μὲν ὡς ἄνθρωπος, ἀλλ' ἁμαρτίας ἔλυσεν^b ὡς Θεός, ἀλλ' ἵνα ἀγάσῃ τὰ ὕδατα. Ἐπειράσθη^c ὡς ἄνθρωπος, ἀλλ' ἐνίκησεν^d ὡς Θεός, ἀλλὰ θαρρεῖν διακελεύεται ὡς κόσμον νενικηκώς^e. Ἐπέινησεν^f, ἀλλ' ἔθρεψε 5 χιλιάδας^g, ἀλλ' ἄρτος ἐστὶ ζωτικὸς καὶ οὐράνιος^h. Ἐδίψησενⁱ, ἀλλ' ἐβόησεν · « Ἐάν τις διψᾷ, ἐρχέσθω πρὸς με, καὶ πινέτω^j », ἀλλὰ καὶ πηγάζειν ὑπέσχετο τοὺς πιστεύοντας^k. Ἐκοπίασεν^l, ἀλλὰ τῶν κοπιόντων καὶ πεφορτισμένων ἐστὶν ἀνάπαυσις^m. Ἐβαρῆθη μὲν ὑπὸⁿ, ἀλλ' ἐπὶ πελάγους 10 κουφίζεται^o, ἀλλ' ἐπιτιμᾷ πνεύμασιν^p, ἀλλὰ Πέτρον κουφίζει 101A βαπτιζόμενον^q. Δίδωσι τέλος, ἀλλ' ἐξ ἰχθύος^r, ἀλλὰ βασιλεύει^s τῶν ἀπαιτούντων. Σαμαρείτης ἀκούει καὶ δαιμονῶν^t, πλὴν σφίζει τὸν ἀπὸ Ἱερουσαλήμ καταβαίνοντα καὶ λησταῖς περιπεσόντα^u, πλὴν ὑπὸ δαιμόνων ἐπιγινώσεται^v, καὶ 15 ἀπελαύνει δαίμονας^w, καὶ λεγεῶνα πνευμάτων βυθίζει^x, καὶ « ὡς ἀστραπὴν ὄρα πίπτοντα^y » τὸν ἀρχηγὸν τῶν δαιμόνων. Λιθάζεται, ἀλλ' οὐχ ἀλίσκεται^z. Προσεύχεται^a, ἀλλ' ἐπακούει^b. Δακρύει^c, ἀλλὰ παύει δάκρυον^d. Ἐρωτᾷ ποῦ τέθεται Λάζαρος^e, ἄνθρωπος γὰρ ἦν · ἀλλ' ἐγείρει 20 Λάζαρον^f, Θεὸς γὰρ ἦν. Πωλεῖται, καὶ λίαν εὐδῶως, τριάκοντα γὰρ ἀργυρίων^g, ἀλλ' ἐξαγοράζει κόσμον, καὶ μεγάλης τιμῆς, τοῦ ἰδίου γὰρ αἵματος^h. Ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἄγεταιⁱ, ἀλλὰ ποιμαίνει τὸν Ἰσραήλ^j, νῦν δὲ καὶ

20, 2 οὐ καθαρῶν αὐτὸς δεόμενος post Θεός add. Maur. οὐ καθαρῶν αὐτὸς add. P || 2 ἵν' : ἵνα AWC || 3 θαρρεῖν : θαρσεῖν AD || 4 ὡς : ὁ A || 7 πηγάζειν D || 8 ἐστὶ καὶ πεφορτισμένων D || 9 ἐβαρῆθη : ἐβαρῆθη Maur. || 9-10 ἀλλὰ κουφίζεται ἐπὶ πελάγους S || 12 δαιμονῶν D || 13 καταβαίνοντα : καταβάντα A || 15 λεγεῶνας Maur. || 17 ἀλίσκεται A || 18 ἐπακούει : ἀκούει PC || δάκρυα D || 19 τέθεται om. AQBWVTS^{pe} || 21 τὸν post ἐξαγοράζει add. QWVD (in T legi non potest)

20. a. Matth. 3, 16. Lc 3, 21. b. Jn 1, 29. c. Matth. 4, 1. Mc 1, 13. Lc 4, 2. d. Matth. 4, 11. Lc 4, 13. e. Jn 16, 33. f. Matth. 4, 2. Lc 4, 2. g. Matth. 14, 20-21. Mc 6, 42-44. Matth. 15, 38. Mc 8, 9. h. Jn 6, 41. i. Jn 19, 28. j. Jn 7, 37. k.

20. Il a été baptisé^a en tant qu'homme, mais il a enlevé les péchés^b en tant que Dieu, mais c'était afin de sanctifier les eaux. Il fut tenté^c en tant qu'homme, mais il a vaincu^d en tant que Dieu, mais il recommande d'avoir confiance, car il a vaincu le monde^e. Il a eu faim^f, mais il a nourri des milliers d'hommes^g, mais il est le pain vivant et céleste^h. Il a eu soifⁱ, mais il a crié : « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive^j! », mais aussi il a promis que ceux qui croient seraient des sources^k. Il a été fatigué^l, mais il est le repos de ceux qui sont fatigués et accablés par le fardeau^m. Il a été appesanti par le sommeilⁿ, mais sur la mer il est léger^o, mais il commande aux vents^p, mais quand Pierre s'enfonce il le rend léger^q. Il donne l'impôt, mais il le prend dans un poisson^r, mais il est le roi^s de ceux qui le lui réclament. Il s'entend appeler Samaritain et démoniaque^t, mais il sauve celui qui descendait de Jérusalem et qui était tombé aux mains des brigands^u et il est reconnu par les démons^v, il les chasse^w, il précipite dans la mer une légion d'esprits^x, il voit le chef des démons « tomber comme un éclair^y ». On lui jette des pierres, mais il n'est pas pris^z. Il prie^a, mais il exauce^b. Il pleure^c, mais il fait cesser les pleurs^d. Il demande où l'on a mis Lazare^e, car il était homme; mais il ressuscite Lazare^f, car il était Dieu. Il est vendu, et à très vil prix : trente pièces d'argent^g; mais il rachète le monde, et à grand prix : son propre sang^h. Comme une brebis, il est mené à l'égorgeⁱ; mais il est le pasteur d'Israël^j et maintenant il est aussi le pasteur de

Jn 7, 38. i. Jn 4, 6. m. Matth. 11, 28. n. Matth. 8, 24. Mc 4, 38. o. Matth. 14, 25. Mc 6, 48. Jn 6, 19. p. Matth. 8, 26. Mc 4, 39. Lc 8, 24. q. Matth. 29, 31. r. Matth. 17, 24-27. s. Jn 18, 37. t. Jn 8, 48. u. Lc 10, 30. v. Mc 1, 24. Lc 4, 34. w. Matth. 8, 16, etc. x. Mc 5, 9.13. Lc 8, 30. y. Lc 10, 18. z. Jn 10, 31.39. a. Mc 1, 35, etc. b. Matth. 8, 13, etc. c. Jn 11, 35. d. Lc 7, 13; 8, 52; 23, 28. e. Jn 11, 34. f. Jn 11, 43-44. g. Matth. 26, 15. h. I Cor. 6, 20. I Pierre 1. 19. i. Is. 53, 7. Act. 8, 32. j. Ps. 79, 2.

B πᾶσαν τὴν οἰκουμένην^k. Ὡς ἀμὸς ἄφωτοςⁱ, ἀλλὰ Λόγος
 25 ἐστὶ^m, φωνῇ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ καταγγελλόμενοςⁿ.
 Μεμαλάκισται^o, τετραυμάτισται^p, ἀλλὰ θεραπεύει « πᾶσαν
 νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν^q ». « Ἐπὶ τὸ ξύλον » ἀνάγεται^r,
 προσπήγνυται^s, ἀλλὰ « τῷ ξύλῳ τῆς ζωῆς^t » ἀποκαθίστησι,
 ἀλλὰ σφίζει καὶ λησθὴν συσταυρούμενον^u, ἀλλὰ σκοτίζει
 30 πᾶν τὸ ὀρώμενον^v. Ὁξος ποτίζεται^w, χολὴν βρωματίζεται^x.
 τίς ; Ὁ τὸ ὕδωρ εἰς οἶνον μεταβαλὼν^y, ὁ τῆς πικρᾶς γεύσεως
 καταλυτής^z, ὁ « γλυκασμὸς καὶ ὄλος ἐπιθυμία^a ». Παρα-
 δίδωσι τὴν ψυχὴν^b, ἀλλ' ἐξουσίαν ἔχει πάλιν λαβεῖν αὐτήν^c,
 ἀλλὰ καταπέτασμα ῥήγνυται^d — τὰ γὰρ ἄνω παραδείκνυ-
 35 ται — ἀλλὰ πέτραι σχίζονται^e, ἀλλὰ νεκροὶ προσγείρονται^f.
 Ἀποθνήσκεις, « ζωοποιεῖ^h » δέ, καὶ καταλύει τῷ θανάτῳ
 τὸν θάνατονⁱ. Θάπτεται^j, ἀλλ' ἀνίσταται^k. Εἰς ἔδου κάτεισιν^l,
 C ἀλλ' ἀνάγει ψυχὰς^m, ἀλλ' εἰς οὐρανοὺς ἄνεισινⁿ, ἀλλ' ἤξει
 κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς^o, καὶ τοὺς τοιοῦτους βασιανίσει
 40 λόγους. Εἰ ταῦτα ἐμποιεῖ σοι τῆς πλάνης τὴν ἀφορμὴν,
 ἐκεῖνά σου λύει τὴν πλάνην.

21. Ταῦτα τοῖς ἀινιγματισταῖς παρ' ἡμῶν, οὐχ ἐκόντων
 μέν — οὐ γὰρ ἡδὺ τοῖς πιστοῖς ἀδολεσχία καὶ λόγων ἀντίθεσις,
 ἀρκεῖ γὰρ καὶ εἰς ἀντικείμενος^a — πλὴν ἀναγκαίως διὰ τοὺς

20, 25 τῆ om. V (in T legi non potest || 26 καὶ post Μεμαλάκι-
 σται add. S^{ae}D Maur. || 27 τὸ om. C || καὶ post ἀνάγεται add. S^{ae}
 || 35 προσγείρονται : ἐγείρονται A Maur. (in T legi non potest).
 || 36 καὶ om. PC || 40 ἐμποιεῖ : ποιεῖ A || 41 λύει : λυέτω D Maur.

21, 3 ἀναγκαίως : ἀναγκαῖον C

20. k. Jn 10, 11.16, i. Is. 53, 7. m. Jn 1, 1. n. Jn 1,
 23. o. Is. 53, 4. p. Is. 53, 5. q. Matth. 9, 35. r. I
 Pierre 2, 24. s. Mc 15, 24. Cf. Lc 23, 33. Matth. 27, 35. Jn 19,
 17. t. Gen. 2, 9 ; 3, 32. Apoc. 2, 7. u. Lc 23, 43. v. Matth.
 27, 45. Mc 15, 33. Lc 23, 44. w. Matth. 27, 48. x. Matth. 27,
 34. y. Jn 2, 7-9. z. Ex. 15, 23-25. Cf. Sag. 8, 16. a. Cant.
 5, 16 (LXX). b. Jn 10, 17. c. Jn 10, 18. d. Matth. 27, 51.
 Mc 15, 38. Lc 23, 45. e. Matth. 27, 51. f. Matth. 27, 52.

toute la terre^k. Comme un agneau, il est sans voix^l ;
 mais il est le Verbe^m annoncé par la voix de celui qui crie
 dans le désertⁿ. Il a été languissant^o et il a été blessé^p ;
 mais il guérit « toute maladie et toute langueur^q ». Il est
 élevé « sur le bois^r », il y est cloué^s ; mais il nous rétablit
 par « le bois de la vie^t », mais il sauve même le larron crucifié
 avec lui^u, mais il répand les ténèbres sur tout ce qui se
 voit^v. Il est abreuvé de vinaigre^w, il est nourri de fiel^x,
 qui ? celui qui change l'eau en vin^y, celui qui fait disparaître
 le goût amer^z, celui qui est « douceur et tout entier désir^a ».
 Il livre sa vie^b, mais il a pouvoir de la reprendre^c, mais le
 voile (du Temple) se déchire^d — car les choses d'en haut
 se montrent —, mais les rochers se fendent^e, mais les
 morts ressuscitent^f à l'avance. Il meurt^g ; mais il « fait
 vivre^h » et par sa mort il détruit la mortⁱ. Il est enseveli^j ;
 mais il ressuscite^k. Il descend aux enfers^l ; mais il en fait
 remonter les âmes^m, mais il monte aux cieuxⁿ, mais il
 viendra « juger les vivants et les morts^o » et soumettre
 à l'épreuve les propos tels que les tiens. Si certaines paroles
 présentent pour toi l'occasion de faire erreur, que certaines
 autres détruisent ton erreur !

21. Voilà de notre part¹ pour les faiseurs d'énigmes ;
 ce n'est pas de bon gré — il n'y a, en effet, aucun agrément
 pour les croyants dans le bavardage et le choc des raisonnements,
 car un seul adversaire^a suffit bien —, cependant,

g. Matth. 27, 50. Mc 15, 37. Lc 23, 46. Jn 19, 30. h. Jn 5, 21.
 i. II Tim. 1, 10. Hébr. 2, 14. j. Matth. 27, 60. Mc 15, 46. Lc 23,
 53. Jn 19, 41-42. I Cor. 15, 4. k. Matth. 28, 6. Mc 16, 6. Lc 24,
 6. Jn 20, 8-9. I Cor. 15, 4. l. Éphés. 4, 9. m. Éphés. 4, 8.
 n. Mc 16, 19. Lc 24, 51. Act. 1, 10-11. Hébr. 9, 24. I Pierre 3, 22.
 o. II Tim. 4, 1. I Pierre 4, 5.
 21. a. Cf. I Pierre 5, 8.

1. L'expression ταῦτα παρ' ἡμῶν est dans les habitudes stylistiques
 de Grégoire (cf. *Letres* 51, 8 ; 76, 5).

ἐπιπίπτοντας, ἐπεὶ καὶ διὰ τὰς νόσους τὰ φάρμακα, ἵν' εἰδῶσι
 5 μὴ πάντα ὄντες σοφοὶ μηδὲ ἀήττητοὶ τὰ περιττὰ καὶ
 D κενοῦντα τὸ εὐαγγέλιον^δ. Ὅταν γὰρ τὸ τοῦ λόγου δυνατὸν
 104A προβαλλώμεθα, τὸ πιστεύειν ἀφέντες, καὶ τὸ τοῦ Πνεύματος
 ἀξιόπιστον ταῖς ζητήσεσι λύσωμεν, εἶτα ἡττηθῆ τοῦ μεγέθους
 τῶν πραγμάτων ὁ λόγος — ἡττηθήσεται δὲ πάντως, ἀπὸ
 10 ἀσθενοῦς ὄργάνου τῆς ἡμετέρας διανοίας ὀρμώμενος — τί
 γίνεται; τὸ ἀσθενὲς τοῦ λόγου τοῦ μυστηρίου φαίνεται.
 Καὶ οὕτω « κένωσις τοῦ σταυροῦ^ε » τὸ τοῦ λόγου κομψὸν
 ἀναδεικνύεται, ὡς καὶ Παύλῳ δοκεῖ. Ἡ γὰρ πίστις τοῦ
 καθ' ἡμᾶς λόγου πλήρωσις.
 15 Ὁ δὲ ἀναγγέλλων συνδέσμους, καὶ λύων κρατούμενα^α,
 ὁ καὶ ἡμῖν ἐπὶ νοῦν ἀγαγὼν διαλύσαι στραγγαλιὰς βιαίων
 δογμάτων, μάλιστα μὲν καὶ τούτους μεταβαλὼν ποιήσῃ
 πιστοὺς ἀντὶ τεχνολόγων, καὶ Χριστιανοὺς ἀνθ' ὧν νῦν
 ὀνομάζονται. Τοῦτο δὴ καὶ παρακαλοῦμεν. Δεόμεθα ὑπὲρ
 B 20 Χριστοῦ : « Καταλλάγητε τῷ Θεῷ »^ε, καὶ « τὸ Πνεῦμα
 μὴ σβέννυτε^ε » · μᾶλλον δέ, καταλλαγήη Χριστὸς ὑμῖν,
 καὶ τὸ Πνεῦμα ὀψὲ γοῦν ἀναλάμψῃ. Εἰ δὲ λίαν ἔχοιτε
 φιλονεικῶς, ἀλλ' ἡμεῖς γε σφίζοιμεν ἡμῖν αὐτοῖς τὴν Τριάδα,
 καὶ ὑπὸ τῆς Τριάδος σφίζοιμεθα, μένοντες εἰλικρινεῖς καὶ
 25 ἀπρόσκοποι^ε, μέχρις ἀναδείξεως τελειωτέρας τῶν ποθημένων,
 ἐν αὐτῷ Χριστῷ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν, « ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς
 αἰῶνας^η ». Ἀμήν.

21, 4 ἐπιπίπτοντας : ἀντιπίπτοντας P || ἵν' : ἵνα Q || 5 μὴδ' PC
 || 7 προβαλλόμεθα A || 13 ἀναδεικνύεται : ἀναφαίνεται AB || 15 δ' B ||
 ἀναγγέλλων A || 16-17 διαλύσαι — μάλιστα om. Q || 16 δαλύσαι A ||
 τῶν βιαιῶν B || 17 δογμάτων : συναλλαγμάτων C || ποιήσῃ :
 ποιήσῃεν QS^{ac} Maur. ποιήσῃ BW || 21 σβέννυται B || 22 ἀναλάμ-
 ψῃεν : ἀνακάμψῃεν V ἀνάψῃεν S^{ac} ὑμῖν add. D || 25 τελειωτέρας P
 || 26 τῷ post αὐτῷ add. A || 27 τῶν αἰῶνων post αἰῶνας add. SP ||
 In fine Περὶ Υἱοῦ α' B Περὶ Υἱοῦ λόγος α' WP

21. b. Cf. I Cor. 1, 17. c. I Cor. 1, 17. d. Cf. Dan. 5, 12.
 e. I Cor. 5, 20. f. I Thess. 5, 19. g. Act. 24, 16. Phil. 1, 10.
 h. Apoc. 1, 6.

c'était nécessaire à cause de ceux qui nous attaquent, puisque les maladies appellent les remèdes; il fallait leur faire savoir qu'ils ne sont pas savants en tout ni invincibles en ces choses qui sont vaines et qui anéantissent l'Évangile^b. En effet, lorsque nous mettons en avant la puissance du raisonnement en laissant de côté la foi, lorsque nous détruisons l'autorité de l'Esprit par nos recherches et que dès lors le raisonnement est inférieur à la grandeur du sujet — et il le sera de toute façon, car il procède d'un faible instrument, notre intelligence —, alors, qu'arrive-t-il? La faiblesse du raisonnement apparaît comme celle du mystère; et ainsi la subtilité du raisonnement révèle « l'anéantissement de la croix^c », selon l'avis de Paul. Car la foi parachève notre raison.

Quant à celui qui explique ce qu'il a lié et qui délie les énigmes^d, lui qui nous a mis en l'idée de dénouer les enchevêtrements des dogmes de violence, puisse-t-il surtout changer ces gens-là, faire d'eux des croyants — et non des virtuoses du raisonnement^e —, et des chrétiens, au lieu du nom qu'ils ont actuellement^f. Nous vous adressons, au nom du Christ, cette exhortation, cette prière : « Réconciliez-vous avec Dieu^g » et « n'éteignez pas l'Esprit^h »; ou plutôt, le Christ puisse-t-il se réconcilier avec vous, et l'Esprit, bien que tardivement, puisse-t-il vous illuminer! Et si vous restez si fortement attachés à la chicane, nous, du moins, puissions-nous sauver pour nous-mêmes la Trinité et être sauvés par la Trinité, en restant purs et « sans reprocheⁱ » jusqu'à la révélation plus complète de ce qui est l'objet de nos désirs, dans le Christ lui-même notre Seigneur « à qui est la gloire pour les siècles^j ». Amen.

1. Allusion à Daniel 5, 12. Grégoire a déjà évoqué ce texte (voir *Discours* 27, 2 et 28, 11). Ici il intervertit les termes du grec où il y a λύων συνδέσμους, ἀναγγέλλων κρατούμενα. Pour le sens de ce dernier mot, voir la note à *Discours* 28, 11.

2. Τεχνολογία est dans *Discours* 27, 2.

3. Le nom d'Eunomiens ou disciples d'Eunome.

Du Fils

Second Discours

1. Nous avons suffisamment secoué, avec la puissance de l'Esprit, les replis et les entrelacs de tes raisonnements; nous avons détruit en bloc les difficultés et les objections prises dans les divines Écritures par ceux qui profanent la lettre et dénaturent le sens des textes pour attirer à eux la foule et troubler le chemin de la vérité; et nous l'avons fait, j'en ai la conviction, sans obscurité pour les gens les mieux disposés: nous avons attribué les termes plus élevés et plus dignes de Dieu à la divinité, et les termes plus humbles et plus humains à celui qui est à cause de nous le nouvel Adam* et le Dieu passible pour vaincre le péché. Mais nous n'avons pas traité en détail chaque point, car notre discours allait bon train. Et tu cherches aussi à savoir brièvement les solutions de ces questions, afin de ne pas être entraîné par des propos captieux. Nous allons, nous aussi, récapituler ces difficultés, en les numérotant pour aider la mémoire.

2. Ils ont d'abord un texte fameux et qui leur va bien: « Le Seigneur m'a créé comme principe de ses voies en vue de ses œuvres¹. » Comment y ferons-nous face? Nous

1. Le verbe du texte hébreu signifie bien « créer », et c'est ainsi que les *Septante* ont traduit. S. Jérôme a écrit « *possedit me* »; on pense que cette traduction, qui est devenue celle de la Vulgate, a été inspirée par le désir de faire échec à l'interprétation hérétique de ce texte.

Περὶ Υἱοῦ λόγος β'

1. Ἐπειδὴ σοι τὰς μὲν ἐκ τῶν λογισμῶν στροφὰς καὶ
πλοκάς ἱκανῶς διεσεύσαμεν τῇ δυνάμει τοῦ Πνεύματος, τὰς
δὲ παρὰ τῶν θείων Γραφῶν ἐνστάσεις τε καὶ ἀντιθέσεις,
αἷς οἱ τοῦ γράμματος ἱερόσυλοι καὶ τὸν νοῦν τῶν γεγραμμένων
5 κλέπτοντες τοὺς πολλοὺς σφετερίζονται, καὶ τὴν ὁδὸν τῆς
ἀληθείας ταράσσουσι, συλλήβδην μὲν ἤδη λελύκαμεν, καὶ
οὐκ ἀμυδρῶς, ὡς ἑμαυτὸν πείθω, τοῖς εὐγνωμονεστέροις·
τὰς μὲν ὑψηλοτέρας καὶ θεοπρεπεστέρας φωνὰς προσει-
μαντες τῇ θεότητι, τὰς δὲ ταπεινοτέρας καὶ ἀνθρωπικωτέρας
10 τῶ νέφ δι' ἡμᾶς Ἀδάμ* καὶ Θεῶ παθητῶ κατὰ τῆς
D ἀμαρτίας· τοῖς δὲ καθ' ἕκαστον οὐκ ἐπεξεληλύθαμεν,
ἐπειγομένου τοῦ λόγου· σὺ δὲ καὶ τούτων ἐπιζητεῖς ἐν
βραχέσι τὰς λύσεις, τοῦ μὴ παρασύρεσθαι λόγος πιθανότητος,
ἡμεῖς καὶ ταύτας κεφαλαίωσομεν εἰς ἀριθμοὺς διελόντες
15 διὰ τὸ εὐμνημόνευτον.
105 A 2. Ἔστι γὰρ ἐν μὲν αὐτοῖς ἐκεῖνο καὶ λίαν πρόχειρον
τὸ « Κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ* »·

Titulus Περὶ Υἱοῦ λόγος β' : Τοῦ αὐτοῦ περὶ Υἱοῦ Q Περὶ Υἱοῦ
β' κζ' W Τοῦ αὐτοῦ περὶ Υἱοῦ λόγος β' PC ἐρρήθη ἐν Κωνσταντίνου
πόλει add. P In B titulus legi non potest.

1, 1 Ἐπειδὴ : Ἐπει δὲ S^{ac}PC || μὲν om. WC || 2 ἐν post διεσεύσαμεν
add. QWVDP || 3 παρὰ : ἀπὸ AS^{pc}D^{pc}PC || 6 ταράττουσι P || μὲν
om. PC || 8 φωνὰς post ὑψηλοτέρας posuit S || 11 δὲ om. V || 13
βραχέσι : βραχεῖ BTC Maur. || 14 ταύτας : ταῦτα AB || κεφαλαίωσωμεν D
2, 2 ὁ post τὸ add. C || ἔκτισεν DP

1. a. Cf. I Cor. 15, 45.

2. a. Prov. 8, 22.

Πρὸς δὲ πῶς ἀπαντησόμεθα; Οὐ Σολομῶντος κατηγορήσομεν. Οὐ τὰ πρὶν ἀθετήσομεν διὰ τὴν τελευταίαν παράπτωσιν^b. Οὐχὶ τῆς σοφίας αὐτῆς ἐροῦμεν εἶναι τὸν λόγον, τῆς οἶον ἐπιστήμης καὶ τοῦ τεχνίτου λόγου^c, καθ' ὃν τὰ πάντα συνέστη^d; Πολλὰ γὰρ ἡ Γραφή προσωποποιεῖν οἶδε καὶ τῶν ἀψύχων, ὡς τό· « Ἡ θάλασσα εἶπε^e » τάδε καὶ τάδε, καὶ· « Ἡ ἄβυσσος εἶπεν· Οὐκ ἔστιν ἐν ἐμοί^f », καὶ· « Οἱ οὐρανοὶ διηγούμενοι δόξαν Θεοῦ^g »· καὶ πάλιν ῥομφαία τι διακελεύεται^h, καὶ ὄρη καὶ βουνοὶ λόγους ἐρωτῶνται σκιρτήσεωςⁱ. Τούτων οὐδὲν φαμεν, εἰ καὶ τισι τῶν πρὸ ἡμῶν ὡς ἰσχυρὰ τέθειται. Ἄλλ' ἔστω τοῦ Σωτῆρος αὐτοῦ, τῆς ἀληθινῆς σοφίας^j, ὁ λόγος. Μικρὸν δὲ συνδιασκεψώμεθα, τί τῶν ὄντων ἀνάτιον; Θεότης. Οὐδεὶς γὰρ αἰτίαν εἶπεῖν ἔχει Θεοῦ· ἢ τοῦτο ἂν εἴη Θεοῦ πρεσβύτερον. Τίς δὲ τῆς ἀνθρωπότητος, ἣν δι' ἡμᾶς ὑπέστη Θεός, αἰτία; Τὸ σωθῆναι πάντως ἡμᾶς. Τί γὰρ ἕτερον; Ἐπειδὴ τοίνυν ἐνταῦθα καὶ τὸ « Ἐκτισε^k » καὶ τὸ « Γεννᾶ με^l » σαφῶς εὐρίσκομεν, ἀπλοῦς ὁ λόγος. Ὁ μὲν ἂν μετὰ τῆς αἰτίας εὐρίσκωμεν, προσθῶμεν τῇ ἀνθρωπότητι· ὁ δὲ ἀπλοῦν καὶ ἀνάτιον, τῇ θεότητι λογισώμεθα. Ἄρ' οὖν οὐ τὸ μὲν « Ἐκτισεν » εἴρηται μετὰ τῆς αἰτίας; « Ἐκτισε γὰρ μέ, φησὶν, ἀρχὴν ὀδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ^m », « Ἔργα δὲ χειρῶν αὐτοῦ ἀλήθεια καὶ κρίσιςⁿ », ὧν ἕνεκεν ἐχρίσθη θεότητι. Χρῆσις γὰρ αὕτη τῆς ἀνθρωπότητος. Τὸ δὲ « γεννᾶ

2, 3 ἀπαντησόμεθα C || 3-4 κατηγορήσομεν C || 4 ἀθετήσομεν C || 6 τεχνίτου : τεχνικοῦ AQBWVTS || 7 θεία post ἡ add. W || προσωποποιεῖν P || οἶδεν AQTWS || 8 εἶπεν QWTD || 9 ἄβυσσος P || ἔστι A || 10 διηγούμενοι : διηγούνται ADPC || 12 δὲ post Τούτων add. V || 14-15 συνδιασκεψώμεθα : διασκεψώμεθα QWV || 16 τοῦ^r A WVS || Θεοῦ^s om. S^{ac}D^{ac} || 19 ἔκτισεν AQBSS^{ac}DC || με post ἔκτισε add. P || 20-21 ἀπλοῦς — εὐρίσκωμεν om. T || 21 εὐρίσκομεν BD || 22 λογισώμεθα A || Ἄρα S || οὐ om. D || τὸ om. S^{ac} || 23 με post ἔκτισεν add. A || Ἐκτισεν^r AQBBD || γὰρ : δὲ PC

2. b. I Sam. 11, 1-8. c. Sag. 7, 21 ; 8, 6. d. Col. 1, 17.
e. Job 28, 14. f. Ibid. g. Ps. 18, 1. h. Zach. 13, 7.

n'accuserons pas Salomon; nous ne rejeterons pas ce qu'il a dit d'abord, parce qu'il est finalement tombé^b. Disons-nous que cette parole ne désigne pas la Sagesse elle-même, celle qui est comme la Science et la Raison habile^c selon laquelle tout subsiste^d? L'Écriture, en effet, a coutume de personnifier beaucoup de choses, même inanimées, ainsi : « La mer a dit^e » ceci et cela, et : « L'abîme a dit : elle^f n'est pas en moi^f », et : « Les cieux racontent la gloire de Dieu^g »; et encore on donne des ordres à une épée^h, et l'on demande aux montagnes et aux collines les raisons de leur bondissementⁱ. Nous ne disons rien de cela, quoique certains avant nous² y aient vu une réponse solide. Admettons, au contraire, qu'il s'agit du Sauveur lui-même, la véritable Sagesse¹. Examinons un peu la chose ensemble. Parmi les êtres, lequel est sans cause? La divinité. Personne, en effet, ne peut indiquer la cause de Dieu, ou bien ce serait quelque chose de plus ancien que Dieu. Et quelle est la cause de l'humanité que Dieu a prise pour nous? C'est évidemment notre salut; que serait-ce d'autre? Ainsi, puisque nous trouvons clairement ici : « il m'a créé^k » et : « il m'engendre^l », ce langage est simple : ce que nous trouvons avec la cause, attribuons-le à l'humanité; ce que nous trouvons simple et sans cause, mettons-le au compte de la divinité. « Il m'a créé », c'est, n'est-ce pas, une expression qui va avec la cause? En effet, « il m'a créé, dit-il, comme principe de ses voies, en vue de ses œuvres^m »; or, « les œuvres de ses mains sont vérité et jugementⁿ », en vertu de quoi il reçut l'onction de la divinité; celle-ci est, en effet, l'onction de l'humanité. Au contraire, « il m'engendre »,

i. Ps. 113, 4. j. Cf. I Cor. 1, 24. k. Prov. 8, 22. l. Prov. 8, 25. m. Prov. 8, 22. n. Ps. 110, 7.

1. C'est-à-dire la Sagesse.

2. Allusion à S. BASILE, *Contre Eunome* II, 20 : PG 29, 616-617.

με » χωρὶς αἰτίας, ἢ δεῖξόν τι τούτῳ προσκειμένον. Τίς
 C οὖν ἀντερεῖ λόγος, κτίσμα μὲν λέγεσθαι τὴν σοφίαν κατὰ
 τὴν κάτω γέννησιν, γέννημα δὲ κατὰ τὴν πρώτην καὶ
 30 πλέον ἄληπτον ;

3. Τούτῳ δὲ ἔπεται καὶ τὸ « δοῦλον^a ἀκούειν εὖ δου-
 λεύοντα πολλοῖς^b », καὶ τὸ « μέγα εἶναι αὐτῷ κληθῆναι
 παῖδα » Θεοῦ^c. Τῷ ὄντι γὰρ ἐδούλευσε σαρκί, καὶ γενέσει,
 καὶ πάθει τοῖς ἡμετέροις, διὰ τὴν ἡμετέραν ἐλευθερίαν,
 5 καὶ πᾶσιν οἷς σέσωκεν ὑπὸ τῆς ἀμαρτίας κατεχομένους.
 Τί δὲ μείζον ἀνθρώπου ταπεινότητι ἢ Θεῷ πλακῆναι, καὶ
 γενέσθαι Θεὸν ἐκ τῆς μίξεως, καὶ τοσοῦτον « ἐπισκεφθῆναι
 ἀνατολῇ ἐξ ὕψους^d », ὥστε καὶ « τὸ γεννώμενον ἄγιον Ἰῶν
 Ὑψίστου κληθῆναι^e », καὶ χαρισθῆναι αὐτῷ « τὸ ὄνομα
 10 τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα^f » ; Τοῦτο δὲ τί ποτε ἄλλο ἐστὶν ἢ
 D Θεός ; Καὶ « τὸ πᾶν γόνυ κάμψαι^g » « τῷ κενωθέντι^h »
 δι' ἡμᾶς, καὶ τὴν θείαν « εἰκόναⁱ » « δουλικῆ μορφῆ^j »
 συγκεράσαντι, καὶ « γινῶναι πάντα οἶκον Ἰσραὴλ, ὅτι καὶ
 108A Κύριον αὐτὸν καὶ Χριστὸν ὁ Θεὸς ἐποίησεν^k » ; Γέγονε
 15 γὰρ ταῦτα ἐνεργείᾳ μὲν τοῦ γεννήματος, εὐδοκίᾳ δὲ τοῦ
 γεννήτορος.

4. Δεύτερον δὲ τί τῶν μεγίστων αὐτοῖς καὶ ἀμάχων ;
 « Δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν ἄχρι^a » τοῦδε, καὶ « ὑπ' οὐρανοῦ
 δεχθῆναι ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως^b », καὶ τὴν ἐκ
 δεξιῶν καθέδραν ἔχειν, ἕως τῆς τῶν ἐχθρῶν ἐπικρατήσεως^c.

3, 1 Τούτῳ : Τοῦτο A || 3 ἐδούλευσεν QBW || γενέσει : γεννήσει
 ADP || 5 κατεχομένους Herwagen : κατεχομένους codd. || 8 γεννώμενον
 D || 9 τὸ om. S^{ac} Maur. || 10 ποτ' PC || 14 ἐποίησε V || Γέγονεν QW

3. a. Is. 49, 3.5. b. Is. 53, 11 (LXX). c. Is. 49, 6 (LXX).
 d. Lc 1, 78. e. Lc 1, 32. f. Phil. 2, 9. g. Phil. 2,
 10. h. Phil. 2, 7. i. II Cor. 4, 4. Col. 1, 15. j. Phil. 2, 7.
 k. Act. 2, 36.

4. a. I Cor. 15, 25. b. Act. 3, 21. c. Ps. 109, 1.

1. Toute la tradition chrétienne voit une allusion au Christ dans
 « le serviteur de Yahweh » dont parle Isaïe.

c'est sans cause ; sinon, montre quelque chose qui en soit
 la condition. Dès lors, quelle raison s'opposera à ce que
 la Sagesse soit dite créée quant à sa génération ici-bas,
 et engendrée quant à sa génération première et plus
 insaisissable ?

3. La conséquence de cela, c'est qu'il reçoit le nom de
 « serviteur^{a1} étant au service de beaucoup pour leur
 bien^b », et qu' « il est grand pour lui d'être appelé enfant »
 de Dieu^{c2}. En effet, il a été réellement asservi à la chair,
 à la naissance et aux passions³ qui sont les nôtres, en vue
 de notre liberté, bref à tout ce par quoi il a sauvé ceux qui
 étaient détenus par le péché. Or, qu'y a-t-il de plus grand
 pour la bassesse de l'homme que d'être entrelacé avec Dieu,
 de devenir Dieu par ce mélange, et d'être tellement « visité
 d'en haut par le soleil levant^d » que « l'être saint qui est
 engendré est appelé Fils du Très-Haut^e » et qu'on le
 gratifie « d'un nom qui est au-dessus de tout nom^f ? » Ce
 nom, quel est-il, si ce n'est Dieu ? Et aussi : « que tout
 genou fléchisse^g » devant celui qui « s'est anéanti^h » pour
 nous et qui a mêlé « l'imageⁱ » divine à la « forme d'esclave^j » ;
 et « que toute la maison d'Israël sache que Dieu l'a fait
 Seigneur et Christ^k ». Car ces choses ont été faites par
 l'action de celui qui a été engendré et par la bienveillance
 de celui qui a engendré.

4. Quel est maintenant le second de leurs très grands et
 invincibles textes ? Le voici : « Il faut qu'il règne jusqu'à^a »
 ceci, et « qu'il soit reçu par le ciel jusqu'aux temps du
 rétablissement^b », et qu'il ait le siège à la droite jusqu'à
 sa domination sur ses ennemis^c. Et après cela, qu'arrivera-

2. L'expression « il est grand pour lui » s'explique par ce qui
 vient ensuite : « Or, qu'y a-t-il de plus grand pour la bassesse de
 l'homme... ».

3. Voir *Discours* 29, 4.

5 Τὸ μετὰ τοῦτο δὲ τί ; Ἀἴξαι τῆς βασιλείας, ἢ τῶν οὐρανῶν ἀπωσθῆναι ; Τίνος παύσοντος ; Ἡ δι' ἦντινα τὴν αἰτίαν ; Ὡς τολμηρὸς ἐξηγητῆς σύ, καὶ λίαν ἀδασίλευτος. Καὶ μὴ ἀκούεις τῆς βασιλείας αὐτοῦ μὴ εἶναι πέρας⁴. Ἀλλὰ τοῦτο
 B πάσχεις παρὰ τὸ μὴ γινώσκειν, ὅτι τὸ ἕως οὐ πάντως
 10 ἀντιδιαίρειται τῷ μέλλοντι, ἀλλὰ τὸ μέχρι τοῦδε μὲν τίθησι, τὸ ὑπὲρ τοῦτο δὲ οὐκ ἀναίνεται. Ἡ πῶς νοήσεις, ἵνα μὴ τᾶλλα λέγω, τό · « Ἔσομαι μεθ' ὑμῶν ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος⁵ » ; Ἄρ' ὡς μετὰ τοῦτο οὐκ ἔτι ἐσομένου ; Καὶ τίς ὁ λόγος ;
 15 Οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ παρὰ τὸ μὴ διαίρειν τὰ σημαινόμενα. Βασιλεύειν γὰρ λέγεται καθ' ἑν μὲν, ὡς παντοκράτωρ, καὶ θελόντων, καὶ μή, βασιλεύς · καθ' ἕτερον δέ, ὡς ἐνεργῶν τὴν ὑποταγήν, καὶ ὑπὸ τὴν ἑαυτοῦ βασιλείαν τιθεὶς ἡμᾶς, ἐκόντας δεχομένους τὸ βασιλεύεσθαι. Τῆς μὲν οὖν ἐκείνως
 20 νοουμένης βασιλείας οὐκ ἔσται πέρας. Τῆς δευτέρας δὲ τί ; Τὸ λαβεῖν ἡμᾶς ὑπὸ χεῖρα καὶ σφίζομενος. Τί γὰρ δεῖ τὴν ὑποταγήν ἐνεργεῖν ὑποτεταγμένων ; Μεθ' ἣν ἀνίσταται
 C κρινῶν τὴν γῆν¹, καὶ διαίρων τὸ σφίζομενον καὶ τὸ ἀπολλύμενον² · μεθ' ἣν « Ἴσταται Θεὸς ἐν μέσῳ θεῶν³ », τῶν
 25 σφίζομένων, διακρίνων καὶ διαστέλλων, τίνος ἕκαστος τιμῆς καὶ « μονῆς⁴ » ἕξις.

5. Τοῦτω σὺναπτε καὶ τὴν ὑποταγήν, ἣν ὑποτάσσεις τῷ Πατρὶ τὸν Υἱόν⁵. Τί λέγεις, ὡς νῦν οὐχ ὑποτεταγμένου ; Δεῖται δὲ ὅλως ὑποταγεῖναι Θεῷ, Θεὸς ὢν ; Ὡς περὶ ληστοῦ

4, 5 δὲ om. A || 6 ἀπωσθῆναι (-οσθῆναι BDPC) : ἀποστῆναι S Maur. || τὴν om. BV || 8 πέρας : τέλος D (πέρας marg.) || 9 τὸ om. D²⁰ || γινώσκειν P || 10 ἀντιδιαίρειται : ἀντιδιαίρει Maur. || μὲν τοῦδε Maur. || τίθησιν B || 11 ὑπὲρ (et D marg.) : μετὰ QWVTSDP marg. || οὐκ ἀναίνεται : οὐκ ἀρνεῖται D marg. P marg. || 13 οὐκ ἔτι : οὐκ QBWVT μὴ S || 17 βασιλεύς om. A || 21 καὶ om. Maur. || δεῖ : δὴ A || 24 Ἴσταται : ἀνίσταται C

5, 1 Τοῦτω : Τοῦτο S || σὺναπτε : σὺναπται A || 3 δ' SDPC || ὅλος P

4. d. Lc 1, 33. e. Matth. 28, 20. f. Ps. 93, 2. g. Cf. Matth. 25, 32. h. Ps. 81, 1. i. Jn 14, 2.

5. a. I Cor. 15, 28.

t-il : que son règne cesse ou qu'il soit chassé des cieux ? Qui le fera cesser, ou pour quel motif ? A quel point es-tu un audacieux exégète et un grand adversaire de son règne ! Et pourtant tu sais que son règne n'a pas de limite⁴. Mais cela t'arrive parce que tu ne sais pas que le mot « jusqu'à » (*hédos*) ne s'oppose pas d'une manière absolue à l'avenir, mais indique ce qui est jusqu'à un moment donné et n'exclut pas ce qui est au-delà. Autrement, pour ne pas citer d'autres cas, comment comprendras-tu le texte : « Je serai avec vous jusqu'à la consommation du siècle⁵ » ? Est-ce à dire qu'ensuite il ne sera plus avec eux ? Et pour quelle raison ?

Il y a non seulement cela, mais aussi le fait que tu ne distingues pas les significations. On dit, en effet, qu'il règne en ce premier sens qu'il est tout-puissant et qu'il est le roi de ceux qui l'acceptent et de ceux qui ne l'acceptent pas ; mais aussi en cet autre sens qu'il opère en nous la soumission et qu'il nous place sous son autorité royale, nous qui acceptons volontairement qu'il soit notre roi. Entendu dans le premier sens, son règne n'aura pas de limite ; dans le second sens, quelle en est la limite ? C'est qu'il nous prend sous sa main quand nous sommes sauvés : est-il besoin, en effet, d'opérer la soumission en ceux qui sont soumis ? Après cette soumission, il se lève, jugeant la terre¹ et séparant ce qui est sauvé de ce qui est perdu² ; après cette soumission, « Dieu se tient au milieu des dieux³ », c'est-à-dire des élus, distinguant et définissant le degré d'honneur et la « demeure⁴ » dont chacun est digne.

5. A cela, joins aussi la soumission par laquelle tu soumetts le Fils au Père⁵. Que vas-tu dire en affirmant que maintenant il n'est pas soumis¹ ? A-t-il absolument besoin

1. Le texte de S. Paul (*I Cor.* 15, 28) dit que, lorsque tout sera soumis à Dieu, le Christ lui rendra hommage ; c'est donc, disent les Eunomiens, qu'il n'est pas soumis maintenant.

τινός ἢ ἀντὶ Θεοῦ ποιῆ τὸν λόγον. Ἄλλ' οὕτω σκόπει ·
 5 ὅτι ὡσπερ «κατάρα^b» ἤκουσε δι' ἐμέ ὁ τὴν ἐμὴν λύων
 κατάραν · καὶ «ἀμαρτία^c» ὁ «αἵρων τὴν ἀμαρτίαν τοῦ
 D κόσμου^a» · καὶ Ἄδὰμ ἀντὶ τοῦ παλαιοῦ γίνεται νέος ·
 οὕτω καὶ τὸ ἐμὸν ἀνυπότακτον ἑαυτοῦ ποιεῖται, ὡς κεφαλὴ
 τοῦ παντὸς σώματος^e. Ἐως μὲν οὖν ἀνυπότακτος ἐγὼ καὶ
 10 στασιώδης, τῇ τε ἀρνήσει τοῦ Θεοῦ καὶ τοῖς πάθεσιν,
 109A ἀνυπότακτος τὸ κατ' ἐμέ καὶ ὁ Χριστὸς λέγεται. «Ὅταν
 δὲ ὑποταγῇ αὐτῷ τὰ πάντα^f» — ὑποταγήσεται δὲ καὶ
 τῇ ἐπιγνώσει καὶ τῇ μεταποιήσει —, τότε καὶ αὐτὸς τὴν
 ὑποταγὴν πεπλήρωκε, προσάγων ἐμέ τὸν σεσωσμένον. Τοῦτο
 15 γὰρ ἡ ὑποταγὴ Χριστοῦ, κατὰ γε τὸν ἐμὸν λόγον, ἡ τοῦ
 πατρικοῦ θελήματος πλήρωσις. Ὑποτάσσει δὲ καὶ Υἱὸς
 Πατρί, καὶ Υἱῶ Πατὴρ, ὁ μὲν ἐνεργῶν, ὁ δὲ εὐδοκῶν,
 ὁ καὶ πρότερον εἶπομεν. Καὶ οὕτω τὸ ὑποτεταγμένον ὁ
 ὑποτάξας Θεῶ παρίστησιν^g, ἑαυτοῦ ποιούμενος τὸ ἡμέτερον.
 20 Τοιοῦτον εἶναι μοι φαίνεται καὶ τό · «Ὁ Θεός, ὁ Θεός
 μου, πρόσχες μοι, ἵνα τι ἐγκατέλιπες με^h;» οὐ γὰρ αὐτὸς
 ἐγκαταλέλειπται ἢ ὑπὸ τοῦ Πατρὸς ἢ ὑπὸ τῆς ἑαυτοῦ
 θεότητος, ὃ δοκεῖ τισιν, ὡς ἂν φοβουμένης τὸ πάθος, καὶ
 B διὰ τοῦτο συστελλομένης ἀπὸ τοῦ πάσχοντος · τίς γὰρ ἢ
 25 γεννηθῆναι κάτω τὴν ἀρχὴν, ἢ ἐπὶ τὸν σταυρὸν ἀνελθεῖν
 ἠνάγκασεν; Ἐν ἑαυτῷ δέ, ὅπερ εἶπον, τυποῖ τὸ ἡμέτερον.
 Ἡμεῖς γὰρ ἤμεν οἱ ἐγκαταλελειμμένοι καὶ παρεωραμένοι
 πρότερονⁱ, εἶτα νῦν προσειλημμένοι καὶ σεσωσμένοι τοῖς
 τοῦ ἀπαθοῦς πάθεσιν · ὡσπερ καὶ τὴν ἀφροσύνην ἡμῶν
 30 καὶ τὸ πλημμελὲς οἰκειούμενος τὰ ἐξῆς διὰ τοῦ ψαλμοῦ

5, 5 ἤκουσεν QB || 7 νέος : νεός A || 11 καὶ ὁ Χριστὸς om. A || ὁ
 om. WVSD || 13 τὴν om. S^{ac} || 14 πεπλήρωκεν AQBW || Τοῦτο :
 Οὕτω Q || 18 ὁ om. C || 19 αὐτοῦ A?BV || 20 Τοιοῦτο P || 23 τὸ
 πάθος om. C || 24 ἀπὸ : ὑπὸ D marg. || 25 τὸν om. P || 30 διὰ om. C

5. b. Gal. 3, 13. c. II Cor. 5, 21. d. Jn 1, 29. e. I Cor.
 15, 45. f. Col. 1, 18. g. I Cor. 15, 28. h. Ibid. i. Ps.
 21, 1 (LXX). j. Cf. Is. 53, 6.

d'être soumis à Dieu, lui qui est Dieu ? Tu parles de lui
 comme d'un voleur ou d'un ennemi de Dieu ! Allons,
 examine ceci : de même qu'il a été appelé « malédiction^b »
 à cause de moi, lui qui supprime la malédiction dont j'étais
 l'objet, et « péché^c », lui « qui enlève le péché du monde^a »,
 et de même qu'il devient nouvel Adam à la place de
 l'ancien^e, de même aussi il fait sienne mon insoumission
 en tant qu'il est la tête de tout le corps^f. Ainsi donc, tant
 que je suis insoumis et rebelle par ma négation de Dieu et
 par mes passions, le Christ est dit, lui aussi, insoumis en ce
 qui me concerne ; mais « lorsque toutes choses lui auront
 été soumises^g » — et elles lui seront soumises en reconnais-
 sant Dieu et en se transformant —, dès lors, lui aussi,
 il accomplit définitivement la soumission en me pré-
 sentant, moi, une fois sauvé. Car la soumission du Christ,
 c'est, à mon sens, l'accomplissement de la volonté du
 Père. Le Fils soumet (toutes choses) au Père et le Père les
 soumet au Fils : l'un par son action, l'autre par sa bien-
 veillance, comme nous l'avons dit précédemment^h ; et
 ainsi, celui qui a soumis présente à Dieu ce qui lui est
 soumis^h, en nous revendiquant comme siens.

Il en va aussi de même, à mon avis, pour le texte :
 « Dieu, mon Dieu, fais attention à moi, pourquoi m'as-tu
 abandonnéⁱ ? » Il n'est pas abandonné soit par son Père,
 soit, comme certains le croient², par sa divinité, comme si
 elle craignait la mort et, pour cette raison, se retirait de celui
 qui souffre — qui, en effet, l'a forcé à être engendré ici-bas
 d'abord, ou à monter sur la croix ? — ; mais, comme je l'ai
 dit, il nous représente : nous étions d'abord abandonnés et
 méprisés^l, puis maintenant nous sommes assumés et sauvés
 par les souffrances de celui qui ne peut souffrir ; il s'est de
 même approprié notre déraison et notre péché, dit la suite

1. Voir la fin du § 3.

2. ÉLIE DE CRÈTE cite Origène comme ayant eu cette idée (PG 36,
 816 C).

φρίσιν¹ · ἐπειδὴ προδήλως εἰς Χριστὸν ὁ εἰκοστὸς πρῶτος ψαλμὸς ἀναφέρεται.

6. Τῆς δὲ αὐτῆς ἔχεται θεωρίας καὶ τὸ μαθεῖν αὐτὸν τὴν ὑπακοὴν ἐξ ὧν ἐπαθεν^a, ἢ τε κραυγὴ, καὶ τὰ δάκρυα, καὶ τὸ ἰκετεῦσαι, καὶ τὸ εἰσακουσθῆναι, καὶ τὸ εὐλαβέσθαι^b · ἃ δραματοποιεῖται καὶ πλέκεται θαυμασίως ὑπὲρ ἡμῶν.

5 Ὡς μὲν γὰρ Λόγος, οὔτε ὑπήκοος ἦν, οὔτε ἀνήκοος. Τῶν γὰρ ὑπὸ χεῖρα ταῦτα, καὶ τῶν δευτέρων, τὸ μὲν τῶν εὐγνωμονεστερών, τὸ δὲ τῶν ἀξίων κολάσεως. Ὡς δὲ « δούλου μορφῆ^c », συγκαταβαίνει τοῖς ὁμοδόλοις καὶ δούλοις, καὶ μορφοῦται τὸ ἀλλότριον, ὅλον ἐν ἑαυτῷ ἐμὲ φέρων

10 μετὰ τῶν ἐμῶν, ἵν' ἐν ἑαυτῷ δαπανήσῃ τὸ χεῖρον, ὡς κηρὸν πῦρ, ἢ ὡς ἀτμίδα γῆς ἥλιος, ἀγῶ μεταλάβω τῶν ἐκείνου διὰ τὴν σύγκρασιν. Διὰ τοῦτο ἔργῳ τιμᾶ τὴν ὑπακοήν, καὶ πειρᾶται ταύτης ἐκ τοῦ παθεῖν. Οὐ γὰρ ἱκανὸν ἢ διάθεσις, ὥσπερ οὐδὲ ἡμῖν, εἰ μὴ καὶ διὰ τῶν

15 πραγμάτων χωρήσαιμεν. Ἔργον γὰρ ἀπόδειξις διαθέσεως. Οὐ χεῖρον δὲ ἴσως κάκεινο ὑπολαβεῖν, ὅτι δοκιμάζει τὴν ἡμετέραν ὑπακοήν, καὶ πάντα μετρεῖ τοῖς ἑαυτοῦ πάθεσι

D 112A τέχνῃ φιλανθρωπίας, ὥστε ἔχειν εἰδέναι τοῖς ἑαυτοῦ τὰ ἡμέτερα, καὶ πόσον μὲν ἀπαιτούμεθα, πόσον δὲ συγχωρούμεθα, λογιζομένης μετὰ τοῦ πάσχειν καὶ τῆς ἀσθενείας.

20 Εἰ γὰρ τὸ φῶς ἐδιώχθη διὰ τὸ πρόβλημα φαῖνον ἐν τῇ σκοτίᾳ^a, τῷ βίῳ τούτῳ, ὑπὸ τῆς ἄλλης σκοτίας^e, « τοῦ πονηροῦ^f » λέγω καὶ « τοῦ πειραστοῦ^g », τὸ σκότος πόσον^h,

6, 1 δ' PC || θεωρίας ἔχεται S^{ac} || 2-3 καὶ¹ ... καὶ² ... καὶ³ om. C^{ac} || 5 οὐτ' SPC || 6 τῶν² om. P || 7 τῶν ἀξίων : καὶ δούλων ἀξίων D || 10 ἵν' : ἵνα Maur. || 11 ἢ om. B^{ac} || 14 οὐδ' PC || καὶ om. P || 16 δ' PC || 17 ἑαυτοῦ : οικείοις DPC || 18 ὡστ' PC || 21 φαῖνον : φαίνων S

5. k. Ps. 21, 2-3 (LXX).

6. a. Hébr. 5, 8. b. Hébr. 5, 7. c. Phil. 2, 7. d. Jn 1, 5. e. Cf. Lc 22, 53. f. I Jn 5, 18. g. Matth. 4, 3. h. Cf. Éphés. 5, 8.

du Psaume^k, car c'est manifestement au Christ que se rapporte le Psaume 21.

6. Aux mêmes considérations se rattache le texte disant qu'il a appris l'obéissance par les souffrances qu'il a supportées^a; de même, son cri, ses larmes, sa supplication qui est exaucée, et sa piété^b : il prend ce rôle et entrelace merveilleusement ces choses pour nous. Car, en tant que Verbe, il n'était ni obéissant, ni désobéissant; ces mots conviennent à ceux qui sont sous la dépendance d'un autre et au second rang : s'ils obéissent, c'est qu'ils sont bons, s'ils désobéissent, ils méritent un châtement. Mais, en tant que « forme d'esclave^c », il descend au niveau de ses frères en esclavage et des esclaves, il prend une forme qui lui est étrangère et me porte tout entier en lui-même avec ce qui est mien, afin de consumer en lui ce qu'il y a de mauvais, comme le feu consume la cire ou le soleil la brume de la terre, et afin que je participe à ce qui est à lui, grâce à ce mélange. C'est pourquoi il honore l'obéissance par ses actes et il en fait l'expérience par ses souffrances; il ne lui suffit pas de la disposition intérieure, pas plus qu'à nous si nous n'en venions pas aux actes, car l'acte est la démonstration de la disposition intérieure. Et il n'est pas moins bon de penser qu'il veut se rendre compte de ce qu'est pour nous l'obéissance et qu'il mesure tout sur ses propres souffrances, par une invention de son amour; ainsi peut-il savoir, d'après ce qu'il éprouve, ce que nous éprouvons, combien il nous est demandé, combien il nous est pardonné, calculant notre faiblesse d'après ses souffrances. En effet, si la lumière brillant dans les ténèbres^d de cette vie par son enveloppe extérieure a subi les assauts des autres ténèbres^e — c'est-à-dire du « Mauvais^f » et du « tentateur^g » —, quels assauts subissent ceux qui sont ténèbres^{h1}, étant donné leur plus grande

1. C'est-à-dire nous-mêmes : cf. Éphés. 5, 8 « vous étiez jadis ténèbres ».

ὡς ἀσθενέστερον ; Καὶ τί θαυμαστόν, εἰ ἐκείνου διαφυγόντος
 25 παντάπασιν ἡμεῖς ποσῶς καὶ καταληφθεῖμεν ; Μείζον
 γὰρ ἐκείνω τὸ διωχθῆναι, ἢ περ ἡμῖν τὸ καταληφθῆναι,
 παρὰ τοῖς ὀρθῶς ταῦτα λογιζομένοις. Ἔτι δὲ προσθήσω
 τοῖς εἰρημένοις ἐκεῖνο, ἐνθυμηθεὶς τό · « Ἐν ᾧ γὰρ
 πέπονθεν αὐτὸς πειρασθεὶς, δύναται τοῖς πειραζομένοις
 30 βοηθῆσαι¹ », σαφῶς πρὸς τὴν αὐτὴν φέρον διάνοιαν.
 « Ἔσται δὲ ὁ Θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν¹ » ἐν τῷ καιρῷ
 Β τῆς ἀποκαταστάσεως^k · οὐχ ὁ Πατὴρ, πάντως εἰς αὐτὸν
 ἀναλυθέντος τοῦ Υἱοῦ, ὡς περ εἰς πυρὰν μεγάλην λαμπάδος
 πρὸς καιρὸν ἀποσπασθείσης, εἶτα συναφθείσης — μηδὲ
 35 γὰρ Σαβέλλιοι τῷ ῥητῷ τούτῳ παραφθεیرهσθωσαν —, ἀλλ'¹
 ὅλος Θεός, ὅταν μηκέτι πολλὰ ὤμεν, ὡς περ νῦν τοῖς κινήμασι
 καὶ τοῖς πάθεσι, οὐδὲν ὅλως Θεοῦ, ἢ ὀλίγον, ἐν ἡμῖν αὐτοῖς
 φέροντες¹, ἀλλ' ὅλοι θεοειδεῖς^m, ὅλου Θεοῦ χωρητικοὶ
 καὶ μόνου. Τοῦτο γὰρ ἡ τελείωσις, πρὸς ἣν σπεύδομεν ·
 40 τεκμηριοὶ δὲ μάλιστα Παῦλος αὐτός. Ὁ γὰρ ἐνταῦθα περὶ
 Θεοῦ φησιν ἀορίστως, ἀλλαχοῦ σαφῶς περιορίζει Χριστῷ.
 Τί λέγων ; « Ὅπου οὐκ ἐνὶ Ἑλλῆν, οὐδὲ Ἰουδαῖος, περιτομῆ
 καὶ ἀκροβυστία, βάρβαρος, Σκύθης, δοῦλος, ἐλεύθεροςⁿ » ·
 ἀλλὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσι Χριστός.

6, 24 ἐκείνου : ἐκείνου ADPC || διαφυγόντος : φυγόντος C || 25
 ποσῶς καὶ : ποσῶς AS^{ac} ποσῶς γε Maur. || 26 ἦν post γὰρ add. A
 || ἢ περ : εἶπερ ASD || 29 καὶ post δύναται add. P || 30 φέρον : φέρων
 ASD || 33 ἀναλυθέντος A || 37 πάθεσι S || 38 χωρητικοὶ A || 42
 Ἑλλῆν οὐδὲ Ἰουδαῖος : Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἑλλῆν A Ἑλλῆν καὶ Ἰου-
 δαῖος SD || 43 δοῦλος om. P suppl. marg. || 44 τὰ post ἀλλὰ
 add. SDC Maur.

6. i. Hébr. 2, 8. j. I Cor. 15, 28. k. Cf. Act. 3, 21.
 l. I Cor. 6, 20. m. I Jn 3, 2. n. Gal. 3, 28.

1. Il est remarquable que cette évocation de l'hérésie sabellienne
 correspond parfaitement à la description faite par Eusèbe, dans

faiblesse ? Et qu'y a-t-il d'étonnant s'il échappe complète-
 ment à ces assauts, tandis que nous y succombons plus
 ou moins ? C'est une plus grande chose pour lui d'être
 attaqué que pour nous de succomber, d'après ceux qui
 raisonnent correctement à ce sujet. J'ajouterai encore ceci,
 qui me vient à l'esprit, le texte : « Parce qu'il a souffert,
 parce qu'il a subi lui-même la tentation, il peut secourir
 ceux qui sont tentés¹ ». Ce texte se rapporte évidemment
 à la même idée. Et « Dieu sera tout en tous¹ » au moment du
 rétablissement de toutes choses^k : ce n'est pas seulement
 du Père qu'il s'agit, le Fils étant complètement absorbé
 par lui comme une torche qui, retirée quelque temps d'un
 immense brasier, y est jointe ensuite — non, que les
 Sabelliens¹ n'abusent pas de ce mot — ; c'est Dieu tout
 entier, lorsque nous ne serons plus multiples, comme
 maintenant, à cause des mouvements et des passions, ne
 portant¹ absolument rien de Dieu en nous-mêmes ou ne
 le portant que bien peu ; nous serons, au contraire, tout
 entiers semblables à Dieu^m, nous pourrions contenir Dieu
 entier et seul ; telle est la perfection vers laquelle nous nous
 hâtons. Et Paul lui-même nous donne la preuve la plus
 forte, car ce qu'il dit ici de Dieu d'une manière indétermi-
 née, ailleurs il le limite clairement au Christ. En quels
 termes ? Là où « il n'y a plus ni Grec ni Juif, ni circoncision
 et incirconcision, ni Barbare, Scythe, esclave, homme
 libre^m », mais le Christ tout et en tous².

son *Eccles. theol.*, des positions de Marcel d'Ancyre († vers 374).
 Notamment on peut lire, au livre 2^e, ch. 8, une citation de Marcel
 qui se réfère explicitement à *I Cor.* 15, 28 (PG 24, 916 B).

2. Il y a ici une citation de *Gal.* 3, 28, qui se termine à ἐλευθερός ;
 Grégoire ajoute, de son propre chef, ἀλλὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσι Χριστός.
 Et cette finale ressemble à *I Cor.* 15, 28 : Ἔσται δὲ ὁ Θεὸς τὰ
 πάντα ἐν πᾶσιν » (cité à la ligne 31 du même paragraphe). D'où
 l'adjonction de τὰ devant πάντα à la ligne 44 par SDC. Il semble
 que c'est une correction suggérée par réminiscence.

C 7. Τρίτον ἀριθμει τό · « Μείζον^a », τέταρτον τό · « Θεόν μου καὶ Θεόν ὑμῶν^b ». Εἰ μὲν οὖν « μείζον » μὲν ἐλέγετο, μὴ « ἴσον^c » δέ, τάχα ἂν ἦν τι τοῦτο αὐτοῖς · εἰ δὲ ἀμφοτέρα σαφῶς εὐρίσκομεν, τί φήσουσιν οἱ γεννάδαι ;
 5 Τί τὸ ἰσχυρὸν αὐτοῖς ; Πῶς συμβήσεται τὰ ἀσύμβατα ; Τὸ γὰρ αὐτὸ τοῦ αὐτοῦ ὁμοίως μείζον καὶ ἴσον εἶναι, τῶν ἀδυνάτων · ἢ δῆλον ὅτι τὸ μείζον μὲν ἐστὶ τῆς αἰτίας, τὸ δὲ ἴσον τῆς φύσεως ; Καὶ τοῦτο ὑπὸ πολλῆς εὐγνωμοσύνης ὁμολογοῦμεν ἡμεῖς. Τάχα δ' ἂν εἴποι τις ἄλλος τῷ ἡμετέρῳ
 10 λόγῳ προσφιλοεικῶν, μὴ ἔλαττον εἶναι τὸ ἐκ τοιαύτης
 113A αἰτίας εἶναι τοῦ ἀναιτίου. Τῆς τε γὰρ τοῦ ἀνάρχου δόξης μετέχει ἂν, ὅτι ἐκ τοῦ ἀνάρχου, καὶ πρόσεστιν ἢ γέννησις, πρᾶγμα τοσοῦτον, τοῖς γε νοῦν ἔχουσι, καὶ οὕτω σεβάσιμον. Τὸ γὰρ δὴ λέγειν, ὅτι τοῦ κατὰ τὸν ἄνθρωπον νοουμένου
 15 μείζον, ἀληθὲς μὲν, οὐ μέγα δέ. Τί γὰρ τὸ θαυμαστόν, εἰ μείζον ἀνθρώπου Θεός ; Ταῦτα μὲν οὖν ἡμῖν εἰρήσθω πρὸς τοὺς τὸ μείζον κομπάζοντας.

8. Θεὸς δὲ λέγοιτο ἂν, οὐ τοῦ Λόγου, τοῦ ὄρωμένου δέ. Πῶς γὰρ ἂν εἴη τοῦ κυρίως Θεοῦ Θεός ; Ὡσπερ καὶ Πατὴρ^a, οὐ τοῦ ὄρωμένου, τοῦ Λόγου δέ. Καὶ γὰρ ἦν διπλοῦς · ὥστε τὸ μὲν κυρίως ἐπ' ἀμφοῖν, τὸ δὲ οὐ κυρίως,
 B 5 ἐναντίως ἢ ἐφ' ἡμῶν ἔχει. Ἡμῶν γὰρ κυρίως μὲν Θεός, ὁ Θεός, οὐ κυρίως δὲ Πατὴρ. Καὶ τοῦτό ἐστιν ὃ ποιεῖ

7, 2-3 μείζον ... ἴσον (ἴσον W) : μείζων ... ἴσος C Maur. || 3 τι om. S^{ac}P^{ac} || 4 δ' PC || 6 τὸ ante μείζον add. D || ἴσον W || 7 τὸ post ὅτι om. D^{ac} || 8 δ' PC || ἴσον W || 9 εἴποι τις ἄλλος : ἄλλος εἴποι A || 9 ἡμετέρῳ : ὑμε- QBWVT || 10 εἶναι om. A || 13 τοσοῦτο Maur. || ἔχουσιν PC || 14 τοῦ : τὸ C || τὸν om. A || 15 μείζον : μείζων Maur. || τὸ om. A Maur. || 16 μείζον : μείζων QWVTSC Maur. || ἡμῖν om. Maur.

8, 1 Θεοῦ post τοῦ¹ add. DPC || 4 μὲν : μὴν D || δ' P || 5 ἡμῶν : ἡμῖν A || 5-6 ὁ Θεός post Θεός om. QBWVTSPC

7. a. Jn 14, 17. b. Jn 20, 17. c. Cf. Jn 10, 30.

8. a. Cf. Jn 20, 17.

1. C'est le fameux texte : « Le Père est plus grand que moi » (Jn 14, 17).

7. Compte en troisième lieu le terme « plus grand^{a1} », et en quatrième lieu les mots : « Mon Dieu et votre Dieu^b ». Si (le Fils) était dit « plus grand » sans être dit « égal^c », peut-être y aurait-il là quelque chose pour eux ; mais si nous trouvons l'un et l'autre clairement, que diront-ils, ces braves ? quelle force y trouveront-ils ? Comment se concilieront les inconciliables ? En effet, que la même chose soit à la fois plus grande qu'elle-même et égale à elle-même, cela fait partie des impossibilités. N'est-il pas évident que « plus grand » concerne la cause, et « égal », la nature ? Et cela nous le reconnaissons de très bonne grâce. Mais quelqu'un pourrait peut-être dire, en s'en prenant vivement à notre langage, qu'il n'est pas moins grand de venir d'une telle cause que d'être sans cause : (le Fils) participerait ainsi à la gloire de celui qui est sans principe, par le fait qu'il vient de celui qui est sans principe, et il s'y ajoute la génération, chose si grande et si vénérable, du moins pour les hommes sensés. Quant à dire que (le Père) est plus grand que (le Fils) considéré en tant qu'homme, c'est exact, mais ce n'est pas grand chose : qu'y a-t-il d'étonnant à ce que Dieu soit plus grand qu'un homme ? Voilà donc ce qu'il nous faut dire à ceux qui se prévalent du terme « plus grand ».

8. D'autre part², il serait dit « Dieu » non pas du Verbe, mais de celui que l'on voit : comment, en effet, serait-il Dieu de celui qui est Dieu au sens propre ? De même, le Père serait dit non pas le Père³ de celui qu'on voit, mais du Verbe, car il était double ; ainsi, l'un des termes convient aux deux au sens propre, l'autre improprement, à l'inverse de ce qui a lieu pour nous : Dieu est, en effet, notre Dieu au sens propre, et improprement notre Père. Et ce qui cause

2. On passe ici à l'examen du second texte : « Mon Dieu et votre Dieu » (Jn 20, 17).

3. Allusion à une autre partie du même verset johannique : « mon Père et votre Père » (Jn 20, 17).

τοῖς αἰρετικοῖς τὴν πλάνην, ἢ τῶν ὀνομάτων ἐπίζευξις, ἐπαλλαττομένων τῶν ὀνομάτων διὰ τὴν σύγκρασιν. Σημεῖον δὲ ἡνῖκα αἱ φύσεις διίστανται ταῖς ἐπινοαίαις, συνδιαίρεται
 10 καὶ τὰ ὀνόματα. Παύλου λέγοντος ἄκουσον · « Ἴνα ὁ Θεὸς τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ πατὴρ τῆς δόξης^b ». Χριστοῦ μὲν Θεός, τῆς δὲ δόξης Πατὴρ. Εἰ γὰρ καὶ τὸ συναμφοτέρον ἔν, ἀλλ' οὐ τῇ φύσει, τῇ δὲ συνόδῳ τούτων. Τί ἂν γένοιτο γνωριμώτερον ;

C 9. Πέμπτον λεγέσθω τὸ λαμβάνειν αὐτὸν ζωὴ^a, ἢ κρίσιν^b, ἢ κληρονομίαν ἐθνῶν^c, ἢ ἐξουσίαν πάσης σαρκός^d, ἢ δόξαν^e, ἢ μαθητάς^f, ἢ ὅσα λέγεται · καὶ ταῦτα τῆς ἀνθρωπότητος. Εἰ δὲ καὶ τῷ Θεῷ δοίης, οὐκ ἄτοπον. Οὐ
 5 γὰρ ὡς ἐπίκτητα δώσεις, ἀλλ' ὡς ἀπ' ἀρχῆς συνυπάρχοντα, καὶ λόγῳ φύσεως, ἀλλ' οὐ χάριτος.

10. Ἐκτον θεθέσθω τὸ « μὴ δύνασθαι τὸν Υἱὸν ἀφ' ἑαυτοῦ ποιεῖν μηδέν, ἐὰν μὴ τι βλέπῃ τὸν Πατέρα ποιοῦντα^a ». Τοῦτο δὲ τοιοῦτόν ἐστιν · οὐ τῶν καθ' ἓνα τρόπον λεγομένων τὸ δύνασθαι ἢ μὴ δύνασθαι · πολύσημον δέ. Τὸ μὲν γὰρ
 5 τι λέγεται κατὰ δυνάμειος ἔλλειψιν, καὶ ποτε, καὶ πρὸς D τι, ὡς τὸ μὴ δύνασθαι τὸ παιδίον ἀθλεῖν, ἢ τὸ σκυλάκιον βλέπειν, ἢ πρὸς τόνδε διαγωνίζεσθαι. Ἀθλήσει γὰρ ἴσως ποτέ, καὶ ὄψεται, καὶ διαγωνιεῖται πρὸς τόνδε, καὶ πρὸς ἕτερον ἀδυνάτως ἔχη. Τὸ δέ, ὡς ἐπὶ πλεῖστον, ὡς τό ·
 10 « Οὐ δύναται πόλις κρυβῆναι ἐπ' ἄνω ὄρους κειμένη^b ». 116A Τάχα γὰρ ἂν καὶ κρυφθεῖη τις, ἐπιπροσθοῦντος μερίζονος.

8, 8 ἐπαλλαττομένων : ἐλαττομένων Q || 9 ἂν post ἡνῖκα add. SDP || 10 Ἴνα : Ἦν C || 11 ὁ post δόξης add. C || 13 τῇ συνόδῳ δὲ S^{ac}

9, 1 δὲ post Πέμπτον add. AS^{ac}PC || ἢ post αὐτὸν add. A || 3 ταῦτα : τοῦτο QWVT || 4 δοίης : δώης QWVT || 5 συνυπάρχοντα : ὑπάρχοντα Q

10, 2 μηδέν : οὐδέν D marg. || 3 τρόπων A || 4 πολυσήμων A || 6 σκυλάκιον D || 9 τὸ post ἐπὶ add. P || ὡς τό om. AS^{ac}C

8. b. Éphés. 1, 17.

9. a. Jn 5, 26. b. Jn 5, 27. c. Ps. 2, 8. d. Jn 17, 2.
 e. Apoc. 5, 12. f. Jn 17, 6.

10. a. Jn 5, 19. b. Matth. 5, 14.

l'erreur des hérétiques, c'est qu'ils accouplent les noms, alors que les noms s'échangent à cause du mélange. En voici la preuve : quand les natures sont distinguées dans notre pensée, les noms sont séparés en même temps. Écoute Paul qui dit : « Afin que le Dieu de Notre-Seigneur Jésus-Christ et le Père de la gloire...^b » ; c'est du Christ qu'il est Dieu et de la gloire qu'il est Père, quoique les deux ne soient qu'un, non par la nature, mais par leur union. Que peut-il y avoir de plus facile à comprendre ?

9. En cinquième lieu, que l'on dise qu'il reçoit la vie^a, ou le jugement^b, ou l'héritage des nations^c, ou la puissance sur toute chair^d, ou la gloire^e, ou les disciples^f, ou tout ce qu'on dit qu'il reçoit ; cela aussi est le fait de l'humanité. Mais si tu le donnais aussi au Dieu, ce ne serait pas déplacé, car tu le donneras non comme des acquisitions, mais comme des choses existant avec lui depuis le commencement et en raison de sa nature, mais non en raison d'une grâce.

10. En sixième lieu, que l'on place le fait que « le Fils ne peut rien faire de lui-même, s'il ne voit le Père faire quelque chose^a ». Voici ce qu'il en est : « pouvoir » ou « ne pas pouvoir » ne sont pas des mots que l'on dit dans un seul sens ; ils ont, au contraire, plusieurs significations. D'une part, il s'agit d'une chose pour laquelle on manque de force soit à un moment donné soit à l'égard de quelque chose : ainsi, le petit enfant ne peut pas faire de la lutte, ou le petit chien ne peut pas distinguer les objets ou se battre avec tel autre chien ; car un jour, sans doute, l'un fera de la lutte, l'autre verra et se battra avec tel chien, sans qu'il lui soit possible de se battre avec tel autre. D'autre part, c'est très souvent comme dans le texte : « Une ville située sur le haut d'une montagne ne peut pas être cachée^b » ; car une ville peut bien être cachée si une montagne plus haute se dresse devant elle. C'est aussi que

Τὸ δέ, ὡς οὐκ εὐλογον · « Οὐ δύνανται οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος νηστεύειν, ἐφ' ὅσον ἔνδημος ὁ νυμφίος^c » · εἶτε ὁ σωματικῶς ὀρώμενος · οὐ γὰρ κακοπαθείας, ἀλλ' εὐφροσύνης καιρὸς
 15 ὁ τῆς ἐπιδημίας · εἶτε ὁ ὡς Λόγος νοούμενος. Τί γὰρ δεῖ νηστεύειν σωματικῶς τοὺς Λόγους καθαιρομένους; Τὸ δέ, ὡς ἀβούλητον, ὡς τὸ μὴ δύνασθαι σημεῖα ἐκεῖ ποιῆσαι, διὰ τὴν ἀπιστίαν^d τῶν δεχομένων. Ἐπειδὴ γὰρ τοῦ συναμφοτέρου χρεῖα πρὸς τὰς ἰάσεις, καὶ τῆς τῶν θεραπευομένων
 20 πίστεως, καὶ τῆς τοῦ θεραπευτοῦ δυνάμεως, οὐκ ἐνεδέχτο τὸ ἕτερον, τοῦ συζύγου ἐλλείποντος. Οὐκ οἶδα δέ, εἰ μὴ καὶ τοῦτο τῷ εὐλόγῳ προσθετέον · οὐ γὰρ εὐλογος ἴσας τοῖς βλαβησομένοις ἐξ ἀπιστίας. Τοῦ δὲ αὐτοῦ λόγου καὶ
 B τὸ · « Οὐ δύναται ὁ κόσμος μὴ μισεῖν ὑμᾶς^e », καὶ · « Πῶς
 25 δύνασθε ἀγαθὰ λαλεῖν, πονηροὶ ὄντες^f; » Πῶς γὰρ ἀδύνατόν τι τούτων, ἢ ὅτι ἀβούλητον; Ἔστι δέ τι καὶ τοιοῦτον ἐν τοῖς λεγομένοις, ὃ τῇ φύσει μὲν ἀδύνατον, Θεῷ δὲ δυνατὸν βουληθέντι, ὡς τὸ μὴ δύνασθαι τὸν αὐτὸν γεννηθῆναι δεύτερον^g, καὶ ῥαφίς οὐκ εἰσδεχομένη κάμηλον^h. Τί γὰρ
 30 ἂν καὶ κωλύσειε γενέσθαι ταῦτα, Θεοῦ θελήσαντος;
 C 11. Τούτων δὲ πάντων ἐκτὸς τὸ παντελῶς ἀδύνατον καὶ ἀνεπίδεκτον, ὡς ὃ νῦν ἐξετάζομεν. Ὡς γὰρ ἀδύνατον εἶναι λέγομεν πονηρὸν εἶναι Θεόν, ἢ μὴ εἶναι — τοῦτο γὰρ ἀδυναμίας ἂν εἶη μᾶλλον Θεοῦ ἢ περ δυνάμεως —, ἢ τὸ

10, 12 ὡς τὸ post εὐλογον add. S^aD Maur. || οἱ om. PC || 15 ὁ^a om. S^aC || ὡς ὁ Maur. || 17 ἐκεῖ σημεῖα APC || 18-19 τοῦ συναμφοτέρου : τῶν συναμφοτέρων A || 20 δὲ post ἐνεδέχτο add. S^aDC || 21 δ' PC || 23 δ' PC || 24 μὴ om. TSD Maur. || 26 τοιοῦτο P || 28 δύνασθαι : δυναθῆναι A (corr. marg.) || 29 κάμηλον : κάρμιλον C (corr. marg.) || 30 ἂν om. A || κωλύσειεν ASD || καὶ post κωλύσειεν S

11, 1 μὴ post τὸ add. V || 3 Θεὸν εἶναι A εἶναι τὸν Θεόν S^a || 4 εἴπερ δυνάμεως Θεοῦ μᾶλλον D

10. c. Matth. 9, 15. Mc 2, 19. Lc 5, 34. d. Mc 6, 5. Matth. 13, 58. e. Jn 7, 7. f. Matth. 12, 34. g. Jn 3, 4. h. Matth. 19, 24.

la chose n'est pas raisonnable : « Les amis de l'époux ne peuvent pas jeûner pendant que l'époux est présent^a », qu'il s'agisse de celui qui est vu corporellement — car le temps de sa présence n'est pas un temps d'affliction, mais de joie —, ou qu'il s'agisse du Verbe connu spirituellement — pourquoi, en effet, doivent-ils jeûner corporellement ceux qui sont purifiés par le Verbe ? C'est encore parce que l'on ne veut pas, comme dans le texte : « Il ne pouvait pas faire des miracles en ce lieu à cause de l'incrédulité^a » de ceux qui le recevaient : en effet, comme il est besoin de deux éléments pour les guérisons, la foi de ceux qui reçoivent les soins et la puissance de celui qui les donne, l'un des deux éléments ne pouvait exister si l'élément associé faisait défaut. Et je ne sais si ce cas ne doit pas être aussi rapporté au sens de « raisonnable¹ », car une guérison n'était pas raisonnable en faveur de ceux qui allaient avoir à souffrir de leur incrédulité. Dans le même sens on a aussi : « Le monde ne peut pas vous haïr^e » et : « Comment pouvez-vous dire des choses bonnes, quand vous êtes mauvais ? » En effet, comment une quelconque de ces choses est-elle impossible, sinon parce qu'on ne la veut pas ? Il y a de plus, dans ce que l'on dit, quelque chose qui est encore dans la même situation : c'est ce qui est impossible à la nature, mais possible à Dieu, s'il le veut, comme le fait que le même homme ne peut pas naître une seconde fois^g et qu'un trou d'aiguille ne laisse pas passer un chameau^h. En effet, qui empêcherait que ces choses se fassent, si Dieu l'avait voulu ?

11. En dehors de tout cela, il y a ce qui est absolument impossible et inacceptable, comme ce que nous examinons maintenant. De même que nous disons impossible que Dieu soit méchant ou n'existe pas — car ce serait le fait d'une impuissance de Dieu plutôt que d'une puissance —, ou

1. Sens indiqué quelques lignes plus haut.

- 5 μη ὄν εἶναι, ἢ τὰ δὶς δύο καὶ τέσσαρα εἶναι καὶ δέκα · οὕτως ἀδύνατον καὶ ἀνεγχώρητον ποιεῖν τι τὸν Υἱόν, ὃν οὐ ποιεῖ ὁ Πατήρ. Πάντα γὰρ ὅσα ἔχει ὁ Πατήρ, τοῦ Υἱοῦ ἐστίν^a · ὡς ἔμπαλιν τὰ τοῦ Υἱοῦ τοῦ Πατρὸς. Οὐδὲν οὖν ἴδιον, ὅτι κοινά. Ἐπεὶ καὶ αὐτὸ τὸ εἶναι κοινὸν καὶ
- 10 ὁμότιμον, εἰ καὶ τῷ Υἱῷ παρὰ τοῦ Πατρὸς. Καθ' ὃ καὶ λέγεται καὶ τό · « Ἐγὼ ζῶ διὰ τὸν Πατέρα^b » · οὐχ ὡς ἐκεῖθεν αὐτῷ τοῦ ζῆν καὶ τοῦ εἶναι συνεχομένου, ἀλλ' ὡς ἐκεῖθεν ὑπάρχοντος ἀχρόνως καὶ ἀναιτίως. Βλέπει δὲ τὸν Πατέρα ποιοῦντα — πῶς ; — καὶ οὕτω ποιεῖ^c ; Ἐρ' ὡς
- 15 οἱ τὰς μορφὰς γράφοντες καὶ τὰ γράμματα, διὰ τὸ μη εἶναι τῆς ἀληθείας ἄλλως ἐπιτυχεῖν, εἰ μὴ πρὸς τὸ ἀρχέτυπον
- D εἶναι τῆς ἀληθείας ἄλλως ἐπιτυχεῖν, εἰ μὴ πρὸς τὸ ἀρχέτυπον
- 117A βλέποντας, ἀκεῖθεν χειραγωγούμενους ; Καὶ πῶς ἡ Σοφία δεῖται τοῦ διδάξοντος, ἢ οὐ ποιήσει τι μὴ διδασκομένη ; Ποιεῖ δὲ πῶς ὁ Πατήρ, ἢ πεποίηκεν ; Ἐρα ἄλλον προῦ-
- 20 πέστησε κόσμον ἀντὶ τοῦ παρόντος, καὶ ὑποστήσει τὸν μέλλοντα, καὶ πρὸς ἐκεῖνα βλέπων ὁ Υἱός, τὸν μὲν ὑπέστησε, τὸν δὲ ὑποστήσει ; Τέσσαρες οὖν κόσμοι κατὰ τὸν λόγον τοῦτον, οἱ μὲν Πατρός, οἱ δὲ Υἱοῦ ποιήματα. Ὡ τῆς ἀλογίας. Καθαίρει δὲ λέπρας^d, καὶ δαιμόνων^e καὶ νόσων ἀπαλλάττει^f,
- 25 καὶ ζωοποιεῖ νεκρούς^g, καὶ ὑπὲρ θαλάσσης ὁδεύει^h, καὶ τᾶλλα ποιεῖ ὅσα πεποίηκεν, ἐπὶ τίνος ἢ πότε τοῦ Πατρὸς ταῦτα προενεργήσαντος ; Ἡ δῆλον ὅτι τῶν αὐτῶν πραγμάτων τοὺς τύπους ἐσημαίνεται μὲν ὁ Πατήρ, ἐπιτελεῖ δὲ ὁ

11, 5 τέσσαρα εἶναι καὶ δέκα : τέσσαρες καὶ δέκα εἶναι ADC τέσσαρα εἶναι καὶ τέσσαρες καὶ δέκα P || 8 τὰ om. S^{ac} || ἐστὶν post Πατρός add. A || 10 καὶ² om. S^{ac}PC || 14 οὕτως SP || Ἐρα Maur. || 16 ἄλλως om. Q || 18 ποιήσει : ποιεῖ S^{po} (forsan ποιήσει S^{ac}) || 19 Ἐρ' SDP || 21 ὑπέστησεν B || 22 ὑποστήσει P || οἱ post οὖν add. APC || 23 Ὡ om. QBWVTDPC || 24 ἀπαλλάττει (-άσσει SD^{ac}) : om. QBWVT || 26 ἐπὶ om. A || 27 προενεργήσαντος B προενεργήσαντος ταῦτα S || 28 δ' P

11. a. Jn 16, 15. b. Jn 6, 58. c. Jn 5, 19. d. Matth. 8, 3. Mc 1, 40. Lc 5, 13 ; 17, 14. e. Mc 1, 34 etc. f. Matth. 8, 16, etc.

encore que le néant existe ou que deux fois deux fassent à la fois quatre et dix, de même il est impossible et irrecevable que le Fils fasse quelque chose que le Père ne fait pas ; car tout ce que le Père a est au Fils^a, comme, à l'inverse, ce qui est au Fils est au Père. Rien n'est donc propre à chacun, car tout leur est commun, puisque l'être même leur est commun et d'égale dignité, quoique le Fils le tienne du Père. C'est dans ce sens qu'il est dit aussi : « Je vis à cause du Père^b », non que sa vie et son être soient soutenus par le Père^c, mais parce qu'il existe par le Père en dehors du temps et sans cause. Cependant, il voit faire le Père — comment ? — et il fait de même^e ? Est-ce comme ceux qui dessinent les figures et tracent les lettres, et qui, ne pouvant pas atteindre la vérité par un autre moyen, regardent le modèle et se laissent guider par lui ? Comment la Sagesse a-t-elle besoin de quelqu'un pour l'instruire ? Ne fera-t-elle rien sans être instruite ? Et comment le Père fait-il ou a-t-il fait quelque chose ? Est-ce qu'il a d'abord produit un autre monde, au lieu du monde présent, produira-t-il le monde futur, et est-ce en les regardant que le Fils a produit l'un et produira l'autre ? Il y a donc, à ce compte, quatre mondes, œuvres les uns du Père, les autres du Fils. Oh ! quelle aberration ! Le Fils purifie de la lèpre^d, délivre des démons^e et des maladies^f, fait revivre les morts^g, marche sur la mer^h et fait toutes les autres œuvres qu'il a faites : à quel propos et à quel moment le Père les avait-il accomplies avant lui ? N'est-il pas évident que, pour les mêmes actes, le Père représente

g. Matth. 9, 25. Mc 5, 42. Lc 8, 55 ; 7, 14-15. Jn 11, 44. h. Matth. 14, 25. Mc 6, 48. Jn 6, 19.

1. En ce sens qu'il serait une créature. Le verbe *συνέχειν* « soutenir » est employé par PLATON pour désigner Atlas qui soutenait le ciel sur ses épaules (*Phédon* 99 c) ; ici, c'est le sens philosophique : l'être des créatures est « soutenu » par Dieu.

Β 30 Λόγος, οὐ δουλικῶς, οὐδὲ ἀμαθῶς, ἀλλ' ἐπιστημονικῶς τε
 καὶ δεσποτικῶς, καὶ οἰκειότερον εἰπεῖν, πατρικῶς; Οὕτω
 γὰρ ἐγὼ δέχομαι τὸ ἀπερ « ὑπὸ τοῦ Πατρὸς γίνεται, ταῦτα
 καὶ τὸν Υἱὸν ὁμοίως ποιεῖν » · οὐ κατὰ τὴν τῶν γινομένων
 ὁμοίωσιν, ἀλλὰ κατὰ τὴν τῆς ἐξουσίας ὁμοιότητα. Καὶ
 35 τοῦτο ἂν εἴη τὸ ἔως ἄρτι καὶ τὸν Πατέρα ἐργάζεσθαι, καὶ
 τὸν Υἱόν· οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ τὴν ὦν πεποιήκασιν
 οἰκονομίαν τε καὶ συντήρησιν, ὡς δηλοῖ τὸ « ποιεῖσθαι τοὺς
 ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα^κ », καὶ θεμελιουῖσθαι τὴν γῆν
 ἐπὶ τῇ ἀσφάλειαν αὐτῆς^λ · ἀπαξ ἠδρασμένα τε καὶ γενό-
 40 μενα · καὶ « στερεοῦσθαι βροντὴν^μ », καὶ « κτίζεσθαι
 πνεῦμα^ν », ὧν ἀπαξ μὲν ὁ λόγος ὑπέστη, συνεχῆς δὲ καὶ
 νῦν ἡ ἐνέργεια.
 C 12. Ἐβδομον λεγέσθω τὸ καταβεβηκέναι ἐκ τοῦ οὐρανοῦ
 τὸν Υἱόν, οὐχ ἵνα ποιῇ τὸ θέλημα τὸ ἑαυτοῦ, ἀλλὰ τὸ τοῦ
 πέμψαντος^α. Εἰ μὲν οὖν παρὰ τοῦ κατεληλυθότος αὐτοῦ
 ταῦτα ἐλέγετο, εἴπομεν ἂν ὡς παρὰ τοῦ ἀνθρώπου τυποῦ-
 5 σθαι τὸν λόγον, οὐ τοῦ κατὰ τὸν Σωτῆρα νοουμένου — τὸ
 γὰρ ἐκεῖνου θέλει οὐδὲ ὑπεναντίον Θεῶ, θεωθὲν ὄλον,
 —, ἀλλὰ τοῦ καθ' ἡμᾶς, ὡς τοῦ ἀνθρωπικοῦ θελήματος οὐ
 πάντως ἐπομένου τῷ θεῶ, ἀλλ' ἀντιπίπτοντος, ὡς τὰ

11, 29 οὐδ' SC || 31 τὸ : τὰ DC || 32 κατὰ om. QW || τῶν om. Q
 || 34 καὶ post ἄρτι om. S^{ac} || 35 τὴν : τῶν C || πεποιήκασιν : πε-
 ποιήκην TD Maur. || 38 ἠδρασμένα B || 39 στερεοῦσθαι : στεροῦσθαι
 BWVT || 40 συνεχῆς B

12, 1 δὲ post Ἐβδομον add. A || 2 ποιεῖ D || τὸ post ἀλλὰ om. AS
 || 3 αὐτοῦ om. A || 4 εἴπαμεν AC || 5 Σωτῆρα : Θεὸν A || 6 οὐδὲ : οὐδὲν
 A οὐδ' P || 7 ἀνθρωπικοῦ : ἀνθρωπίνου QBWVTP Maur. || 8 ἀλλὰ D

11. i. Jn 5, 19. j. Jn 5, 17. k. Ps. 103, 4. l. Ps. 103, 5.
 m. Job 38, 25. n. Amos 4, 13.

12. a. Jn 6, 38.

1. Grégoire modifie un peu le texte de la première partie de la citation; mais il en conserve bien le sens.

2. Cette phrase a été reprise par le troisième Concile de Constantinople de 681 (sixième Concile œcuménique) dans sa déclaration

les modèles et que le Verbe les réalise non pas à la manière d'un esclave ou d'un ignorant, mais avec compétence et comme un maître, et, pour parler plus exactement, comme le Père? C'est ainsi que j'entends le texte: « Ce qui est fait par le Père, cela le Fils aussi le fait semblablement¹ », non pas quant à la similitude des choses qui sont faites, mais quant à l'égalité de dignité de la puissance. Et c'est sans doute encore le cas pour le texte: jusqu'à présent le Père agit, et de même le Fils; et non seulement c'est une action, mais c'est aussi le gouvernement et la conservation des choses qu'ils ont faites, comme le montrent les textes: « Il fait ses messagers des vents^κ », et: « Il fonde la terre sur sa base solide^λ »: c'est une fois pour toutes que cela a été établi et fut fait; et aussi: « Il affermit le tonnerre^μ » et: « Il crée le vent^ν »: la raison première de ces choses a été établie une fois pour toutes, leur action dure encore maintenant.

12. Que l'on dise en septième lieu que le Fils est descendu du ciel non pas pour faire sa volonté, mais celle de celui qui l'a envoyé^α. Si ces paroles n'étaient pas prononcées par celui-là même qui est descendu, nous aurions dit que ce langage est marqué de l'empreinte de l'homme, non pas de l'homme tel qu'on l'entend à propos du Sauveur — car sa volonté n'est pas opposée à celle de Dieu, elle vient toute de Dieu² —, mais de l'homme selon notre condition, car la volonté humaine ne suit pas d'une façon absolue la volonté divine, elle s'oppose à elle la plupart du temps et lutte

finale (16 septembre 681: Mansi 11, 611-622). Grégoire y reçoit son qualificatif traditionnel de « théologien ». Cette épithète elle-même permet au lecteur de constater que Grégoire, dans cette profession de foi, est en bonne compagnie (il voisine avec « le très sage Athanase », « Léon l'inspiré de Dieu » et « l'admirable Cyrille »), et il doit cet honneur à la précision subtile, ferme et pieuse de sa pensée. Tout ce § 12 manifeste en effet combien Grégoire sait appliquer sur un point délicat et décisif — celui de la volonté divine et humaine du Christ — sa théologie de l'Incarnation, toujours soucieuse de l'unité du Christ et respectueuse de l'intégrité de sa nature humaine.

πολλά, και ἀντιπαλαίοντος. Καὶ γὰρ ἐκεῖνο οὕτως ἐνόησαμεν
 10 τό · « Πάτερ, εἰ δυνατὸν, παρελθέτω ἀπ' ἐμοῦ τὸ ποτήριον
 τοῦτο · πλὴν οὐχ ὃ ἐγὼ θέλω », τὸ δὲ σὸν ἰσχυρέτω θέλημα².
 Οὔτε γὰρ, εἰ δυνατὸν ἢ μὴ, τοῦτο ἀγνοεῖν ἐκεῖνον εἰκός,
 οὔτε τῷ θελήματι ἀντισφύρειν τὸ θέλημα. Ἐπεὶ δὲ ὡς
 D παρὰ τοῦ προσλαβόντος ὁ λόγος, τοῦτο γὰρ τὸ κατεληλυθός,
 15 οὐ τοῦ προσλήμματος, οὕτως ἀπαντησόμεθα. Οὐχ ὡς ὄντος
 120A ἰδίου τοῦ Υἱοῦ θελήματος παρὰ τὸ τοῦ Πατρὸς, ἀλλ' ὡς
 οὐκ ὄντος ὁ λόγος · ἐν' ἧ τοιοῦτον τὸ συναγόμενον · « Οὐχ
 ἵνα ποιῶ τὸ θέλημα τὸ ἐμόν³ », οὐδὲ γὰρ ἐστὶ τὸ ἐμὸν τοῦ
 σοῦ κεχωρισμένον, ἀλλὰ τὸ κοινὸν ἐμοῦ τε καὶ σοῦ, ὧν ὡς
 20 λεγομένων ἀπὸ κοινοῦ λέγεται, καὶ οὐ θετικῶς, ἀρνητικῶς
 δέ, ὡς τό · « Οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν ὁ Θεὸς τὸ Πνεῦμα⁴ »,
 οὔτε γὰρ δίδωσιν, οὔτε μεμετρημένον, οὐ γὰρ μετρεῖται
 παρὰ Θεοῦ Θεός · καὶ τό · « Οὔτε ἡ ἀμαρτία μου, οὔτε
 25 ἡ ἀνομία μου⁵ » · οὐ γὰρ ὡς οὔσης ὁ λόγος, ἀλλ' ὡς
 οὐκ οὔσης · καὶ πάλιν τό · « Οὐ διὰ τὰς δικαιοσύνας ἡμῶν,
 ἀς ἐποιήσαμεν⁶ » · οὐ γὰρ ἐποιήσαμεν. Δῆλον δὲ τοῦτο

12, 9 ἐνόησαμεν A || 11 τὸ δὲ σὸν : ἀλλὰ σὸν AQBWVTS || 12
 γὰρ post τοῦτο add. D⁸⁰ || ἐκεῖνον om. PC || 15 προσλήματος A ||
 16 τῷ Υἱῷ A (corr. marg.) VD marg. || θελήματος post ἰδίου posuit
 C, post Πατρός posuit A || 17 τε post ἧ add. QT Maur. || τοιοῦτο P
 || 18 ἐστὶν A || 21 κοινοῦ : Θεοῦ V || λέγονται PC || 24 Θεοῦ : Θεῷ
 DC || Θεός : Θεῷ QBT || 26 τὸ om. A

12. b. Matth. 26, 39. c. Jn 6, 38. d. Jn 3, 34. e. Ps.
 58, 5. f. Dan. 9, 18.

1. La fin de la citation est paraphrasée.
2. C'est-à-dire le texte cité au début de ce paragraphe.
3. Mode d'expression dans lequel un mot se rapporte « en commun » (ἀπὸ κοινοῦ) aux deux parties de l'énoncé. Voir E. DES PLACES, « Constructions grecques de mots à fonction double (ἀπὸ κοινοῦ) », REG 75 (1962), p. 1-12.

contre elle; et, de fait, c'est ainsi que nous avons compris le texte : « Père, si possible, que ce calice passe à côté de moi; cependant, non pas ce que je veux », mais que ta volonté soit la plus forte¹ — car il n'est pas vraisemblable qu'il ignore si c'est possible ou non, ni qu'il oppose volonté à volonté. Mais comme ce langage² émane de celui qui a assumé (notre nature) — car c'est lui qui est descendu — et non de ce qui a été assumé, voici ce que nous répondrons : ce langage n'indique pas qu'il y a une volonté du Fils propre à lui, à côté de celle du Père, mais, au contraire, qu'il n'y en a pas; ainsi, l'ensemble signifie : (je suis descendu) « non pas pour faire ma volonté³ », car ma volonté n'est pas séparée de la tienne, elle nous est commune, à toi et à moi : de même que nous avons une seule divinité, de même aussi nous avons un seul vouloir. En effet, beaucoup d'expressions de ce genre sont énoncées *apo koinou*⁴ et non pas affirmativement, mais négativement; par exemple ceci : « ... car Dieu ne donne pas l'Esprit avec mesure⁴ »; en effet, Dieu ne lui donne pas avec mesure, et ce qu'il lui donne n'est pas mesuré : Dieu n'est pas mesuré par Dieu⁵. Et ceci : « Ni mon péché, ni mon iniquité⁶; » ce langage indique non pas ce qui est, mais ce qui n'est pas⁶. Et encore ceci : « Ce n'est pas à cause de nos actes de justice que nous avons faits⁷ », car nous ne les avons pas faits⁷. Cela est évident aussi dans les passages suivants :

4. La partie précédente du verset montre qu'il s'agit du Père donnant l'Esprit à Jésus.

5. L'*apo koinou* consiste ici dans le fait que l'expression οὐ ... ἐκ μέτρου « non avec mesure » porte à la fois sur δίδωσι et sur Πνεῦμα, c'est-à-dire sur le don et sur l'objet du don : Dieu n'a pas donné son Esprit à Jésus avec mesure — comme il faisait pour les Prophètes —, il le lui a donné sans mesure, dans sa plénitude.

6. Un verbe comme ἐστὶ, resté implicite, se rattache par *apo koinou* aux deux substantifs.

7. Il y a ici *apo koinou* dans ce fait que la négation porte sur les deux parties : « (nous te supplions) non pas à cause de nos actes de justice, car ces actes, nous ne les avons pas faits ».

κάν τοῖς ἐξῆς · « Τί γάρ, φησί, τὸ θέλημα τοῦ Πατρὸς ;
 « Ἴνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς τὸν Υἱὸν σφίζηται, καὶ τυγχάνῃ » τῆς
 B 30 τελευταίας ἀναστάσεως, εἴτ' οὖν ἀποκαταστάσεως. Ἄρ' οὖν
 τοῦ Πατρὸς μὲν τοῦτο θέλημα, τοῦ Υἱοῦ δὲ οὐδαμῶς ;
 « Ἡ ἄκων εὐαγγελίζεται καὶ πιστεύεται ; Καὶ τίς ἂν τοῦτο
 πιστεύσειεν ; Ἐπεὶ καὶ τὸ « τὸν λόγον τὸν ἀκούμενον μὴ
 εἶναι τοῦ Υἱοῦ, τοῦ Πατρὸς δέ » », τὴν αὐτὴν ἔχει δύναμιν.
 35 Πῶς γὰρ ἰδιὸν τινος τὸ κοινόν, ἢ μόνου, τοῦτο συνιδεῖν
 οὐκ ἔχω, πολλὰ σκοπῶν · οἴμαι δέ, οὐδὲ ἄλλος τις. Ἄν
 οὕτω νοῆς περὶ τοῦ θέλειν, ὀρθῶς νοήσεις καὶ λίαν εὐσεβῶς,
 ὡς ὁ ἐμὸς λόγος, καὶ παντὸς τοῦ εὐγνώμονος.
 C 13. Ὅγδοόν ἐστιν αὐτοῖς τό · « Ἴνα γινώσκωσι σὲ τὸν
 μόνον ἀληθινὸν Θεόν, καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν » ,
 καὶ τό · « Οὐδεὶς ἀγαθός, εἰ μὴ εἰς ὁ Θεός » ». Τοῦτο δὲ
 καὶ πάντη ῥάστην ἔχειν τὴν λύσιν μοι φαίνεται. Εἰ γὰρ
 5 τὸ « μόνον ἀληθινόν » ἐπὶ τοῦ Πατρὸς θήσεις, ποῦ θήσεις
 τὴν αὐτοαλήθειαν ; Καὶ γὰρ εἰ « Τῷ μόνῳ σοφῷ Θεῷ^a »
 ἢ « Τῷ μόνῳ ἔχοντι ἀθανασίαν, φῶς οἰκοῦντι ἀπρόσιτον^b »,
 ἢ « Βασιλεῖ τῶν αἰώνων ἀφθάρτου, ἀοράτου, μόνῳ σοφῷ
 Θεῷ^c » νοήσεις οὕτως, οἰχθήσεται σοι θάνατον κατακριθεὶς
 10 ὁ Υἱός, ἢ σκότος, ἢ τὸ μὴ σοφός εἶναι, μὴδὲ βασιλεύς,
 μὴδὲ ἀόρατος, μὴδὲ ὅλως Θεός, ὃ τῶν εἰρημένων κεφάλαιον.
 Πῶς δὲ οὐκ ἀπολεῖ μετὰ τῶν ἄλλων καὶ τὴν ἀγαθότητα,

12, 28 κἀν (καὶ ἐν A) : κἀν QTC || φησὶν S || 30 εἴτ' οὖν (ἤτουν
 C) ἀποκαταστάσεως om. Maur. || 31 δ' PC || 32 καὶ πιστεύεται om.
 S^{ac} || 33 τὸ om. A^{ab} || τὸν ante ἀκούμενον om. W || 35 συνιδεῖν :
 συνειδεῖν B || 36 δ' C || οὐδ' DC || 37 νοῆς : διανοῆς Maur. || νοήσεις
 om. A. || 38 ὁ supra lineam P

13, 1 γινώσκωσιν BW || 3 καὶ καὶ τὸ Q || 5 ποῦ θήσεις om. D ||
 6 αὐτοαλήθειαν A || σοφῷ om. Migne || 7 ἀθανασίαν ἔχοντι A || οἰκοῦντι :
 οἰκῶν D || 8 καὶ post ἀοράτου add. AC Maur. || σοφῷ om. D Maur. ||
 10 σοφόν A || 11 μὴδὲ¹ : μὴδ' PC || μὴδὲ² : μὴδ' QBWVTPC || 12
 δὲ : δ' DPC δαλ Maur.

12. g. Jn 6, 40. h. Jn 14, 24.

« Quelle est donc, dit-il, la volonté du Père? C'est que
 quiconque croit dans le Fils soit sauvé et obtienne » la
 résurrection finale¹ ou le rétablissement. Est-ce que cette
 volonté est celle du Père et nullement celle du Fils? Est-ce
 malgré lui que le Fils prêche l'évangile et que l'on croit en
 lui? Qui pourrait croire cela? Puisqu'aussi bien le texte :
 « la parole que vous entendez n'est pas du Fils, mais du
 Père² », c'est encore un texte qui a la même valeur.
 Comment, en effet, ce qui est commun à plusieurs peut-il
 être en même temps particulier à l'un d'eux, ou appartenant
 à un seul, je ne puis voir l'accord de ces deux choses, même
 en regardant bien; et personne d'autre non plus, je pense.
 Si tu entends ainsi la volonté, tu auras une pensée droite et
 tout à fait conforme à la piété³; c'est mon avis et celui de
 tout homme sensé.

13. En huitième lieu, il y a pour eux le texte : « qu'ils
 te connaissent, toi, le seul vrai Dieu, et celui que tu as
 envoyé, Jésus-Christ^a », et le texte : « Personne n'est bon,
 sinon Dieu seul^b ». Cela me paraît comporter une solution
 très facile en tout point. Si tu mets l'expression « seul
 vrai » sur le Père, où mettras-tu la Vérité même^c? Et,
 de fait, si tu comprends ainsi : « A Dieu seul sage^d », ou :
 « A celui seul qui a l'immortalité, qui habite la lumière
 inaccessible^e », ou : « Au roi des siècles incorruptible,
 invisible et seul Dieu^f », le Fils disparaîtra pour toi,
 condamné à la mort, ou aux ténèbres, ou à n'être pas sage,
 ni roi, ni invisible, ni Dieu en un mot, ce qui est le point
 capital de ce que nous avons dit. Comment ne perdra-t-il
 donc pas, avec le reste, la bonté, elle surtout qui n'est

13. a. Jn 17, 3. b. Lc 18, 19. c. Jn 14, 16. d. Jn 16, 27.
 e. I Tim. 6, 16. f. I Tim. 1, 17.

1. La teneur littérale du texte est légèrement modifiée.

2. Voir *Discours* 27, 2, note 2.

3. C'est-à-dire le Fils; Jésus dit : « Je suis la vérité » (Jn 14, 16).

ἢ μάλιστα μόνου Θεοῦ; Ἄλλ' οἶμαι τὸ μὲν · « Ἴνα
 D γινώσκωσι σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεὸν » ἐπ' ἀναιρέσει
 15 λέγεσθαι τῶν οὐκ ὄντων μὲν θεῶν, λεγομένων δέ. Οὐ γὰρ ἂν
 προσέκειτο · « Καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν¹³ », εἰ
 121A πρὸς τοῦτον ἀντιδιήρητο τὸ « μόνον ἀληθινὸν » ἀλλὰ μὴ
 κατὰ κοινοῦ τῆς θεότητος ἦν ὁ λόγος. Τὸ δέ · « Οὐδεὶς
 ἀγαθός¹⁴ », ἀπάντησιν ἔχει πρὸς τὸν πειράζοντα νομικόν,
 20 ὡς ἀνθρώπῳ τὴν ἀγαθότητα μαρτυρήσαντα. Τὸ γὰρ ἄκρως
 ἀγαθόν, φησί, μόνου Θεοῦ, κἂν τοῦτο καὶ ἄνθρωπος ὀνομά-
 ζηται, ὡς τό · « Ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ
 θησαυροῦ προβάλλει τὸ ἀγαθόν¹⁵ », καὶ · « Δώσω τὴν
 βασιλείαν τῷ ἀγαθῷ ὑπὲρ σέ¹⁶ », τοῦ Θεοῦ λόγος πρὸς τὸν
 25 Σαοὺλ περὶ τοῦ Δαυὶδ λέγοντος · καὶ τό · « Ἀγάθυνον,
 Κύριε, τοῖς ἀγαθοῖς¹⁷ » · καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα λέγεται
 περὶ τῶν ἐν ἡμῖν ἐπαινουμένων, ἐφ' οὓς ἡ ἀπόρροια τοῦ
 πρώτου καλοῦ καὶ κατὰ δευτέρον λόγον ἐφθασεν. Εἰ μὲν
 οὖν πείθομεν τοῦτο, ἄριστον · εἰ δὲ μή, τί φήσεις πρὸς
 30 τοὺς λέγοντας ἐτέρωθι, τὸν Ἰῖδον μόνον εἰρησθαι Θεὸν κατὰ
 τὰς σὰς ὑποθέσεις; Ἐν τίσι τοῖς ῥήμασι; Ἐν ἐκείνοις ·
 B « Οὗτος ὁ Θεός, οὐ λογισθήσεται ἕτερος πρὸς αὐτόν¹⁸ » ·
 καὶ μετ' ὀλίγα · « Μετὰ τοῦτο ἐπὶ τῆς γῆς ὥφθη, καὶ
 τοῖς ἀνθρώποις συνανεστράφη¹⁹ ». Ὅτι μὲν γὰρ οὐ περὶ τοῦ
 35 Πατρὸς, ἀλλὰ τοῦ Ἰῖου τὸ λεγόμενον, ἡ προσθήκη σαφῶς
 παρίστησιν. Οὗτος γὰρ ἐστὶν ὁ σωματικῶς ὁμιλήσας ἡμῖν,
 καὶ μετὰ τῶν κάτω γενόμενος. Εἰ δὲ νικήσειε κατὰ τοῦ
 Πατρὸς λέγεσθαι τοῦτο, μὴ τῶν νομιζομένων θεῶν, ἡττήμεθα

13, 14 γινώσκωσιν BW || μόνον om. Q || 17 τοῦτον : τοῦτο D
 ἐκείνον QBWVT || 21 τοῦ post μόνου add. A || 24 λόγος om. QBW
 VTPC || 25 τό om. A || 28 καὶ om. S^{ac} || 29 πείθοιμεν B Maur. || 32
 ὁ Θεός : σου Θεός QBWVT Maur. ὁ Θεὸς ἡμῶν S (σου S marg.)
 || 32 καὶ ante οὐ λογισθήσεται add. QWV || 35 περὶ post ἀλλὰ
 add. SD^{ac} || 37 νικήσειε : νικήσειεν A νικήσει S || 38 ἡττήμεθα :
 ἡττω τιθέμεθα A ἡττωτίμεθα D

qu'à Dieu seul? Mon opinion sur le texte : « qu'ils te
 connaissent, toi, le seul vrai Dieu^s », c'est qu'il est dit pour
 écarter ceux qui ne sont pas des dieux, et qui en portent
 le nom; car on n'ajouterait pas : « et celui que tu as envoyé,
 Jésus-Christ^a » si les mots « seul vrai » faisaient à son sujet
 une distinction qui l'exclue, et s'il n'était pas question
 de la divinité qui leur est commune. Quant au texte :
 « Personne n'est bon^t », il contient une réponse (du Christ)
 à un Docteur de la Loi qui voulait le tenter et qui reconnais-
 sait la bonté en lui en tant qu'homme; car être bon au
 suprême degré, dit-il, n'appartient qu'à Dieu seul, quoique
 l'homme aussi soit appelé bon, comme dans le texte :
 « L'homme bon tire de son bon trésor ce qui est bon^t »,
 et : « Je donnerai ton royaume à quelqu'un qui est bon
 plus que toi^k » — parole de Dieu s'adressant à Saül au
 sujet de David —, et : « Fais du bien, Seigneur, aux bons^t »,
 et toutes les autres paroles du même genre dites à propos
 de ceux qui sont dignes d'éloges parmi nous, eux sur qui
 l'écoulement du premier Bien s'est porté secondairement.
 Si donc nous te persuadions de cela, ce serait parfait;
 sinon, que répondras-tu à ceux qui prétendent inversement
 que le Fils seul est dit Dieu, d'après tes principes? Dans
 quels passages? Dans ceux-ci : « Celui-ci est ton Dieu, on
 n'en comptera pas un autre en plus de lui^m », et peu après :
 « Après cela, il a été vu sur la terre et il a conversé parmi
 les hommesⁿ »; que l'on parle ici non pas du Père, mais du
 Fils, la seconde partie l'établit clairement, car c'est lui
 qui a été en rapport avec nous par son corps et qui s'est
 trouvé avec les hommes d'ici-bas. Si la victoire revenait
 à l'opinion d'après laquelle cela est dit contre le Père et non
 contre ceux que l'on croit être des dieux, voilà que nous

13. g. Jn 17, 3. h. Ibid. i. Lc 18, 19. j. Matth. 12, 35.
 k. I Sam. 15, 28. l. Ps. 124, 4. m. Bar. 3, 36. n. Bar.
 3, 38.

τὸν Πατέρα, δι' ὧν τοῦ Υἱοῦ κατεσπουδάσαμεν. Καὶ τί ἂν
 40 τῆς νίκης ταύτης γένοιτο ἀθλιώτερον ἢ ζημιωδέστερον ;
 C 14. "Ἐνατον ἐκεῖνο φήσουσι τό · « Πάντοτε ζῶν εἰς
 τὸ ἐντυγχάνειν ὑπὲρ ἡμῶν^a. » Εὖ γε καὶ λίαν μυστικῶς
 τε καὶ φιλανθρώπως. Τὸ γὰρ ἐντυγχάνειν οὐχ, ὡς ἡ τῶν
 5 πολλῶν συνήθεια, τὸ ζητεῖν ἐκδίκησιν ἔχει, τοῦτο γὰρ
 πῶς καὶ ταπεινότητος ἀλλὰ τὸ πρесеβύειν^b ὑπὲρ ἡμῶν
 τῷ λόγῳ τῆς μεσιτείας^c. Ὡς καὶ τὸ Πνεῦμα ὑπὲρ ἡμῶν
 ἐντυγχάνειν λέγεται^d. « Εἰς γὰρ Θεός, εἰς καὶ μεσίτης
 Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, ἄνθρωπος Ἰησοῦς Χριστός^e ». Πρесеβύει
 γὰρ ἔτι καὶ νῦν, ὡς ἄνθρωπος, ὑπὲρ τῆς ἐμῆς σωτηρίας,
 10 ὅτι μετὰ τοῦ σώματός ἐστιν, οὗ προσέλαβεν, ἕως ἂν ἐμὲ
 ποιήσῃ Θεὸν τῇ δυνάμει τῆς ἐνανθρωπήσεως, κὰν μηκέτι κατὰ
 σάρκα γινώσκηται, τὰ σαρκικὰ λέγω πάθη καί, χωρὶς τῆς
 ἀμαρτίας, ἡμέτερα. Οὕτω δὲ καὶ « παράκλητον ἔχομεν
 D Ἰησοῦν^f », οὐχ ὡς ὑπὲρ ἡμῶν προκαλινδούμενον τοῦ
 124A Πατρὸς, καὶ προσπίπτοντα δουρικῶς. Ἄπαγε τὴν δούλην
 16 ὄντως ὑπόνοιαν, καὶ ἀναξίαν τοῦ Πνεύματος. Οὔτε γὰρ
 τοῦ Πατρὸς τοῦτο ἐπιζητεῖν, οὔτε τοῦ Υἱοῦ πάσχειν, ἢ
 ὡς περὶ Θεοῦ διανοεῖσθαι δίκαιον ; ἀλλ' οἷς πέπονθεν, ὡς
 ἄνθρωπος, πείθει καρτερεῖν, ὡς Λόγος καὶ παραινέτης.
 20 Τοῦτο νοεῖται μοι ἢ παράκλησις.

15. Δέκατόν ἐστιν αὐτοῖς ἢ ἄγνοια, καὶ τὸ μηδένα
 γινώσκειν τὴν τελευταίαν ἡμέραν ἢ ὥραν, μηδὲ τὸν Υἱὸν
 αὐτόν, εἰ μὴ τὸν Πατέρα^a. Καίτοι πῶς ἄγνοεῖ τι τῶν ὄντων

13, 39 Καὶ om. ABWVTS^{pc} || 40 γένοιτ' ἂν S

14, 1 Ἐνατον B || φήσουσιν A QBD || 4 τὸ om. T || 8 Χριστός
 Ἰησοῦς ATDPC || 11 μηκέτι : μὴ τι C || 13 ἡμέτερα : ἡμετέρας A
 || 14 Χριστόν post Ἰησοῦν add. QBT Maur. || προκαλινδούμενον
 S || 17 ἢ : εἰ QBW ἢ οὐδ' S^{ao}

15, 1 αὐτοῖς ἐστιν S Maur.

14. a. Hébr. 7, 25. b. II Cor. 5, 20. Éphés. 6, 20. c. Cf. I Tim.
 2, 5. d. Rom. 8, 26. e. I Tim. 2, 5. f. I Jn 2, 1.

15. a. Mc 13, 32.

perdons le Père par suite du zèle que nous avons eu pour
 le Fils! Qu'y aurait-il de plus malheureux ou de plus
 dommageable que cette victoire ?

14. En neuvième lieu, ils diront ceci : (le Christ est)
 « toujours vivant pour intercéder en notre faveur^a ». Voilà
 qui est bien, certes, et vraiment mystique et favorable aux
 hommes. Car « intercéder » ne signifie pas, comme d'ordi-
 naire pour le commun des mortels, réclamer vengeance
 — il y aurait là une certaine infériorité¹ —, mais intervenir^b
 au titre de sa médiation^c, de même que l'Esprit est dit aussi
 intercéder en notre faveur^d : « car unique est Dieu, unique
 aussi le médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ
 homme^e ». Il intervient, en effet, encore maintenant en
 tant qu'homme pour mon salut, parce qu'il est avec ce corps
 qu'il a assumé, jusqu'à ce qu'il me fasse Dieu en vertu
 du fait qu'il est devenu homme, encore qu'il ne soit plus
 connu selon la chair — j'entends par là les passions qui
 sont propres au corps et qui sont les nôtres, sauf le péché.
 De même aussi « nous avons pour avocat Jésus^f » ; non pas
 dans ce sens qu'il se prosterne pour nous devant le Père et
 qu'il tombe à ses pieds comme un esclave — chasse cette
 supposition vraiment servile et indigne de l'Esprit, le
 Père ne demande pas cela et le Fils ne le subit pas : a-t-on
 le droit d'imaginer cela de Dieu ? —, mais par ce qu'il a
 souffert en tant qu'homme, il me persuade la patience en
 tant que Verbe et conseiller. Voilà ce que signifie pour moi
 son rôle d'avocat.

15. En dixième lieu il y a pour eux l'ignorance et le fait
 que personne ne connaît le dernier jour ou la dernière
 heure, pas même le Fils lui-même — personne, sinon
 le Père^a. Mais comment ignore-t-il quelque chose de ce

1. Cf. Jér. 20, 10-13 où le prophète réclame vengeance (ἐκδίκησιν
 est deux fois dans les LXX) avec le sentiment de sa petitesse (ψυχὴν
 πένητος).

ἡ Σοφία^β, ἡ ὁ ποιητὴς τῶν αἰώνων^α, ὁ συντελεστὴς^α καὶ
 5 μεταποιητὴς^α, τὸ πέρας^α τῶν γενομένων, ὁ οὕτω τὰ τοῦ
 Θεοῦ γινώσκων, ὡς τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου τὰ ἐν αὐτῷ^ε ;
 B Τί γὰρ ταύτης τῆς γνώσεως τελεώτερον ; Πῶς δὲ τὰ μὲν πρὸ
 τῆς ὥρας ἀκριβῶς ἐπίσταται καὶ τὰ οἶον ἐν χρόνῳ τοῦ
 τέλους, αὐτὴν δὲ ἀγνοεῖ τὴν ὥραν ; Αἰνίγματι γὰρ τὸ
 10 πρᾶγμα ὅμοιον, ὡσπερ ἂν εἴ τις τὰ μὲν πρὸ τοῦ τείχους
 ἀκριβῶς ἐπίστασθαι λέγοι, αὐτὸ δὲ ἀγνοεῖν τὸ τεῖχος ἢ
 τὸ τῆς ἡμέρας τέλος εὖ ἐπιστάμενος, τὴν ἀρχὴν τῆς νυκτὸς
 μὴ γινώσκων ἔνθα ἡ τοῦ ἐτέρου γνώσις ἀναγκαίως
 συνεισάγει τὸ ἕτερον. Ἡ πᾶσιν εὐδὴλον, ὅτι γινώσκει μὲν
 15 ὡς Θεός, ἀγνοεῖν δὲ φησὶν ὡς ἄνθρωπος, ἂν τις τὸ φαινόμενον
 χωρίση τοῦ νοουμένου ; Τὸ γὰρ ἀπόλυτον εἶναι τοῦ Υἱοῦ
 τὴν προσηγορίαν καὶ ἄσχετον, οὐ προσκειμένου τῷ Υἱῷ
 τοῦ τινος, ταύτην ἡμῖν δίδωσι τὴν ὑπόνοιαν, ὥστε τὴν
 ἀγνοίαν ὑπολαμβάνειν ἐπὶ τὸ εὐσεβέστερον, τῷ ἀνθρωπίνῳ,
 20 μὴ τῷ θεῷ, ταύτην λογιζομένους.
 C 16. Εἰ μὲν οὖν οὗτος αὐτάρκης ὁ λόγος, ἐνταῦθα στησόμεθα,
 καὶ μηδὲν πλεόν ἐπιζητεῖσθαι ἢ εἰ δὲ μή, τό γε δεύτερον,
 ὡσπερ τῶν ἄλλων ἕκαστον, οὕτω δὴ καὶ ἡ γνώσις τῶν
 μεγίστων ἐπὶ τὴν αἰτίαν ἀναφερόσθω τιμῇ τοῦ γεννήτορος.
 5 Δοκεῖ δὲ μοί τις, μὴδ' ἂν ἐκείνως ἀναγνούς, ὡς τῶν
 καθ' ἡμᾶς φιλολόγων τις, μικρὸν ἐννοῆσαι, ὅτι οὐδὲ ὁ Υἱὸς
 ἄλλως οἶδε τὴν ἡμέραν ἢ τὴν ὥραν, ἢ ὡς ὅτι ὁ Πατήρ.

15, 4 ἢ om. QBWVT || 6 γινώσκων C || τὰ : τὸ APC ||
 7 τῆς γνώσεως ταύτης S || δὲ : δαι Maur. || 9 δ' DP || ἀγνοεῖ : ἀγνοεῖν
 QC || γὰρ om. S^{ac} || 10 γὰρ post ὡσπερ add. PC || 11 δ' DP || 12 εὖ
 om. A || 14 τὸ post ὅτι add. C || 15 φησὶν post ἄνθρωπος posuit S ||
 16-17 τὴν τοῦ Υἱοῦ προσηγορίαν QBWVD

16, 1 οὗτος om. P || 1-2 στησόμεθα S || 2 πλεόν : πλεῖον D || 3
 δὴ : δὲ QWVTSDPC || 6 μικρὸν : μακρῶν T || ἐπινοῆσαι A || οὐδ'
 TPC || 7 οἶδεν AQB || ὅτι om. AVT

15. b. I Cor. 1, 30. c. Hébr. 1, 2. d. Matth. 28, 20. e.
 Apoc. 21, 5. f. Apoc. 1, 8 ; 23, 13. g. I Cor. 2, 11.

qui existe, celui qui est la Sagesse^b, celui qui est le créateur
 des siècles^c, celui qui en marque la consommation^d et le
 renouvellement^e, celui qui est la fin^f de ce qui a été fait,
 celui qui connaît les choses de Dieu comme l'esprit de
 l'homme connaît ce qui est en lui^g ? Qu'y a-t-il de plus
 parfait que cette connaissance ? Comment sait-il donc
 exactement ce qui est avant l'heure (de la fin du monde)
 et ce qui se passe, pour ainsi dire, au moment de la fin
 (du monde), tout en ignorant l'heure elle-même ? Cette
 situation ressemble à une énigme ; c'est comme si quelqu'un
 disait qu'il sait exactement ce qu'il y a devant le mur, mais
 qu'il ignore le mur lui-même, ou encore qu'il sait bien ce
 qu'est la fin du jour, mais qu'il ne connaît pas le début de
 la nuit ; dans ces cas, la connaissance de l'un amène
 nécessairement l'autre. N'est-il pas évident pour tout le
 monde qu'il connaît en tant que Dieu, mais qu'il dit qu'il
 ignore en tant qu'homme, si l'on sépare ce qui est visible
 de ce qui est spirituel ? Car (dans le texte cité) l'appellation
 de Fils est absolue et sans marque de relation, sans qu'on
 ajoute quelqu'un dont il est le Fils ; cela nous permet cette
 supposition, de sorte que nous interprétons l'ignorance de
 la manière la plus pieuse¹ en la mettant au compte de
 l'humain et non du divin.

16. Si cette raison te paraît suffisante, nous nous
 arrêterons là, et que l'on ne cherche rien de plus ! Sinon,
 nous dirons en second lieu : la connaissance des choses
 les plus grandes, aussi bien que de chacune des autres,
 admettons qu'on les rapporte à la Cause, pour l'honneur
 de Celui qui engendre. Et je crois qu'on n'aurait pas une
 pensée mesquine en lisant, comme un des hommes studieux
 de notre temps², de la façon suivante : le Fils ne sait pas
 le jour ou l'heure d'une manière autre que celle dont

1. Voir *Discours* 27, 2, note 2.

2. Il s'agit ici de BASILE (*Lettre* 236, PG 32, 877C - 880 C).

Τὸ γὰρ συναγόμενον ὅποιον ; Ἐπειδὴ ὁ Πατὴρ γινώσκει, διὰ τοῦτο καὶ ὁ Υἱός, ὡς δῆλον, ὅτι μηδενὶ γνωστὸν τοῦτο

10 μηδὲ ληπτόν, πλὴν τῆς πρώτης φύσεως.

Ἐλείπετο περὶ τοῦ ἐντετάλλθαι^a, καὶ τετηρηκέναι τὰς ἐντολάς^b, καὶ τὰ ἀρεστὰ αὐτῷ πάντοτε πεποιηκέναι^c, διαλαβεῖν ἡμᾶς. Ἐτι δὲ τελειώσεως^d, καὶ ὑψώσεως^e, καὶ

D τοῦ μαθεῖν ἐξ ὧν ἔπαθε^f τὴν ὑπακοήν, ἀρχιερωσύνης^g τε

15 καὶ προσφορᾶς^h, καὶ παραδόσεωςⁱ, καὶ δεήσεως τῆς πρὸς

125A τὸν δυνάμενον σώζειν αὐτὸν ἐκ θανάτου^j, καὶ ἀγωνίας^k,

καὶ θρόμβων^l, καὶ προσευχῆς^m, καὶ εἴ τι ἄλλο τοιοῦτον ·

εἰ μὴ πᾶσι πρόδηλον ᾔην, ὅτι περὶ τὸ πάσχον τὰ τοιαῦτα τῶν ὀνομάτων, οὐ τὴν ἀτρεπτον φύσιν καὶ τοῦ πάσχειν

20 ὑψηλοτέραν.

Ὁ μὲν οὖν περὶ τῶν ἀντιθέτων λόγος τοσοῦτον, ὅσον ῥίζα τις εἶναι καὶ ὑπόμνημα τοῖς ἐξεταστικωτέροις τῆς τελεωτέρας ἐξεργασίας. Ἄξιον δὲ ἴσως, καὶ τοῖς προειρη-

25 ἀθεωρήτους πολλὰς τε οὔσας, καὶ κατὰ πολλῶν κειμένας τῶν περὶ αὐτὸν νοουμένων, ἀλλ' ἐκάστην αὐτῶν ὃ τί ποτε

βούλεται παραστήσαι, καὶ δεῖξαι τὸ τῶν ὀνομάτων μυστήριον.

B 17. Ἀρκτέον δὲ ἡμῖν ἐντεῦθεν. Τὸ θεῖον ἀκατονόμαστον.

Καὶ τοῦτο δηλοῦσιν, οὐχ οἱ λογισμοὶ μόνον, ἀλλὰ καὶ

Ἑβραίων οἱ σοφώτατοι καὶ παλαιότατοι, ὅσον εἰκάζουσιν

ἔδοσαν. Οἱ γὰρ χαρακτῆρσιν ἰδίοις τὸ θεῖον τιμήσαντες,

16, 14 ἔπαθεν AP || καὶ post ὑπακοήν add. QTP Maur. || 16 αὐτὸν σώζειν A || 17 θρόμβου A marg. || τοιοῦτο P || 19 περὶ post οὐ add. A Maur. || 21 τοσοῦτον : τοσοῦτος ASP || 23 ἐργασίας A || δ' PC || 24 ἀκόλουθον S || 26 αὐτῶν B

17, 1 ἡμῖν om. W || ἀκατονόμαστον AQB || 2 λογισμοὶ : λόγοι P (marg. -ισμοί, ut videtur) || 4 ἔδοσαν : ἔδωκαν Q Maur.

16. a. Jn 10, 18. b. Jn 15, 10. c. Jn 8, 29. d. Jn 19, 30.
e. Jn 9, 14. f. Hébr. 5, 9. g. Hébr. 7, 1. h. Rom. 4, 25.
i. Gal. 2, 20. j. Hébr. 5, 7. k. Le 22, 44. l. Ibid. m. Ibid., etc.

le Père les sait¹. Car la conclusion, quelle est-elle ? Puisque le Père a cette connaissance, par le fait même le Fils l'a aussi, tout comme il est évident que ce n'est connu ni saisissable par personne, excepté la Nature Première.

Il nous restait à traiter du fait qu'il reçoit des ordres^a, observe les commandements^b et fait toujours ce qui plaît au Père^c; et, de plus, qu'il consomme (son sacrifice)^d, qu'il est élevé^e, qu'il a appris l'obéissance par ce qu'il a souffert^f, qu'il est Grand-Prêtre^g et qu'il fait une oblation^h, qu'il est livréⁱ, qu'il adresse des supplications à celui qui peut le sauver de la mort^j, qu'il subit l'agonie^k, qu'il a une sueur de sang^l, qu'il prie^m, et toutes les autres choses semblables — à moins qu'il ne soit évident pour tout le monde que de telles expressions concernent la partie souffrante et non la nature inaccessible au changement et élevée au-dessus de la souffrance.

Ce que nous avons dit au sujet de leurs objections est de nature à donner un point de départ et un aide-mémoire à ceux qui veulent chercher davantage en vue d'un travail plus complet. Mais il y a peut-être intérêt, comme suite aux propos tenus jusqu'ici, à ne pas laisser sans les examiner les appellations du Fils, car elles sont nombreuses et trouvent place dans beaucoup de réflexions que l'on fait sur lui. Exposons la signification de chacune d'elles, et montrons la valeur mystérieuse de ces noms.

17. Il nous faut commencer par ceci : la divinité ne peut être désignée par aucun nom². Cela, non seulement les raisonnements le démontrent, mais encore les plus sages et les plus anciens Hébreux nous ont donné de quoi le conjecturer. Tout en ayant pour honorer la divinité des

1. Mot-à-mot : « le Fils ne sait pas le jour ou l'heure d'une manière autre que comme ce fait que le Père (le sait) ».

2. Contrairement à ce que prétendait Eunome, quand il voyait dans le terme « inengendré » le nom même de Dieu, le terme qui le définissait parfaitement.

5 καὶ οὐδὲ γράμμασιν ἀνασχόμενοι τοῖς αὐτοῖς ἄλλο τι γράφεσθαι τῶν μετὰ Θεὸν καὶ Θεόν, ὡς δεόν ἀκοινωνήτων εἶναι καὶ μέχρι τούτου τὸ θεῖον τοῖς ἡμετέροις, πότε ἂν δέξαιτο λυομένη φωνῇ δηλοῦσθαι τὴν ἄλυτον φύσιν καὶ ἰδιόζουσαν ; Οὔτε γὰρ ἀέρα τις ἐπνευσεν ὄλον πάποτε, οὔτε
 10 οὐσίαν Θεοῦ παντελῶς ἢ νοῦς κεχώρηκεν, ἢ φωνὴ περιέλαθεν. Ἄλλ' ἐκ τῶν περὶ αὐτὸν σκιαγραφοῦντες τὰ κατ' αὐτόν, ἀμυδρὰν τινα καὶ ἀσθενῆ καὶ ἄλλην ἀπ' ἄλλου φαντασίαν συλλέγομεν. Καὶ οὗτος ἄριστος ἡμῖν θεολόγος, οὐχ ὅς εὔρε
 C τὸ πᾶν, οὐδὲ γὰρ δέχεται τὸ πᾶν ὁ δεσμός, ἀλλ' ὅς ἐάν
 15 ἄλλου φαντασθῆ πλεόν, καὶ πλείον ἐν ἑαυτῷ συναγάγη τὸ τῆς ἀληθείας ἰνδαλμα, ἢ ἀποσκίασμα, ἢ ὅ τι καὶ ὀνομάσομεν.
 18. Ὅσον δ' οὖν ἐκ τῶν ἡμῖν ἐφικτῶν, ὁ μὲν ὢν, καὶ ὁ Θεός, μᾶλλον πως τῆς οὐσίας ὀνόματα · καὶ τούτων μᾶλλον ὁ ὢν, οὐ μόνον ὅτι τῷ Μωσῆι χρηματίζων ἐπὶ τοῦ ὄρους^a, καὶ τὴν κλήσιν ἀπαιτούμενος, ἢ τίς ποτε εἶη, τοῦτο
 5 προσεῖπεν ἑαυτόν, « Ὁ ὢν ἀπέσταλκέν με^b » τῷ λαῷ
 128A κελεύσας εἰπεῖν · ἄλλ' ὅτι καὶ κυριωτέρων ταύτην εὐρίσκομεν. Ἡ μὲν γὰρ τοῦ Θεοῦ, κἄν ἀπὸ τοῦ θεῖου ἢ αἰθεῖν

17, 7 ποτ' PC || 9 τις ἐπνευσεν ὄλον πάποτε : τις ἐπνευσεν (ἐπνευσε T) πάποτε ὄλον AT (marg. γράφεται · ὄλον πάποτε) ἐπνευσέ τις ὄλον πάποτε S ὄλον ἐπνευσέ τις πάποτε D || οὔτε^a : οὔτ' P || 10 παντελῶς Θεοῦ AQBWVT || κεχώρηκεν : ἐχώρηκεν Maur. || 11 σκιαγραφοῦντες A || 12 ἄλλου : ἄλλης AVTDPG || φαντασίαν : φαντασίας V || 13 εὔρεν AQB || 14 δέχεται : ἐνδέχεται W || ἐάν : ἂν Tr^oC^{ac} Maur. || 15 πλεόν : πλείον VP || πλείον : πλεόν A || 16 ὀνομάσομεν : -σωμεν BWV -σαιμεν AQ

18, 2 ὁ ante Θεός om. C || 3 Μωσῆι (et P^{ro}) : Μωσῆ QB Μωυσῆ VTS Μωυσεῖ P^{ac}C Maur. || 4 ἢ : εἰ S || 5 προσεῖπε B || ἀπέσταλκε VTS^oC || 6 καὶ om. D || 7 κἄν : καὶ C || &ελ post ἢ add. P (ut videtur) C

18, a. Ex. 3, 14. b. Ibid.

1. Le « tétragramme divin », les quatre consonnes (YHWH) de la forme verbale hébraïque signifiant : « Il est ».

2. Les Juifs ne prononçaient jamais le mot « Yahweh » (nom que Dieu se donna en apparaissant à Moïse : Ex. 3, 14) ; ils le remplaçaient par « Adonai » (le Seigneur).

caractères particuliers¹, ils n'ont pas supporté de voir ces mêmes lettres écrites pour n'importe quel autre être après Dieu, et même pour désigner Dieu², car ils pensaient que la divinité devait être sans rapport — et jusqu'à ce point — avec ce qui est nôtre ; quand auraient-ils accepté qu'un mot sujet à se dissoudre désignât la nature qui ne se dissout pas et qui est à part ? Personne, en effet, n'a jamais respiré la totalité de l'air ; et la substance de Dieu, aucun esprit ne l'a conçue, aucun mot ne l'a embrassée entièrement, mais, d'après ce qui est autour de lui, nous nous faisons une esquisse de ce qui est en lui et nous composons une image à la fois obscure et faible, et diverse par ses divers éléments. Le meilleur théologien est pour nous non pas celui qui a découvert le Tout³ — car la prison où nous sommes⁴ ne reçoit pas le Tout —, mais c'est celui qui a imaginé mieux qu'un autre et mieux rassemblé en lui-même l'image de la vérité, ou son ombre, ou je ne sais quel nom nous devons employer.

18. En tout cas, d'après ce que nous pouvons atteindre, les termes « Celui qui est » et « Dieu » sont plutôt, en quelque sorte, des noms de la substance ; et surtout « Celui qui est » : non seulement il se désigna ainsi lui-même en rendant ses oracles à Moïse sur la montagne^a, et, comme celui-ci lui demandait quel était son nom, il lui ordonna de dire au peuple : « Celui qui est m'a envoyé^b » ; mais aussi c'est le nom que nous trouvons le plus approprié. En effet, le mot *Théos* (Dieu) a pour étymologie, d'après les gens subtils en cette matière, soit *théin* (courir) soit *aithein*

3. Il est intéressant de rapprocher cette expression du fragment de PINDARE : τί Θεός ; ὅ τι τὸ πᾶν. « Qu'est-ce que Dieu ? ce qu'est le Tout » (trad. d'A. Puech, *Pindare* IV, CUF p. 211).

4. Litt. : « notre lien ne reçoit pas le Tout ». Le corps lie ou emprisonne l'âme, idée chère à Platon (p. ex. *Phédon* 67 d). Cf. P.-M. SCHUHL, ΔΕΣΜΟΣ, dans *Mélanges A. Diès*, Paris 1956, p. 233-234.

ἡτυμολόγηται τοῖς περὶ ταῦτα κομφοῖς, διὰ τὸ ἀεικίνητον
καὶ δαπανητικὸν τῶν μοχθηρῶν ἕξεων — καὶ γὰρ « πῦρ
10 καταναλίσκον » ἐντεῦθεν λέγεται —, ἀλλ' οὖν τῶν πρὸς
τι λεγομένων ἐστὶ, καὶ οὐκ ἄφρατος · ὡσπερ καὶ ἡ « Κύριος »
φωνή, ὄνομα εἶναι Θεοῦ καὶ αὐτὴ λεγομένη · « Ἐγὼ
γάρ, φησί, Κύριος ὁ Θεός σου, τοῦτό μού ἐστιν ὄνομα^a. »
15 Καί, « Κύριος ὄνομα αὐτοῦ^o ». Ἡμεῖς δὲ φύσιν ἐπιζητοῦμεν,
ἢ τὸ εἶναι καθ' ἑαυτό, καὶ οὐκ ἄλλω συνδεδεμένον · τὸ
δὲ ὄν ἴδιον ὄντως Θεοῦ, καὶ ὄλον, μήτε τῷ πρὸ αὐτοῦ,
μήτε τῷ μετ' αὐτόν, οὐ γὰρ ἦν, ἢ ἔσται, περατούμενον ἢ
περικυπτόμενον.

B 19. Τῶν δ' ἄλλων προσηγοριῶν αἱ μὲν τῆς ἐξουσίας
εἰσι προφανῶς, αἱ δὲ τῆς οἰκονομίας, καὶ ταύτης διττῆς,
τῆς μὲν ὑπὲρ τὸ σῶμα, τῆς δὲ ἐν σώματι · ὄλον ὁ μὲν
« Παντοκράτωρ^a », καὶ ὁ « Βασιλεύς », ἢ « τῆς δόξης^b »,
5 ἢ « τῶν αἰώνων^c », ἢ « τῶν δυνάμεων^d », ἢ « τοῦ ἀγαπη-
τοῦ^e », ἢ « τῶν βασιλευόντων^f » · καὶ ὁ « Κύριος » ἢ
« Σαβαώθ^g », ὅπερ ἐστὶ στρατιῶν, ἢ « τῶν δυνάμεων^h »,
ἢ « τῶν κυριευόντωνⁱ ». Ταῦτα μὲν σαφῶς τῆς ἐξουσίας ·
ὁ δὲ « Θεός », ἢ « τοῦ σφίζειν^j » ἢ « ἐκδικήσεων^k », ἢ
10 « εἰρήνης^l », ἢ « δικαιοσύνης^m », ἢ « Ἀβραάμ καὶ Ἰσαὰκ
καὶ Ἰακώβⁿ », καὶ παντὸς Ἰσραὴλ τοῦ πνευματικοῦ^o καὶ
γὰρ τρισὶ τούτοις διοικούμεθα, δέει τε τιμωρίας, καὶ

18, 11 ἐστὶν SD || 12 λεγομένη καὶ αὐτὴ Θεοῦ T || 13 φησὶν BW
|| μου : μοι PC || 15 ἄλλω : ἄλλο BD ἄλλως A || 16 ὄν : ὄν VTSP ||
16-17 τῷ ... τῷ : τῷ ... τὸ D || 17 ἔσται (-αι supra lineam P) :
ἔστι AC

19, 1 δὲ D || 4 Παντοκράτωρ A || 5 ἢ^a om. AVDP || 6 ἢ post
βασιλευόντων add. A || ἢ^b om. A || 8 μὲν om. A || 12 καὶ post Θεόν
add. P || δὲ om. A || Ἐπειδὴ : Ἐπεὶ C

18. c. Deut. 4, 24. d. Is. 42, 8. e. Amos 9, 6.

19. a. Ex. 15, 3. b. Ps. 23, 10. c. I Tim. 1, 17. d. Ps.
57, 13. e. Ibid. f. I Tim. 6, 15. g. Is. 1, 19. Rom. 9, 29.
h. Ps. 23, 10. i. Deut. 10, 17. j. Ps. 67, 21. k. Ps. 93, 1.

(brûler)¹, parce qu'il est toujours en mouvement et parce
qu'il consume nos dispositions perverses — c'est pourquoi
il est appelé « un feu dévorant^o » —; ce n'en est pas moins
un mot d'un sens relatif et non absolu; de même, le terme
« Seigneur » qui est dit, lui aussi, être le nom de Dieu :
« Car je suis, dit-il, le Seigneur ton Dieu; c'est là mon
nom^a », et : « Le Seigneur est son nom^e ». Mais nous, nous
cherchons une nature à laquelle l'être appartient par
lui-même et non pas lié à un autre; or, « ce qui est », c'est
réellement le propre de Dieu, et en totalité, sans qu'un
autre avant lui ni un autre après lui — car il n'était ni ne
sera — le limite ou le mutile.

19. Quant aux autres appellations, les unes se rap-
portent visiblement à la puissance, les autres à « l'éco-
nomie² », et celle-ci est double : elle s'applique soit à ce qui
est supracorporel, soit à ce qui est corporel. Ainsi, il est,
d'une part, le « Tout-Puissant^a », et le « Roi » ou « de la
gloire^b » ou « des siècles^c » ou « des puissances^d » ou « du
bien-aimé^e » ou « de ceux qui sont rois^f », et le « Seigneur »
ou « Sabaoth^g » — c'est-à-dire des armées — ou « des
puissances^h » ou « de ceux qui sont seigneursⁱ »; voilà
clairement les noms de la puissance. D'autre part, il est
« Dieu » ou « du salut^j » ou « des vengeances^k » ou « de la
paix^l » ou « de la justice^m » ou « d'Abraham, d'Isaac et
de Jacobⁿ » et de tout l'Israël spirituel^o et qui voit Dieu^p;
voilà les noms de « l'économie ». En effet, puisque nous
sommes régis par ces trois choses : crainte du châtement,

l. Rom. 15, 33. m. Ps. 4, 2. n. Ex. 3, 6. o. Cf. Gal. 6, 16.
p. Cf. Gen. 32, 30.

1. On considère aujourd'hui que l'étymologie de ce mot est
inconnue (voir P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la
langue grecque* II, Paris 1970, p. 430).

2. Le mot est synonyme ici de « gouvernement du monde ».

3. Contresens célèbre des *Septante*; le texte hébreu dit : « Les
rois fuient ».

- σωτηρίας ἐλπίδι, πρὸς δὲ καὶ δόξης, καὶ ἀσκήσει τῶν
 15 ἀρετῶν, ἐξ ὧν ταῦτα. Τὸ μὲν τῶν ἐκδικήσεων ὄνομα οἰκο-
 C νομεῖ τὸν φόβον · τὸ δὲ τῶν σωτηρίων τὴν ἐλπίδα · τὸ
 δὲ τῶν ἀρετῶν τὴν ἀσκήσιν · ἵν' ὡς τὸν Θεὸν ἐν ἑαυτῷ
 φέρων^a ὁ τούτων τι κατορθῶν μᾶλλον ἐπείγεται πρὸς τὸ
 τέλειον, καὶ τὴν ἐξ ἀρετῶν οἰκείωσιν.
- 20 Ταῦτα μὲν οὖν ἔτι κοινὰ θεότητος τὰ ὀνόματα. Ἴδιον
 δὲ τοῦ μὲν ἀνάρχου, Πατῆρ · τοῦ δὲ ἀνάρχως γεννηθέντος,
 Υἱός · τοῦ δὲ ἀγεννήτως προσελθόντος, ἢ προϊόντος, τὸ
 Πνεῦμα τὸ ἅγιον.
- Ἄλλ' ἐπὶ τὰς τοῦ Υἱοῦ κλήσεις ἔλθωμεν, ὅπερ ὠρμήθη
 25 λέγειν ὁ λόγος.
- D 20. Δοκεῖ γὰρ μοι λέγεσθαι Υἱὸς μὲν, ὅτι ταῦτόν
 ἔστι τῷ Πατρὶ κατ' οὐσίαν · καὶ οὐκ ἐκεῖνο μόνον, ἀλλὰ
 129A κἀκεῖθεν. « Μονογενής^a » δέ, οὐχ ὅτι μόνος ἐκ μόνου καὶ
 μόνον, ἀλλ' ὅτι καὶ μονοτρόπως, οὐχ ὡς τὰ σώματα.
- 5 « Λόγος^b » δέ, ὅτι οὕτως ἔχει πρὸς τὸν Πατέρα, ὡς πρὸς
 νοῦν λόγος · οὐ μόνον διὰ τὸ ἀπαθὲς τῆς γεννήσεως, ἀλλὰ
 καὶ τὸ συναφές, καὶ τὸ ἐξαγγελτικόν^c. Τάχα δ' ἂν εἴποι τις,

19, 16 τὸ^a : τῶν A || 17 ἵνα QWV || 20 οὖν om. PC || ἔτι : ἔστι QW
 VTSP Maur. || 21 δ' PC || 22 δ' P || προσελθόντες S^a || 22-23 τὸ
 ... τὸ om. A

20, 2 ἔστι om. A || 3-4 μόνος ... μόνον : μόνον ... μόνος AD
 marg. || 6 δὲ post μόνον add. QPC || 7 διὰ post καὶ¹ add. A

19. q. Cf. I Cor. 6, 20.

20. a. Jn 1, 18. b. Jn 1, 1. c. Matth. 11, 27. Lc 10, 22.
 Jn 1, 18.

1. Cette formulation parfaite n'est pas exceptionnelle chez Grégoire de Nazianze. Citons, par exemple, *Discours* 42, 15 : « Le nom de celui qui est sans principe est Père, du principe, Fils, de celui qui est avec le principe, Esprit-Saint » (*PG* 36, 476 B). Quant à la définition de la procession, exprimée de façon négative (elle n'est pas la génération), rappelons, au terme de la Patristique grecque, saint JEAN DAMASCÈNE : « Qu'il y ait une différence entre la génération

espérance du salut et aussi de la gloire, et pratique des vertus d'où viennent salut et gloire, le nom des vengeances nous dispense la crainte; celui des choses du salut, l'espérance; celui des vertus, leur mise en pratique. Ainsi celui qui porte, pour ainsi dire, Dieu en lui-même^a parce qu'il atteint l'une de ces trois choses, se hâte davantage vers la perfection et vers la parenté avec Dieu que donnent les vertus.

Tels sont les noms communs de la divinité. Mais le nom particulier de celui qui est sans principe, c'est le Père; de celui qui est engendré sans principe, c'est le Fils; de celui qui a procédé ou qui procède sans être engendré, c'est l'Esprit-saint¹.

Maintenant venons-en aux termes qui désignent le Fils, car c'est de ce côté que notre discours a pris son élan².

20. Il me semble qu'on le dit « Fils » parce qu'il est le même que le Père quant à la substance; et non seulement cela, mais encore parce qu'il vient de lui. On le dit « Unique^a » non parce qu'il est seul venant d'un seul et seulement, mais parce que c'est d'une manière unique et non comme les corps. On le dit « Verbe^b » (*Logos*) parce qu'il est par rapport au Père comme le « verbe^c » (*logos*) par rapport à l'esprit, et non seulement parce que sa génération est exempte de passion^d, mais encore à cause de son lien étroit (avec le Père) et de son aptitude à le révéler^e. Et l'on pourrait dire peut-être qu'il est comme

et la procession, nous le savons; en quoi consiste cette différence, nous ne le savons pas » (*De fide orthodoxa* I, 8 : *PG* 94, 824).

2. A la fin du § 16, Grégoire a annoncé qu'il allait traiter des des noms du Fils; mais il a fait une longue digression sur les mots qui désignent Dieu en général (§§ 17-19). L'excuse qu'il présente en revenant à son propos se trouve formulée d'une manière semblable dans *Discours* 28, 11.

3. C'est-à-dire la parole; nous gardons le même mot, comme dans le texte grec.

4. Voir *Discours* 29, 2, p. 181 note 3.

10 ὅτι καὶ ὡς ἄρα πρὸς τὸ ὀριζόμενον, ἐπειδὴ καὶ τοῦτο λέγεται
 λόγος. « Ὁ γὰρ νενοηκώς », φησί, « τὸν Υἱόν » — τοῦτο
 10 γὰρ ἔστι τὸ ἑωρακώς —, « νενόηκε τὸν Πατέρα^a » · καὶ
 σύντομος ἀπόδειξις, καὶ βραδία τῆς τοῦ Πατρὸς φύσεως
 ὁ Υἱός. Γέννημα γὰρ ἅπαν τοῦ γεγεννηκότος σιωπῶν
 λόγος. Εἰ δὲ καὶ διὰ τὸ ἐνυπάρχειν τοῖς οὖσι λέγοι τις,
 οὐχ ἁμαρτήσεται τοῦ λόγου. Τί γὰρ ἔστιν, ὃ μὴ Λόγῳ
 15 συνέστηκεν^o; « Σοφία¹ » δέ, ὡς ἐπιστήμη θείων τε καὶ
 ἀνθρωπίνων πραγμάτων · πῶς γὰρ οἶόν τε τὸν πεποικητότα^e,
 Β τοὺς λόγους ἀγνοεῖν ὧν πεποίηκεν; « Δύναμις^h » δέ, ὡς
 συντηρητικὸς « τῶν γενομένων¹ », καὶ τὴν τοῦ συνεχέσθαι
 ταῦτα χορηγῶν δύναμιν. « Ἀλήθεια¹ » δέ, ὡς ἕν, οὐ πολλὰ
 20 τῇ φύσει · τὸ μὲν γὰρ ἀληθὲς ἕν, τὸ δὲ ψεῦδος πολυσχιδές ·
 καὶ ὡς καθαρὰ τοῦ Πατρὸς σφραγίς^k, καὶ χαρακτήρ¹
 ἀψευδέστατος. « Εἰκὼν^m » δέ, ὡς ὁμοούσιον, καὶ ὅτι τοῦτο
 ἐκεῖθεν, ἀλλ' οὐκ ἐκ τούτου Πατρός. Αὕτη γὰρ εἰκόνας
 φύσις, μίμημα εἶναι τοῦ ἀρχετύπου, καὶ οὐ λέγεται, πλὴν
 25 ὅτι καὶ πλεῖον ἐνταῦθα. Ἐκεῖ μὲν γὰρ ἀκίνητος κινουμένου ·
 ἐνταῦθα δὲ ζῶντος, καὶ ζῶσα, καὶ πλεον ἔχουσα τὸ ἀπαράλ-
 λακτον ἢ τοῦ Ἀδάμ ὁ Σήθ^a, καὶ τοῦ γεννῶντος παντὸς τὸ
 γεννώμενον. Τοιαύτη γὰρ ἡ τῶν ἀπλῶν φύσις, μὴ τῷ μὲν
 εἰοικέναι, τῷ δὲ ἀπειοικέναι, ἀλλ' ὅλον ὅλου τύπον εἶναι,
 30 καὶ ταῦτὸν μᾶλλον ἢ ἀφομοίωμα. « Φῶς^o » δέ, ὡς λαμπρότης
 C ψυχῶν καὶ λόγῳ καὶ βίῳ καθαιρομένων. Εἰ γὰρ σκότος

20, 8 ὃ post λέγεται add. A || 10 ἔστιν S || ὃ post τό add. AVC ||
 ἑωρακώς Q || 12 ὃ post σιωπῶν add. APC || 14 ἔστι P || 15 συ-
 νέστηκεν V || 17 τι post ἀγνοεῖν add. A || πεποίηκε BWD || 20
 ψεῦδος : ψευδεις A || πολυσχιδές : -σχεδέν AC -σχεδές T -σχεδες S
 || 21 σφραγίς τοῦ Πατρὸς S || 23 γὰρ om. D add. marg. || 25 πλεῖον :
 πλέον T Maur. || ἐνταῦθα om. A || ἀκίνητος : ἀκινήτως DPC || 26
 ἐνταῦθα : ἐκεῖ C || πλεον : πλεῖον QBWSP || 27 παντὸς : πᾶν AD ||
 28 μὴ : μί B || 28-29 τῷ ... τῷ : τὸ ... τὸ S || 29 δ' P || 31 καὶ
 βίῳ καὶ λόγῳ QS^{ao} || καθαιρομένων : κεκαθαρμένων AS || E1 : *H A

20. d. Jn 14, 9. e. Col. 1, 17. f. I Cor. 1, 30. g. Col. 1, 16.
 Jn 1, 3. h. Εφθ. 5, 9. i. Jn 1, 13. j. Jn 14, 6. k. Jn 6, 27.
 l. Hébr. 1, 3. m. Col. 1, 15. n. Gen. 4, 25. o. Jn 8,
 12; 9, 5.

la définition par rapport à l'objet défini, puisque « défini-
 tion » se dit aussi *logos* : « Car, dit-il, celui qui a connu
 le Fils » — c'est ici le sens du mot « a vu » — « a connu aussi
 le Père¹ »; et le Fils est une démonstration brève et
 facile de la nature du Père, car tout être engendré est une
 définition muette de celui qui l'a engendré. Si même on
 disait (qu'il est appelé « Verbe ») parce qu'il est présent à ce
 qui est, on n'aura pas tort : qu'y a-t-il, en effet, qui
 n'existe par le Verbe^o? On le dit « Sagesse¹ » en tant que
 connaissance des choses divines et humaines : comment,
 lui qui les a faites^e, pourrait-il ignorer les raisons (*logous*)
 de ce qu'il a fait? On le dit « Puissance^o » en tant qu'il
 conserve « les choses qui ont été faites¹ » et leur assure
 une puissance de cohésion. On le dit « Vérité¹ » en tant qu'il
 est un et non multiple par sa nature — car le vrai est un et
 le mensonge, multiforme —, et aussi en tant qu'il est le
 pur sceau^k du Père et son empreinte¹ nullement men-
 songère. On le dit « Image^m » en tant que consubstantiel
 et parce qu'il vient du Père et que le Père ne vient pas
 de lui; la nature d'une image est en effet d'être une
 imitation du modèle dont on dit précisément qu'elle est
 l'image; toutefois il y a plus ici : ailleurs c'est l'image
 immobile d'un être doué de mouvement, ici c'est l'image
 d'un vivant, qui est vivante et qui a plus de ressemblance
 avec lui que Seth n'en avait avec Adam^a et que l'être
 engendré n'en a avec celui qui l'a engendré, quel qu'il
 soit; telle est, en effet, la nature des choses simples qu'elles
 n'ont pas entre elles des ressemblances partielles, mais
 l'image tout entière représente l'objet tout entier, et elle
 est la même chose plutôt qu'une chose semblable. On le dit
 « Lumière^o » en tant qu'illumination des âmes qui se
 purifient à la fois dans leur « verbe² » et dans leur vie;

1. Le texte grec dit en effet : « Celui qui m'a vu a vu aussi le Père ».
 2. C'est-à-dire : « dans leur parole » (cf. p. 267 note 3).

ἡ ἀγνοια καὶ ἡ ἁμαρτία, φῶς ἂν εἴη ἡ γνῶσις καὶ βίος ὁ
 ἐνθεός. « Ζωὴ^h » δέ, ὅτι φῶς^a, καὶ πάσης λογικῆς φύσεως
 σύστασις καὶ οὐσίωσις. « Ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν, καὶ κινούμεθα,
 35 καὶ ἐσμὲν^r », κατὰ τὴν διπλῆν τοῦ ἐμφυσήματος δύναμιν,
 καὶ πνοή^s, ἐκεῖθεν ἐμφυσώμενοι πάντες, καὶ Πνεῦμα ἅγιον
 ὅσοι χωρητικοί, καὶ τοσοῦτον καθ' ἕσπον ἂν « τὸ στόμα »
 τῆς διανοίας « ἀνοίξωμεν^t ». « Δικαιοσύνη^u » δέ, ὅτι τοῦ
 πρὸς ἀξίαν διαρέτης^v, καὶ διαιτῶν δικαίως τοῖς « ὑπὸ νόμον »
 40 καὶ τοῖς « ὑπὸ χάριν^w », φυγῆ καὶ σώματι, ὥστε τὸ μὲν
 ἄρχειν, τὸ δὲ ἄρχεσθαι, καὶ τὴν ἡγεμονίαν ἔχειν τὸ κρεῖττον
 κατὰ τοῦ χειρόνος, ὡς μὴ τὸ χειρόν ἐπανίστασθαι τῷ
 132A βελτίονι. « Ἁγιασμός^x » δέ, ὡς καθαρότης, ἵνα χωρηῖται
 τὸ καθαρὸν καθαρότητι. « Ἀπολύτρωσις^y » δέ, ὡς ἐλευθερῶν
 45 ἡμᾶς ὑπὸ τῆς ἁμαρτίας κατεχομένους, καὶ λύτρον ἑαυτὸν
 ἀντιδιδούς ἡμῶν τῆς οἰκουμένης καθάρσιον. « Ἀνάστασις^z »
 δέ, ὡς ἐντεῦθεν ἡμᾶς ἀπανιστῶν^a καὶ πρὸς τὴν ζωὴν
 ἐπανάγων^b νενεκρωμένους ὑπὸ τῆς γεύσεως^c.

21. Ταῦτα μὲν οὖν ἔτι κοινὰ τοῦ τε ὑπὲρ ἡμᾶς καὶ τοῦ
 δι' ἡμᾶς. Ἄ δὲ ἰδίως ἡμέτερα καὶ τῆς ἐντεῦθεν προσλήψεως ·
 B « ἀνθρωπος^a » μὲν, οὐχ ἵνα χωρηθῆ μόνον διὰ σώματος
 σώμασιν, ἄλλως οὐκ ἂν χωρηθῆς διὰ τὸ τῆς φύσεως ἀληπτον ·

20, 32 ἡ^o om. S^{ac} || ὁ ante βίος add. QWVT Maur. || 33 φῶς καὶ
 om. S^{ac} || πάσης: πάση A || 34 τε post σύστασις add. AS || καὶ post
 γὰρ add. S || 36 ἐκεῖθεν om. AQBWVT || ἅγιον: ἅγιοι C || 37 χωρη-
 τικοί A || 43 καὶ post ἵνα add. A || 44 τῆ post καθαρὸν add. V ||
 45 κατεχομένους (et D marg.): κεκρατημένους D || 46 ἀντιδιδούς:
 ἀντιδούς C || 47 ἡμᾶς ἀπανιστῶν (ἀπανιστῶν ἡμᾶς T): ἀπανιστᾶς
 ἡμᾶς QBWVS || 48 γεύσεως (et S): ἁμαρτίας QBWVTS marg.
 cum γράφεται Maur.

21, 2 δι': καθ' S^{ac} || δ' P || 4 σώμασιν om. D suppl. marg.

20. p. Jn 14, 6. q. Jn 8, 12; 9, 5. r. Act. 17, 28. s.
 Gen. 2, 7. Jn 20, 22. t. Ps. 118, 131. u. I Cor. 1, 30. v.
 Matth. 16, 27. Rom. 2, 6. w. Rom. 6, 14. x. I Cor. 1, 30.
 y. Ibid. z. Jn 11, 25. a. Cf. Jn 14, 31. b. Cf. Tob. 13, 2.
 Sag. 16, 13. Deut. 32, 39. I Sam. 2, 6. c. Cf. Gen. 2, 17.

21. a. Jn 9, 11.

car si l'ignorance et le péché sont ténèbres, la science et
 la vie en Dieu sont sans doute lumière. On le dit « Vie^h »
 parce qu'il est Lumière^a et parce qu'il assemble et fait
 subsister toute nature raisonnable : « Car en lui nous vivons,
 nous avons le mouvement et nous sommes^r » d'après la
 double puissance et le double souffle de son insufflation^{s1};
 c'est de lui que vient en tous le souffle vital et l'Esprit-
 saint pour ceux qui peuvent le contenir, et cela dans la
 mesure où nous « ouvrons la bouche^t » de notre intelligence.
 On le dit « Justice^u » parce qu'il rétribue selon le mérite^v
 et parce qu'il juge équitablement ceux qui sont « sous la
 Loi » et ceux qui sont « sous la grâce^w », (et de même)
 l'âme et le corps, de façon que l'une commande et que
 l'autre soit commandé, et que ce qui est meilleur exercer
 son pouvoir sur ce qui est moins bon, afin que ce qui est
 moins bon ne se révolte pas contre ce qui est plus noble.
 On le dit « Sanctification^x » en tant qu'il est Pureté, afin
 que le Pur soit regu par la Pureté^z. On le dit « Rédemption^y »
 en tant qu'il nous libère, nous qui étions détenus par le
 péché, et qu'il se donne lui-même en échange de nous
 comme rançon qui purifie la terre. On le dit « Résurrec-
 tion^z » en tant qu'il nous fait lever d'ici^a et nous ramène
 à la vie^b, nous qui étions morts pour avoir goûté (au fruit
 défendu)^c.

21. Ces noms sont encore communs à ce qui (dans le
 Christ) est au-dessus de nous et à ce qui est à cause de
 nous. Voici maintenant des noms qui sont proprement
 nôtres et qui conviennent à ce qu'il a assumé de chez nous.
 Il est « homme^a » non seulement pour être accessible
 par un corps à ceux qui ont un corps — autrement il serait

1. Allusion à la vie que Dieu insuffla à Adam (*Gen.* 2, 7) et au
 souffle du Christ donnant l'Esprit-Saint aux Apôtres (*Jn* 20, 22).
 Il est exact de parler de « double insufflation », car il y a le même verbe
 ἐνεφύσησεν dans les deux passages.

2. Voir *Discours* 27, 3.

- 5 ἀλλ' ἵνα καὶ ἀγίαση δι' ἑαυτοῦ τὸν ἄθρωπον, ὡσπερ ζύμη γενόμενος τῷ παντὶ φουράματι, καὶ πρὸς ἑαυτὸν ἐνώσας τὸ κατακριθὲν ὄλον λύση τοῦ κατακριματος, πάντα ὑπὲρ πάντων γενόμενος, ὅσα ἡμεῖς, πλὴν τῆς ἁμαρτίας, σῶμα, ψυχὴ, νοῦς δι' ὧσων ὁ θάνατος · τὸ κοινὸν ἐκ τούτων, ἄνθρωπος,
- 10 Θεὸς ὁρώμενος, διὰ τὸ νοούμενον. « Ἰὺς δὲ ἀνθρώπου » , καὶ διὰ τὸν Ἀδάμ, καὶ διὰ τὴν Παρθένον, ἐξ ὧν ἐγένετο · τοῦ μὲν, ὡς προπάτορος, τῆς δὲ, ὡς μητρὸς νόμῳ, καὶ οὐ νόμῳ γεννήσεως. « Χριστὸς » δέ, διὰ τὴν θεότητα · χριστὸς γὰρ αὕτη τῆς ἀνθρωπότητος, οὐκ ἐνεργεῖα κατὰ τοὺς ἄλλους
- 15 « χριστοῦς » ἀγιάζουσα, παρουσία δὲ ὄλου τοῦ χριστοῦ ·
- C ἧς ἔργον ἄνθρωπον ἀκοῦσαι τὸ χρίον, καὶ ποιῆσαι Θεὸν τὸ χριόμενον. « Ὁδὸς » δέ, ὡς δι' ἑαυτοῦ φέρων ἡμᾶς. « Θύρα » δέ, ὡς εἰσαγωγεὺς. « Ποιμὴν » δέ, ὡς εἰς τόπον χλόης κατασκηνῶνⁿ, καὶ ἐκτρέφων ἐπὶ ὕδατος
- 20 ἀναπαύσεωςⁱ, καὶ ἐντεῦθεν ὀδηγῶν^j, καὶ προπολεμῶν κατὰ τῶν θηρίων^k · τὸ πλανώμενον ἐπιστρέφων^l, τὸ ἀπολωλὸς ἐπανάγων^m, τὸ συντετριμμένον καταδεσμῶνⁿ, τὸ ἰσχυρὸν φυλάσσων^o, καὶ πρὸς τὴν ἐκεῖθεν μάνδραν συνάγων^p λόγους ποιμαντικῆς ἐπιστήμης. « Πρόβατον » δέ, ὡς σφάγιον^r.
- 25 « Ἀμνός » δέ, ὡς « τέλειον^s ». « Ἀρχιερεὺς » δέ, ὡς

21, 6 γενόμενος : γιγνόμενος S || 8 ὅσα : & S^{ac} || 9 νοῦς om. P suppl. marg. || ὧσων : ὅσων S Maur. || 10 τὸ : τὸν BVD || δ' P || 12 δ' P || 15 δ' P || 16 τὸν post ἔργον add. A

21. b. Matth. 9, 6, etc. c. Matth. 1, 16. d. Cf. Ex. 30, 30. I Sam. 10, 1, etc. e. Jn 14, 6. f. Jn 10, 9. g. Jn 10, 11. h. Ps. 22, 2. i. Ibid. j. Jn 10, 4. k. Cf. Éz. 34, 25. l. Éz. 34, 16. m. Ibid. n. Ibid. o. Ibid. p. Cf. Is. 40, 11. q. Is. 53, 7. r. Ibid. s. Is. 53, 7. Jn 1, 29. t. Ex. 12, 5. u. Hébr. 6, 20.

1. Dans le texte des Évangiles il y a l'article τοῦ devant ἀνθρώπου. L'absence d'article a peut-être été inspirée à Grégoire par les textes d'*Ézéchiël* (2, 3 ; 12, 2.22 ; 13, 2), de *Daniel* (7, 13 ; 8, 17) et de l'*Apocalypse* (1, 13), où il n'y a pas l'article.

2. On sait que « Christ » signifie « Oint ».

inaccessible, car sa nature est insaisissable —, mais c'est aussi pour sanctifier par lui-même l'homme en devenant comme un levain pour toute la pâte, en unissant à lui-même ce qui avait été condamné, pour libérer le tout de la condamnation, en devenant pour tous tout ce que nous sommes — excepté le péché — : corps, âme, esprit, ce par quoi est venue la mort ; l'ensemble commun de ces éléments, c'est un homme, Dieu visible à cause de ce que notre esprit connaît. Il est « Fils d'homme¹ » à la fois à cause d'Adam et à cause de la Vierge, dont il vient : il vient d'Adam en tant que premier père, et de la Vierge en tant qu'il s'est soumis à la loi d'avoir une mère, mais non pas en vertu de la loi de la génération. Il est « Christ² » à cause de sa divinité : celle-ci, en effet, est l'onction de l'humanité qu'elle sanctifie non pas par opération, comme dans les autres « christ³ », mais par la présence de celui-là tout entier qui donne l'onction ; et cette présence fait que celui qui donne l'onction est appelé « homme » et qu'il rend Dieu celui qui reçoit l'onction⁴. Il est « Voie⁵ » en tant qu'il nous conduit par lui-même. Il est « Porte¹ » en tant qu'il nous introduit. Il est « Pasteur² » en tant qu'il place son troupeau dans un lieu de verdureⁿ, le nourrit d'une eau de reposⁱ ; de là, il marche en tête du troupeau^j, il le défend contre les bêtes sauvages^k, il fait faire demi-tour à la brebis errante^l, il ramène celle qui était perdue^m, il panse celle qui s'est blesséeⁿ, il veille sur celle qui est forte^o, et il rassemble^p le troupeau pour le bercail de là-haut par les paroles de sa science de pasteur. Il est « Brebis¹ », parce qu'il est égorgé^r. Il est « Agneau² », parce qu'il est « parfait³ ». Il est « Grand-Prêtre⁴ », parce qu'il offre le

3. Les rois et les pontifes de l'Ancienne Loi recevaient l'onction.

4. Autrement dit : Dieu est appelé homme et l'homme est appelé Dieu, en vertu de l'union de l'humanité et de la divinité.

5. L'agneau de la Pâque devait être « parfait », comme le précise *Exode* 12, 5.

προσαγωγεύς. « Μελχισεδέκ^w » δέ, ὡς ἀμήτωρ^x τὸ ὑπὲρ ἡμᾶς, καὶ ἀπάτωρ^v τὸ καθ' ἡμᾶς, καὶ ὡς ἀγενεαλόγητος^z τὸ ἄνω · « Τὴν γὰρ γενεάν αὐτοῦ, φησί, τίς διηγῆσεται^a » ;

133A Καὶ ὡς « βασιλεὺς Σαλήμ^b », « εἰρήνη^c » δὲ τοῦτο, καὶ ὡς
30 « βασιλεὺς δικαιοσύνης^d », καὶ ὡς ἀποδεκατῶν^e πατριάρχας κατὰ τῶν πονηρῶν δυνάμεων ἀριστεύοντας^f.

Ἔχεις τὰς τοῦ Υἱοῦ προσηγορίας. Βάδιζε δι' αὐτῶν, ἔσαι τε ὑψηλαί, θεϊκῶς, καὶ ἔσαι σωματικάι, συμπαθῶς^g · μᾶλλον δὲ ὅλον θεϊκῶς, ἵνα γένη Θεὸς κάτωθεν ἀνελθών,
35 διὰ τὸν κατελθόντα δι' ἡμᾶς ἄνωθεν. Ἐπὶ πᾶσι, καὶ πρὸ πάντων, ἐκεῖνο τήρει, καὶ οὐκ ἂν σφαλεῖς ἐν τοῖς ὑψηλοτέροις ἢ ταπεινότεροις ὀνόμασιν · « Ἰησοῦς Χριστός, χθὲς καὶ σήμερον » σωματικῶς, « ὁ αὐτὸς » πνευματικῶς, « καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας^h ». Ἀμήν.

21, 27 ἡμᾶς ... ἡμᾶς : ἡμᾶς ... ἡμᾶς B || ὡς om. AS || τὸ supra lineam P || 28 φησὶν BDP C || φησὶ post διηγῆσεται posuit S || 29 ὡς¹ om. S || 33 τε — ἔσαι om. A || 34 μᾶλλον — θεϊκῶς om. S^{ac} || δ' P || 36 σφαλεῖς : σφάλῃς C || 37 ὀνόμασι S || χθὲς om. C || 38 καὶ² om. V || 39 τῶν αἰώνων post αἰῶνας add. AQT. In fine : Περὶ Υἱοῦ λόγος β' QWP Περὶ Υἱοῦ β' D

21. v. Hébr. 8, 3. w. Hébr. 6, 20 ; 7, 1 s. x. Hébr. 7, 3.

sacrifice^v. Il est « Melchisédech^w », parce qu'il est sans mère^x pour ce qui est au-dessus de nous, sans père^v pour ce qui est de chez nous, et sans généalogie^z pour ce qui est de là-haut : « Car sa généalogie, dit-il, qui la racontera^a ? » ; il est aussi Melchisédech parce qu'il est « roi de Salem^b » — ce qui signifie « paix »^c —, parce qu'il est « roi de justice^d » et parce qu'il reçoit la dîme^e des Patriarches qui triomphent sur les puissances mauvaises^f.

Voilà les appellations du Fils. Dirige ta marche à travers elles : d'une manière divine à travers celles qui sont élevées, et d'une manière compatissante^g à travers celles qui sont de l'ordre corporel ; ou plutôt, d'une manière entièrement divine, afin de devenir Dieu en montant d'ici-bas par celui qui, pour nous, est descendu d'en haut. Observe cela par-dessus tout et avant tout, et tu n'en viendras pas à vaciller à propos des noms plus élevés ou plus humbles. « Jésus-Christ hier et aujourd'hui » corporellement, « le même » spirituellement « et pour les siècles^h ». Amen.

y. Ibid. z. Ibid. a. Is. 53, 8 (LXX). b. Hébr. 7, 1. c. Hébr. 7, 2. d. Ibid. e. Gen. 14, 20. Hébr. 7, 2. f. Cf. Gen. 14, 17. Hébr. 7, 1. g. Cf. Hébr. 5, 2. h. Hébr. 13, 8.

1. Ὁ μὲν δὴ περὶ τοῦ Υἱοῦ λόγος τοσοῦτος · καὶ οὕτω διαπέφυγε τοὺς λιθάζοντας, διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν. Ὁ λόγος γὰρ οὐ λιθάζεται, λιθοβολεῖ δέ, ὅταν ἐθέλη, καὶ σφενδονᾶ θηρία, λόγους κακῶς τῷ ἔρει προσβαίνοντας.
 5 Τί δ' ἂν εἴποις, φασί, περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος; Πόθεν ἡμῖν ἐπεισάγεις ξένον θεὸν καὶ ἄγραφον; Τοῦτο ἤδη καὶ οἱ περὶ τὸν Υἱὸν μετριάζοντες. Ὅπερ γὰρ ἐπὶ τῶν ὁδῶν εὐρεῖν ἔστι καὶ τῶν ποταμῶν, σχίζονται τε ἀπ' ἀλλήλων, καὶ εἰς ἄλληλα συνάγονται · τοῦτο κἀνταῦθα συμβαίνει διὰ
 10 τὸν πλοῦτον τῆς ἀσβείας, καὶ τοὺς τὰ ἄλλα διεστῶτας ἐν ἄλλοις συμφέρεσθαι, ὥστε μηδὲ γινώσκειν καθαρῶς
 C δύνασθαι τὸ συμφέρον ἢ τὸ μαχόμενον.

2. Ἔχει μὲν οὖν τι καὶ δυσχερὲς ὁ περὶ Πνεύματος λόγος, οὐ μόνον ὅτι ἐν τοῖς περὶ Υἱοῦ λόγοις ἀποκαμόντες

Titulus : Τοῦ αὐτοῦ praemis. QDPC, ἐρρέθη ἐν Κωνσταντινουπόλει add. DP.

1, B deficit usque ad § 6, 10 || 1 τοσοῦτος (et D) : τοιοῦτος QWVTD marg. τοσοῦτον C || 2 διαπέφυγεν A || 3 δ' SPC || 8 καὶ τῶν ποταμῶν ἔστιν εὐρεῖν S || τ' D || 9 ἀλλήλας A || 10 τὰ ἄλλα : τἄλλα AQVDP || 11 ἄλλοις : ἀλλήλοισι A

2, 1 οὖν om. A || 2 τοῦ post περὶ add. S^{ac}C Maur. || ἀποκάμοντες S^{ac}

1. a. Cf. Ex. 19, 12.

1. Allusion à Lc 4, 30 : Jésus passe au milieu des Juifs qui voulaient le lapider.

DISCOURS 31

CINQUIÈME DISCOURS THÉOLOGIQUE

Du Saint-Esprit

1. Voilà ce que nous avons à dire sur le Fils; et ainsi notre discours, passant au milieu de ceux qui voulaient le lapider, leur a échappé¹. Car la parole ne se laisse pas lapider; au contraire, elle devient, à son gré, la pierre que lance la fronde sur les bêtes sauvages, ces mots qui approchent impudemment de la montagne². Et que peux-tu dire sur le Saint-Esprit, disent-ils, d'où nous amènes-tu un dieu étranger et qui n'est pas dans l'Écriture³? Tel est désormais le langage de ceux-là mêmes qui se tiennent dans la juste mesure à l'égard du Christ⁴. Car ce que l'on peut constater à propos des routes et des cours d'eau : ils se séparent, puis se réunissent, cela se produit également ici : ceux qui sont divisés sur certains points se rejoignent sur d'autres, étant donné la richesse de l'impiété; si bien qu'on ne peut même pas reconnaître nettement les points d'accord et de litige.

2. Il est d'ailleurs particulièrement malaisé de parler de l'Esprit : non seulement les hommes qui ont été malmenés dans les discussions sur le Fils se remettent avec plus

2. Voir *Discours* 28, 2.

3. Basile avait déjà fait remarquer que des choses ne sont pas dans l'Écriture, mais qu'elles sont dans la tradition avec la discipline du secret (*Sur le Saint-Esprit* 27 : SC 17^{bis} p. 482, l. 24-34).

4. C'est-à-dire : ceux qui, au sujet du Fils, ont des idées orthodoxes, éloignées des excès d'un côté comme de l'autre. Ce sens du verbe μετριάζω est bien attesté chez les Pères (cf. LAMPE, s.v.).

οἱ ἄνθρωποι θερμότερον τῷ Πνεύματι προσπαλαίουσι —
 χρῆ γάρ τι πάντως αὐτοὺς ἀσεβεῖν, ἢ οὐδὲ βιωτός ἐστιν
 5 αὐτοῖς ὁ βίος —, ἀλλ' ὅτι καὶ ἡμεῖς τῷ πλήθει τῶν ζητημάτων
 ἀποκναισθέντες ταῦτ' ἄσχομεν τοῖς κακοσίοις, οἱ ἐπειδὴν
 πρὸς τι τῶν βρωμάτων ἀηδισθῶσι, πρὸς πάντα λόγον ὁμοίως,
 ὡσπερ ἐκεῖνοι πρὸς τροφήν, δυσχεραίνομεν. Ὅμως διδόντω
 τὸ Πνεῦμα, καὶ ὁ λόγος δραμεῖται², καὶ ὁ Θεὸς δοξασθήσεται.
 D 10 Τὸ μὲν οὖν ἐπιμελῶς ἐξετάζειν καὶ διαιρεῖσθαι, ποσαχῶς
 136A ἢ τὸ Πνεῦμα ἢ τὸ ἅγιον παρὰ τῇ θεῖᾳ Γραφῇ νοεῖται καὶ
 λέγεται, μετὰ τῶν προσφῶρων τῇ θεωρίᾳ μαρτυριῶν, καὶ
 ὅτι παρὰ ταῦτα ἰδιοτρόπως τὸ ἐξ ἀμφοῖν συνημμένον, λέγω
 δὲ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἐτέροις παρήσομεν, οἱ καὶ ἑαυτοῖς
 15 καὶ ἡμῖν ταῦτα πεφιλοσοφήσασιν, ἐπεὶ καὶ ἡμεῖς ταῦτα
 ἐκείνοις. Αὐτοὶ δὲ πρὸς τὰ ἐξῆς τοῦ λόγου τρεψόμεθα.
 3. Οἱ μὲν οὖν, ὡς ξένον τινα Θεὸν καὶ παρέγγραπτον
 εἰσαγόντων ἡμῶν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, δυσχεραίνοντες, καὶ
 σφόδρα προπολεμοῦντες « τοῦ γράμματος³ », « ἴστωσαν
 B ἐκεῖ φοβούμενοι φόβον⁴ », οὐ μὴ ἔστι φόβος, καὶ σαφῶς
 5 γινωσκέτωσαν ὅτι ἔνδυμα⁵ τῆς ἀσεβείας ἐστὶν αὐτοῖς
 ἢ φιλία τοῦ γράμματος, ὡς δειχθήσεται μικρὸν ὕστερον,
 ἐπειδὴν τὰς ἐνστάσεις αὐτῶν εἰς δύναμιν διελέγξωμεν.
 Ἡμεῖς δὲ τοσοῦτον θαρροῦμεν τῇ θεότητι τοῦ Πνεύματος,
 8 πρὸςθεύομεν, ὥστε καὶ τῆς θεολογίας ἐντεῦθεν ἀρξόμεθα,
 10 τὰς αὐτὰς τῇ Τριάδι φωνὰς ἐφαρμόζοντες, κἄν τισι δοκῇ

2, 3 προσπαλαίουσιν WD || 4-5 αὐτοῖς ἐστὶν A Q V^{ae} PC || 6 ταῦτ' ἄσχομεν :
 ταῦτ' ἄσχομεν Q W V T || 6 ἐπειδὴν D || 7 βρωμάτων : ζητημάτων PC || ἀηδισθῶσι
 W V ἀηδισθῶσι S || 15 ταῦτα ... ταῦτα Q V || 16 τρεψόμεθα A Q W V V
 3, 1 Οἱ : Εἰ D || οὖν om. S || θεὸν τινα C || 4 φοβούμενοι : φούμενοι
 D || 5 γινωσκέτωσαν : γινώσκουμενοι A || αὐτοῖς ἐστὶν S || 8 θαρροῦμεν
 S^{ae} || 9 ἀρξόμεθα D || 10 τῇ Τριάδι : τῆς Τριάδος S^{ae}

2. a. Cf. Ps. 147, 15.

3. a. I Cor. 3, 6. b. Ps. 13, 5. c. Cf. Matth. 7, 15.

d'ardeur à lutter contre l'Esprit — il leur faut absolument
 être impies de quelque façon, sinon pour eux la vie ne vaut
 pas la peine d'être vécue —, mais accablé nous-même
 par la multitude des questions, nous éprouvons ce qui arrive
 aux gens qui ont la nausée : lorsqu'ils ont pris le dégoût
 d'un aliment, ils ont de la répugnance pour toute nourri-
 ture ; nous, de même, nous répugnons à toute discus-
 sion. Cependant, que l'Esprit donne son aide, et
 notre parole courra² et Dieu sera glorifié. Quant à rechercher
 et distinguer soigneusement de combien de manières les
 mots « Esprit » et « Saint » sont conçus et exprimés dans
 la divine Écriture en y joignant les preuves utiles à l'étude,
 et la signification particulière en ces passages de l'union
 des deux termes, je veux dire « Esprit » et « Saint », ce
 travail, nous le laisserons à d'autres¹, à ceux qui l'ont
 déjà fait pour eux-mêmes et pour nous, tandis que nous
 travaillons pour eux. Nous-même, nous allons nous
 tourner vers la suite de ce discours.

3. Ainsi donc, certains croient que nous introduisons
 l'Esprit-Saint comme un dieu étranger et inscrit en
 fraude², ils s'irritent et luttent énergiquement pour
 défendre « la lettre³ » ; qu'ils sachent qu'« ils éprouvent de
 la crainte là où il n'y a pas de sujet de crainte⁴ » et que leur
 amour de la lettre est un déguisement⁵ de l'impiété, comme
 on le montrera un peu plus loin, quand nous réfuterons
 de notre mieux leurs objections³. Pour notre part, nous
 avons une telle assurance en la divinité de l'Esprit, objet
 de notre culte, que nous allons commencer cet exposé de
 la « théologie » en appliquant les mêmes expressions à la
 Trinité, même si certains trouvent cela trop audacieux.

1. Voir *Discours* 29, 16, p. 212 note 1.

2. « Inscrit en fraude » parmi les personnes divines, comme on
 pouvait être inscrit en fraude sur la liste des citoyens d'une ville.
 Le terme fait aussi écho à ἄγραφον (« non écrit », c'est-à-dire étranger
 à l'Écriture) qu'on lit au § 1.

3. Ce sera l'objet des §§ 12 à 24.

τολμηρότερον. « Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον^a », ὁ Πατήρ. « Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον », ὁ Υἱός. « Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον », « ὁ ἄλλος Παράκλητος^e ». Ἦν, καὶ ἦν, καὶ ἦν ἄλλ' ἐν ἦν. Φῶς, καὶ φῶς, καὶ φῶς ἄλλ' ἐν φῶς, καὶ εἰς Θεός. Τοῦτό ἐστιν ὃ καὶ Δαυὶδ ἐφαντάσθη πρότερον λέγων ἄλλ' ἐν τῷ φωτὶ σου ὀψόμεθα φῶς^f. » Καὶ νῦν ἡμεῖς καὶ τεθεάμεθα καὶ κηρύσσομεν, ἐκ φωτός τοῦ Πατρὸς φῶς καταλαμβάνοντες τὸν Υἱὸν ἐν φωτὶ τῷ Πνεύματι, σύντομον καὶ ἀπείριτον τῆς Τριάδος θεολογίαν. Ὁ ἀθετῶν ἀθετεῖται, ὁ ἀνομῶν ἀνομεῖται^h ἡμεῖς δὲ νενοήκαμεν, καὶ κηρύσσομεν. « Ἐπ' ὅρος ὑψηλὸν ἀναβησόμεθα καὶ βοήσομεν », εἰ μὴ κάτωθεν ἀκουοίμεθα. « Ὑψώσομεν » τὸ Πνεῦμα, « οὐ φοβηθήσόμεθαⁱ ». Εἰ δὲ καὶ φοβηθήσόμεθα, ἡσυχάζοντες, οὐ κηρύσσοντες.

4. Εἰ ἦν ὅτε οὐκ ἦν ὁ Πατήρ, ἦν ὅτε οὐκ ἦν ὁ Υἱός. Εἰ ἦν ὅτε οὐκ ἦν ὁ Υἱός, ἦν ὅτε οὐδὲ τὸ Πνεῦμα. Εἰ τὸ ἐν

3, 12, 13-14, 15 εἰς τὸν κόσμον ἐρχόμενον S || 12 τὸν : τὸ D || 18 πρότερον ἐφαντάσθη Maur. || 19 λέγων post σου posuit S || 22 θεολογίαν : ὁμολογίαν DPC || 23 ὁ νοῶν νοεῖται post ἀνομεῖται add. S^aD marg. C marg. || καὶ om. Maur. || 25 Ὑψώσομεν S

4, 2 οὐκ ἦν post ὅτε² add. D || τὸ ἄγιον post Πνεῦμα add. DPC Maur. || δὲ post Εἰ add. A

3, d. Jn 1, 9. e. Jn 14, 16.26. f. Ps. 35, 10. g. Cf. Jn 1, 5. h. Cf. Apoc. 22, 11. i. Is. 40, 9.

1. Grégoire n'a pas tort de penser que d'aucuns pourront trouver hardi son raisonnement. Appliquer à chacune des personnes de la Trinité une parole évangélique dite manifestement du Verbe : « Il était la vraie lumière qui éclaire tout homme venant dans le monde » (Jn 1, 9) n'est pas un procédé innocent : c'est supposer que la parole en question se rapporte à l'essence divine et non à ce qui fait la spécificité des personnes ; et c'est aussi supposer qu'on a renoncé à parler comme l'Écriture, c'est-à-dire, par exemple, à réserver le

« Il était la vraie lumière qui éclaire tout homme venant dans le monde^a », c'est le Père ; « Il était la vraie lumière qui éclaire tout homme venant dans le monde », c'est le Fils ; « Il était la vraie lumière qui éclaire tout homme venant dans le monde », c'est « l'autre Paraclet^e ». Il était, et il était, et il était ; mais il était un. Il était lumière et lumière et lumière ; mais une seule lumière, un seul Dieu. C'est ce que David aperçut jadis, quand il disait : « Dans ta lumière nous verrons la lumière^f ». Et nous, maintenant, nous avons vu et nous prêchons : de la lumière — le Père —, nous saisissons^g la lumière — le Fils —, dans la lumière — l'Esprit —, théologie brève et simple de la Trinité¹. Que celui qui rejette, rejette ! Que celui qui commet l'iniquité, la commette^h ! Nous, nous prêchons ce que nous avons compris. « Nous monterons sur une haute montagne et nous crierons », si nous n'étions pas entendus d'en-bas, « nous exalterons » l'Esprit « sans crainteⁱ ». Et si nous craignons, ce sera de rester inactif et non de prêcher.

4. S'il fut un temps où le Père n'était pas, il fut un temps où le Fils n'était pas ; s'il fut un temps où le Fils n'était pas, il fut un temps aussi où l'Esprit n'était pas

terme « Dieu » au Père et le terme « Seigneur » au Fils. Aussi Grégoire voit-il très bien qu'il ne peut raisonner sur cette phrase désignant le Fils que s'il l'explique par une autre parole scripturaire. D'où son recours au *Psaume* 35, 10, lui-même interprété dans un sens trinitaire. Si, dans la lumière qu'est l'Esprit, nous recevons le Fils qui est lumière, nous pouvons nous exclamer, en nous adressant au Père : « Dans ta lumière nous verrons la lumière » (Cf. BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 18 : SC 17^{bis}, p. 197). Mais le raisonnement de Grégoire n'est possible que s'il estime que Jn 1, 9 ne vise pas l'Incarnation, la venue au monde du Verbe qui éclaire tout homme ; sinon, il ne pourrait pas appliquer cette parole au Père et à l'Esprit sans détruire « l'économie », c'est-à-dire l'Incarnation du Fils. Il entend donc le texte dans le sens que tout homme au monde est intérieurement éclairé par le *Logos*, mais que cette lumière, étant attribut de Dieu et non titre du Fils, peut légitimement désigner l'une ou l'autre des personnes. « Théologie brève et simple de la Trinité », c'est vrai, mais longue et complexe dans son déroulement historique.

ἦν « ἀπ' ἀρχῆς^a », καὶ τὰ τρία. Εἰ τὸ ἐν κάτω βάλλεις, τολμῶ καὶ λέγω, μηδὲ τὰ δύο θῆς ἄνω. Τίς γὰρ ἀτελοῦς
 5 θεότητος ὄνησις; Μᾶλλον δὲ τίς θεότης, εἰ μὴ τελεία; τελεία δὲ πῶς, ἢ λείπει τι πρὸς τελείωσιν; λείπει δὲ πως, μὴ ἔχουσα τὸ ἅγιον· ἔχει δ' ἂν πῶς, μὴ τοῦτο ἔχουσα; Ἡ γὰρ ἄλλη τις παρὰ τοῦτο ἡ ἀγιότης, καὶ ἦτις αὕτη νοεῖται, λεγέτω τις· ἢ εἴπερ ἡ αὐτή, πῶς οὐκ « ἀπ' ἀρχῆς^b »;
 10 ὡσπερ ἄμεινον ὄν τῷ Θεῷ εἶναι ποτε ἀτελεῖ, καὶ δίχα
 B Πνεύματος. Εἰ μὴ « ἀπ' ἀρχῆς^c » ἦν, μετ' ἐμοῦ τέτακται, καὶ εἰ μικρὸν πρὸ ἐμοῦ. Χρόνῳ γὰρ ἀπὸ Θεοῦ τεμνόμεθα. Εἰ τέτακται μετ' ἐμοῦ, πῶς ἐμὲ ποιεῖ Θεόν^d, ἢ πῶς συνάπτει θεότητι;

5. Μᾶλλον δὲ φιλοσοφήσω σοι περὶ αὐτοῦ μικρὸν ἄνωθεν· περὶ Τριάδος γὰρ καὶ πρότερον διειλήφραμεν. Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον Σαδδουκαῖοι μὲν οὐδὲ εἶναι τὸ παράπαν ἐνόμισαν· οὐδὲ γὰρ ἀγγέλους, οὐδὲ ἀνάστασιν· οὐκ οἶδ' ὅθεν τὰς
 5 τοσαύτας περὶ αὐτοῦ μαρτυρίας ἐν τῇ Παλαιᾷ διαπτύσαντες. Ἑλλήνων δὲ οἱ θεολογικώτεροι, καὶ μᾶλλον ἡμῶν προσεγγ-
 C γίσαντες, ἐφαντάσθησαν μὲν, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ· περὶ δὲ τὴν

4, 3 ἦν post τρία add. Maur. || βάλλεις S βάλῃς PC || 4 δύο C || 5 εἰ : ἡ VSC om. Q || ἡμιτελεία D^{so} || 6 ἦ : εἰ DC || πῶς VTD || 8 Ἡ : Εἰ Maur. || 9 ἡ αὐτή : αὕτη WV || ἀπ' om. P^{so} || 10 ἀτελεῖ C || τοῦ post δίχα add. ABW || 12 τοῦ post ἀπὸ add. AT^{so}

5, 2 διειλήφραμεν W || 3 Σαδουκαῖοι S || οὐδ' ATDPC || 4 οὐδ' D || οἶδα S || 5 τοσαύτας : τοιαύτας A || 6 δ' D || 7 μὲν om. V

4. a. I Jn I, 1. b. Ibid. c. Ibid. d. I Cor. 3, 16.

1. Le raisonnement de Grégoire sur la sainteté de Dieu paraît contredire celui qu'il vient de faire sur la lumière de Dieu : il ne présente pas la sainteté comme un attribut commun aux trois personnes, mais la sainteté de Dieu lui paraît supposer l'existence de la troisième personne. C'est que Grégoire estime qu'il n'en est pas de la sainteté comme de la lumière. Le terme « Esprit » ne suffit pas, à lui seul, pour désigner la troisième personne ; elle est « Esprit-Saint » en ce sens qu'il n'y aurait pas de sainteté divine sans l'Esprit-Saint,

non plus. Si l'Un était « dès le commencement^a », les trois étaient aussi. Si tu abaisces l'Un, j'ose te le dire : n'exalte pas non plus les deux. Quelle est donc l'utilité d'une divinité incomplète ? Ou plutôt, quelle divinité est-ce, si elle n'est pas complète ? Et comment est-elle complète, s'il lui manque quelque chose pour qu'elle le soit ? Or, il lui manque quelque chose, si elle n'a pas la sainteté. Et comment l'aurait-elle, si elle n'avait pas l'Esprit-Saint¹ ? Que l'on dise, en effet, si la sainteté est autre chose que lui, et comment on la comprend ! Ou bien, si c'est la même chose, comment l'Esprit-Saint n'est-il pas « dès le commencement^b » ? C'est comme s'il était préférable pour Dieu d'être, à un moment, incomplet et sans l'Esprit ! S'il n'était pas « dès le commencement^c », il est du même ordre que moi, bien qu'un peu avant moi ; car c'est le temps qui nous sépare de Dieu. S'il est du même ordre que moi, comment me fait-il Dieu^d, ou comment m'unit-il à la divinité² ?

5. Mais je vais discuter pour toi à son sujet en reprenant un peu plus haut. Nous avons déjà parlé de la Trinité ; les Sadducéens n'ont admis en aucune façon l'existence même de l'Esprit-Saint et, de fait, ils n'ont pas cru davantage aux anges et à la résurrection ; je ne sais comment ils ont pu rejeter les témoignages si nombreux de l'Ancien Testament à son sujet. Parmi les Grecs, les meilleurs « théologiens » et ceux qui se sont le plus rapproché de nous, l'ont entrevu, me semble-t-il, mais ils ne se sont pas accordés sur son nom : ils l'ont appelé « Intelligence

pas plus qu'il n'y aurait de paternité divine sans le Père. Mais tout cela par rapport à nous : c'est la sainteté de l'Esprit qui me permet de confesser la divinité du Fils et d'invoquer le Père en tant que fils adoptif.

2. C'est la reprise, à propos de l'Esprit, du grand argument athanasien au sujet du Verbe : s'il n'est pas Dieu, comment suis-je divinisé par lui ? Voir p. ex. 1^o) *Discours contre les Ariens* 39, PG 26, 93 A ; 2^o) *Discours* 70, *ibid.* 296 B.

καλῆσιν διηρέχθησαν, νοῦν τοῦ παντός, καὶ τὸν θύραθεν νοῦν, καὶ τὰ τοιαῦτα προσαγορεύσαντες. Τῶν δὲ καθ' ἡμᾶς σοφῶν
 10 οἱ μὲν ἐνέργειαν τοῦτο ὑπέλαβον, οἱ δὲ κτίσμα, οἱ δὲ θεόν, οἱ δὲ οὐκ ἔγνωσαν ὀπότερον τούτων, αἰδοῦ τῆς Γραφῆς, ὡς φασιν, ὡς οὐδέτερον σαφῶς δηλωσάσης. Καὶ διὰ τοῦτο οὔτε σέβουσιν, οὔτε ἀτιμάζουσι, μέσως πως περὶ αὐτοῦ διακείμενοι, μᾶλλον δὲ καὶ λίαν ἀθλιῶς. Καὶ τῶν θεῶν
 15 ὑπειληφῶτων οἱ μὲν ἄχρι διανοίας εἰσὶν εὐσεβεῖς, οἱ δὲ τολμῶσιν εὐσεβεῖν καὶ τοῖς χεῖλεσιν. Ἄλλων δὲ ἤκουσα μετρούτων θεότητα σοφωτέρων, οἱ τρία μὲν εἶναι καθ' ἡμᾶς ὁμολογοῦσι τὰ νοούμενα, τοσοῦτον δὲ ἀλλήλων διέστησαν, ὡς τὸ μὲν καὶ οὐσία καὶ δυνάμει ποιεῖν ἀόριστον · τὸ δὲ
 20 δυνάμει μὲν, οὐκ οὐσία δὲ · τὸ δὲ ἀμφοτέροις περιγραφτὸν ·
 D ἄλλον τρόπον μιμούμενοι τοὺς δημιουργόν, καὶ συνεργόν, καὶ λειτουργόν ὀνομάζοντας, καὶ τὴν ἐν τοῖς ὀνόμασι τάξιν καὶ χάριν τῶν πραγμάτων ἀκολουθίαν εἶναι νομίζοντας.
 140 A 6. Ἡμῖν δὲ πρὸς μὲν τοὺς οὐδ' εἶναι ὑπειληφῶτας οὐδεὶς λόγος, ἢ τοὺς ληροῦντας ἐν Ἑλληνισι. Μηδὲ γὰρ ἀμαρτωλῶν

5, 10 τοῦθ' DP || 12 ὡς² om. A || οὐδέτερον : οὐδ' ἕτερον VT οὐδὲν ἕτερον P Maur. || 13 οὔτε³ : οὐτ' P || ἀτιμάζουσι D -ζωσιν A || αὐτοῦ : αὐτὸ S || 14 τῶν : τὸν SDC || μὲν post Θεόν add. S || 16 δὲ : δ' D || 17 μετρούτων A || 18 ὁμολογοῦσιν A || νοούμενα (et A marg.) : ὀνόματα AT marg. cum γράφεται S marg. || τοσοῦτων C || δ' DPC || 19 καὶ¹ om. S || 20 δὲ² : δ' D || 21 Post δημιουργόν, εἰρημένους add. S marg., τοῖς εἰρημένους τούτοις add. P marg. || 23 νομίζοντας C

6, 1 οὐδὲ QWVT || οὐδεὶς : οὐδὲ εἷς QVTD || ὁ post οὐδεὶς add. P || 2 Ἑλληνισιν TS

6. a. Ps. 140, 5. b. I Cor. 12, 11. c. Matth. 12, 20. Jn 14, 26. d. Act. 13, 2. Cf. Rom. 1, 1. Gal. 1, 15. e. Éphés. 4, 30. f. Job 4, 9.

1. Cf. PLATON, *Phédon* 97 c-d (où il y a une reprise du mot d'Anaxagore : « C'est l'esprit qui a tout mis en ordre et qui est la cause de toutes choses ») ; *Philèbe* 28 c (« pour nous l'esprit est roi du ciel et de la terre »). Chez les Pères, l'expression « Intelligence de l'univers » est appliquée en général à Dieu, Père et Fils (références dans Lampe).

de l'univers¹», « Intelligence extérieure² » et autres noms semblables. Quant aux sages de chez nous, les uns ont pensé qu'il est une force³; d'autres, qu'il est une créature; d'autres, qu'il est Dieu; d'autres ne se sont décidé ni pour l'un ni pour l'autre, par respect pour l'Écriture qui, disent-ils, ne donne explicitement aucun de ces termes⁴. Et pour cette raison ils ne le vénèrent pas, mais ne le méprisent pas non plus; ils sont à son égard dans une sorte de situation intermédiaire — ou plutôt tout à fait déplorable. Et parmi ceux qui admettent qu'il est Dieu, les uns sont pieux⁵ uniquement dans leurs pensées, les autres ont le courage d'être pieux aussi avec leurs lèvres. Et il en est d'autres — plus sages encore! — dont j'ai entendu parler : ils mesurent la divinité; ils admettent, comme nous, les trois que nous connaissons, mais ils ont mis entre eux une différence telle qu'ils présentent le premier comme infini au point de vue de la substance et de la puissance, le second comme infini au point de vue de la puissance mais non de la substance, et le troisième comme limité à ces deux points de vue. Ils imitent d'une autre manière ceux qui les nomment « artisan, collaborateur et serviteur » et qui voient dans le rang et la qualité impliqués par ces noms une subordination réelle⁶.

6. Mais nous ne parlons pas à ceux qui n'admettent même pas l'existence de l'Esprit-Saint, ni aux Grecs qui délirent; en effet, « que l'huile des pécheurs ne vienne pas

2. Cf. ARISTOTE, *Génération des animaux* II, 3, 9.

3. Le mot grec comporte les nuances de : « force en exercice, en mouvement, émanant d'une autre personne » (Lampe).

4. Basile fut de ceux qui ne donnèrent pas à l'Esprit-Saint le titre de « Dieu » parce qu'il ne lui est pas explicitement décerné dans l'Écriture (cf. la *Lettre* 58 de Grégoire de Nazianze).

5. Sur le sens de ce mot, voir *Discours* 27, 2, note 2.

6. Cf. J. ΔΑΝΙÉΛΟΥ, *Akolouthia et exégèse chez Grégoire de Nysse*, *RevSR* 27 (1953), p. 219-249, surtout p. 236, n. 1.

ἐλαίῳ πιανθείμεν^a εἰς τὸν λόγον. Πρὸς δὲ τοὺς ἄλλους οὕτω διαλεξόμεθα. Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἢ τῶν καθ' ἑαυτὸ
 5 ὕφρασηκότων πάντως ὑποθετόν, ἢ τῶν ἐν ἑτέρῳ θεωρουμένων · ὧν τὸ μὲν οὐσίαν καλοῦσιν οἱ περὶ ταῦτα δεινοί, τὸ δὲ συμβεβηκός. Εἰ μὲν οὖν συμβέβηκεν, ἐνέργεια τοῦτ' ἂν εἴη Θεοῦ. Τί γὰρ ἕτερον, ἢ τίνος; Τοῦτο γὰρ πως μᾶλλον καὶ φεύγει σύνθεσιν. Καὶ εἰ ἐνέργεια, ἐνεργηθήσεται δηλονότι,
 10 οὐκ ἐνεργήσει, καὶ ὁμοῦ τῷ ἐνεργηθῆναι παύσεται. Τοιοῦτον γὰρ ἢ ἐνέργεια. Πῶς οὖν ἐνεργεῖ^b, καὶ τάδε λέγει^c, καὶ ἀφορίζει^d, καὶ λυπεῖται^e, καὶ παροξύνεται^f, καὶ ὅσα κινουμένου σαφῶς ἐστίν, οὐ κινήσεως; Εἰ δὲ οὐσία τις, οὐ τῶν περὶ τὴν οὐσίαν, ἥτοι κτίσμα ὑποληφθήσεται, ἢ θεός. Μέσον
 15 γὰρ τι τούτων, ἥτοι μηδετέρου μετέχον, ἢ ἐξ ἀμφοῖν σύνθετον, οὐδ' ἂν οἱ τοὺς τραγελάφους πλάττοντες ἐνόησαιεν. Ἄλλ' εἰ μὲν κτίσμα, πῶς εἰς αὐτὸ πιστεύομεν, ἢ ἐν αὐτῷ τελειούμεθα; Οὐ γὰρ ταῦτόν ἐστι πιστεύειν εἰς τι, καὶ περὶ αὐτοῦ πιστεύειν. Τὸ μὲν γὰρ ἐστὶ θεότητος, τὸ
 20 δὲ παντὸς πράγματος. Εἰ δὲ Θεός, ἀλλ' οὐ κτίσμα, οὐδὲ ποίημα, οὐδὲ σύνδουλον, οὐδ' ὄλωσ τι τῶν ταπεινῶν ὀνομάτων.
 C 7. Ἐνταῦθα σὸς ὁ λόγος · αἱ σφενδὸναι πεμπέσθωσαν, οἱ συλλογισμοὶ πλεκέσθωσαν. Ἡ ἀγέννητον πάντως, ἢ γεννητόν. Καὶ εἰ μὲν ἀγέννητον, δύο τὰ ἀναρχα. Εἰ δὲ γεννητόν, ὑποδιαίρει πάλιν · ἢ ἐκ τοῦ Πατρὸς τοῦτο, ἢ
 5 ἐκ τοῦ Υἱοῦ. Καὶ εἰ μὲν ἐκ τοῦ Πατρὸς, υἱοὶ δύο καὶ ἀδελφοί. Σὺ δέ μοι πλάττε καὶ διδύμους, εἰ βούλει, ἢ τὸν μὲν πρεσβύ-

6, 4 διαλεξόμεθα C || 7 τοῦτ' : τοῦτο SC || 8 μᾶλλον πως S μᾶλλον om. P || 9 εἰ om. C || καὶ post δηλονότι add. A marg. || 10 ἐνεργήσει hic incipit B || τῷ : τὸ AC || Τοιοῦτο P || 11 εἰ ἐνέργεια post οὖν add. D || 13 δ' DPC || 15 μηδ' ἐτέρου ADP || 18 εἰς : εἰ P || 21 οὐδ' : οὐδὲ QBW

6. a. Ps. 140, 5. b. I Cor. 12, 11. c. Matth. 12, 20. Jn 14, 26.
 d. Act. 13, 2. Cf. Rom. 1, 1. Gal. 1, 15. e. Εφῆς. 4, 30. f. Job 4, 9.

oindre^a » notre discours! Avec les autres, voici comment nous discuterons : l'Esprit-Saint doit-il être rangé parmi les êtres qui subsistent en eux-mêmes, ou parmi les qualités que l'on observe dans un autre? Dans le premier cas, c'est ce que les gens habiles en ces questions appellent une substance, dans le second cas, un accident. S'il est un accident, il sera probablement la force de Dieu — que pourrait-il en effet être d'autre qu'une force, et la force de qui? C'est ce qui lui convient sans doute le mieux et cela écarte la notion de composition. Et s'il est une force, il recevra évidemment cette force, il n'en sera pas l'auteur, et, dès qu'il ne la recevra plus, il cessera d'exister; c'est là le propre de la force. Mais alors, comment agit-il^b, prononce-t-il des paroles^c, met-il à part (certains Apôtres)^d, s'afflige-t-il^e, s'irrite-t-il^f, et fait-il tout ce qui indique clairement un être qui se meut, et non un mouvement? S'il est au contraire une substance, et non une des choses qui sont autour de la substance, on le considérera soit comme une créature, soit comme Dieu, car un intermédiaire entre eux, ne participant à aucun ou étant un composé des deux, même ceux qui inventent les bouccerfs ne sauraient l'imaginer. Mais s'il est une créature, comment croyons-nous « en » lui ou devenons-nous parfaits « en » lui? Cela ne revient pas au même de croire en une chose ou de croire à propos d'une chose : dans le premier cas, il s'agit de la divinité; dans le second cas, de n'importe quoi. Et s'il est Dieu, eh bien il n'est pas une créature, ni un ouvrage, ni un esclave comme nous, et, en un mot, aucun nom marquant une infériorité ne lui convient.

7. Maintenant tu as la parole; que tes frondes se mettent en mouvement, que tes syllogismes s'entremêlent! Il est, dis-tu, ou bien inengendré, ou bien engendré. S'il est inengendré, il sont deux à être sans principe; s'il est engendré, tu distingues encore : il vient ou du Père ou du Fils. S'il vient du Père, il y a deux Fils, qui sont frères! Invente-moi même qu'ils sont jumeaux, ou bien que l'un

τερον, τὸν δὲ νεώτερον · ἐπειδὴ λίαν εἶ φιλοσώματος. Εἰ δὲ ἐκ τοῦ Υἱοῦ, πέφηνε, φησί, καὶ υἱωνὸς ἡμῖν Θεός · οὐ τί ἂν γένοιτο παραδοξότερον ; Ταῦτα μὲν οὖν « οἱ σοφοὶ τοῦ κακοποιήσαι^a », τὰ δὲ ἀγαθὰ γράφειν οὐ θέλοντες. Ἐγὼ δὲ εἰ μὲν ἐώρων ἀναγκαίαν τὴν διαίρεσιν, ἐδεξάμην ἂν τὰ πράγματα, οὐ φοβηθεὶς τὰ ὀνόματα. Οὐ γάρ, ἐπειδὴ κατὰ τινὰ σχέσιν ὑψηλοτέραν Υἱὸς ὁ Υἱός, οὐ δυνηθέντων ἡμῶν ἄλλως ἢ οὕτως ἐνδείξασθαι τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ καὶ ὁμοούσιον, ἥδη καὶ πάσας οἰητέον ἀναγκαῖον εἶναι τὰς κάτω κλήσεις, καὶ τῆς ἡμετέρας συγγενείας, μεταφέρειν ἐπὶ τὸ θεῖον. Ἡ τάχα ἂν σύ γε καὶ ἄρρενα τὸν Θεὸν ἡμῖν ὑπολάβοις, κατὰ τὸν λόγον τοῦτον, ὅτι Θεὸς ὀνομάζεται, καὶ Πατὴρ ; καὶ θῆλύ τι τὴν θεότητα, ὅσον ἐπὶ ταῖς κλήσεσι ; καὶ τὸ Πνεῦμα οὐδέτερον, ὅτι μὴ γεννητικόν ; Εἰ δέ σοι καὶ τοῦτο παιχθεῖη, τῇ ἑαυτοῦ θελήσει τὸν Θεὸν συγγενόμενον, κατὰ τοὺς παλαιούς λήρους καὶ μύθους, γεννησασθαι τὸν Υἱόν, εἰσῆχθη τις ἡμῖν καὶ Μαρκίωνος Θεὸς ἄρρενόθλητος, τοῦ τοῦς καινοῦς αἰῶνας ἀνατυπώσαντος.

7, 8 δ' VP || φησὶν P || υἱωνός : υἱωνός B ἔγγονος D marg. || ὁ post ἡμῖν add. S^{ac} || 9 οὐν om. S || 10 δ' DPC || 11 δ' DPC || 12 οὐ ... οὐ : οὐδὲ D^{ac} ... οὐδὲ D || 16 τῆς : τὰς QC || 18 καὶ Πατὴρ ὀνομάζεται S || 19 σαῖς post ταῖς add. S^{ac}DPC || κλήσεσιν W || 20 οὐδέτερον ADP οὐθ' ἑτέρου C || 23 καὶ Οὐαλεντίνου (Βαλεντίνου Maur.) post Μαρκίωνος add. SDPC Maur.

7. a. Jér. 4, 22.

1. Voir *Discours* 29, 16, p. 210, note 1.

2. On sait que les « éons » sont des êtres émanant les uns des autres par couples ; le premier couple est en Dieu. De fait, le système des « éons » ressortit au gnosticisme de Valentin et non pas à la théologie de Marcion (cette dernière se caractérisait, en effet, par l'opposition entre l'Ancien et le Nouveau Testament et le rejet de l'Ancienne Alliance). En attribuant l'invention des éons à Marcion, Grégoire considère celui-ci comme un Gnostique, en vertu d'une confusion qu'il n'est pas seul à commettre et qui remonte peut-être au temps d'Irénée (cf. *DTC* 9, 2, 2009-2032 s.v. Marcion et 15, 2, 2497-2519 s.v. Valentin). Les manuscrits **S D P C** ajoutent au nom de Marcion

est l'aîné et l'autre le cadet, puisque tu tiens tant aux choses corporelles ! Mais, ajoute-t-il, s'il vient du Fils, c'est un Dieu petit-fils qui nous apparaît ! Que peut-il y avoir de plus extravagant ? Voilà le langage de ceux qui sont « habiles à mal faire^a » et qui refusent de mettre le bien dans leurs écrits. Mais moi, si je voyais là une distinction nécessaire, j'en accepterais les éléments sans craindre de les nommer ; non certes, car le Fils est « Fils » selon une relation¹ d'un ordre plus élevé, puisque nous ne pouvons pas exprimer autrement qu'il vient de Dieu et qu'il est consubstantiel ; dès lors nous devons regarder comme indispensable d'appliquer à la divinité dans un sens métaphorique les mots d'ici-bas, en particulier ceux qui désignent chez nous la parenté. A ce compte, tu nous imagineras peut-être que Dieu est du sexe masculin, puisqu'on le nomme « Dieu » (*Theos*) et « Père » (*Palēr*) ; et la divinité (*tèn théotèta*), du sexe féminin, d'après le genre des mots ; et l'Esprit (*to Pneuma*), ni l'un ni l'autre, puisqu'il n'engendre pas ! Et si tu continuais ces enfantillages, en reprenant les rêveries et les fables de jadis, d'après lesquelles Dieu a engendré son Fils en s'unissant avec sa volonté, c'est un Dieu à la fois masculin et féminin qui nous est présenté, celui de Marcion inventant les nouveaux éons².

celui de Valentin. Il est plus probable que le véritable texte mentionnait seulement Marcion et que Valentin a été ajouté plus tard par souci de vérité historique. On comprend mieux une addition postérieure qu'une suppression du nom du célèbre Gnostique au cas où il aurait été dans le texte primitif ; de plus, le singulier τοῦ... ἀνατυπώσαντος s'explique mieux s'il n'y a qu'un seul nom propre. Comme les deux manuscrits en onciale **A** et **B** ne donnent pas le nom de Valentin, on peut se demander si l'addition n'aurait pas été faite après la translittération de l'onciale en minuscule. D'ailleurs, les idées de Grégoire sont flottantes lorsqu'il parle des éons : dans le *Discours* 41, 2 (*PG* 36, 429 C) il attribue la théorie à Simon (le Mage) et à Marcion ; dans le *Discours* 32, 16 (*Ibid.* 233 C) il restitue la doctrine des éons à Valentin, mais il lui prête, en plus, une idée de Marcion : la séparation de l'Un en Deux.

8. Ἐπει δέ σου τὴν πρώτην διαίρεσιν οὐ δεχόμεθα, τὴν μηδὲν ἀγεννήτου καὶ γεννητοῦ μέσον ὑπολαμβάνουσαν, αὐτίκα οἰχθήσονται σοι μετὰ τῆς σεμνῆς διαιρέσεως οἱ ἀδελφοὶ καὶ οἱ υἱοὶ, ὡς περ τινὸς δεσμοῦ πολυπλόκου
 5 τῆς πρώτης ἀρχῆς διαλυθείσης, συνδιαλυθέντες, καὶ τῆς θεολογίας ὑποχωρήσαντες. Ποῦ γὰρ θήσεις τὸ ἐκπορευτόν,
 B εἰπέ μοι, μέσον ἀναφανέν τῆς σῆς διαιρέσεως, καὶ παρὰ κρείσσονος ἢ κατὰ σέ θεολόγου, τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν, εἰσαγόμενον; Εἰ μὴ τὴν φωνὴν ἐκείνην τῶν σῶν ἐξεῖλες
 10 εὐαγγελίων, διὰ τὴν τρίτην σου Διαθήκην, « τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται^a » · ὃ καθ' ὅσον μὲν ἐκεῖθεν ἐκπορεύεται, οὐ κτίσμα · καθ' ὅσον δὲ οὐ γεννητόν, οὐχ Ἰῖός · καθ' ὅσον δὲ ἀγεννήτου καὶ γεννητοῦ μέσον, Θεός. Καὶ οὕτω σου τὰς τῶν συλλογισμῶν ἄρκυς
 15 διαφυγῶν Θεὸς ἀναπέφηνε, τῶν σῶν διαιρέσεων ἰσχυρότερος. Τίς οὖν ἢ ἐκπόρευσις; Εἰπέ σὺ τὴν ἀγεννησίαν τοῦ Πατρὸς, ἀάγω τὴν γέννησιν τοῦ Ἰησοῦ φυσιολογήσω, καὶ τὴν ἐκπόρευσιν τοῦ Πνεύματος, καὶ παραπληκτίσωμεν ἄμφω εἰς Θεοῦ μυστήρια παρακύπτοντες^b · καὶ ταῦτα τίνες; Οἱ
 C 20 μὴδὲ τὰ ἐν ποσὶν εἰδέναι δυνάμενοι, μὴδὲ « ψάμμον θαλασσῶν, καὶ σταγόνας ὑετοῦ, καὶ ἡμέρας αἰῶνος ἐξαριθμεῖσθαι^c », μὴ ὅτι γε « Θεοῦ βάθεσιν^d » ἐμβατεύειν, καὶ λόγον ὑπέχειν τῆς οὕτως ἀρρήτου καὶ ὑπὲρ λόγον φύσεως.

9. Τί οὖν ἐστί, φησίν, ὃ λείπει τῷ Πνεύματι, πρὸς τὸ εἶναι Ἰῖόν; Εἰ γὰρ μὴ λείπον τι ἦν, Ἰῖός ἂν ἦν. Οὐ λείπειν φαμέν · οὐδὲ γὰρ ἐλλειπῆς Θεός · τὸ δὲ τῆς ἐκφάνσεως, ἔν' οὕτως εἶπω, ἢ τῆς πρὸς ἄλληλα σχέσεως διάφορον,

8, 4 οἱ om. APC || δεσμοῦ τινος S || 5 διαλυθείσης : λυθείσης QBS || 7 σῆς om. Q || 12 καὶ post κτίσμα add. A || 8' DPC || 13 8' DPC || 14 οὕτως : οὕτω S^{ac} Maur. || συλλογισμῶν : λογισμῶν AQ συλλογισμῶν C || ἄρκυς : βρόχους S marg. δικτύα DP marg. || 15 διαφυγῶν : διαφεύγων A διαφυγῶν QBVSDC || ἀναπέφηθεν B || ἰσχυρότερος : ὑψηλότερος S marg. D marg. P marg. || 18 παραπληκτίσωμεν QBWVD || 20 μὴδὲ^a : μὴ ἔτι SDPC

9, 1 ἐστί WP || φησὶ A || 2 Ἰῖόν : Ἰῖῶ PC || 3 ἐλλειπῆς : ἐλλειπῆς WVS^{ac}P

8. Puisque nous n'acceptons pas ta première distinction qui n'admet pas d'intermédiaire entre l'inengendré et l'engendré, à l'instant vont disparaître, avec ta fameuse distinction, les frères et les petits-fils dont tu parlais; de même que se dénouent les enchevêtrements d'un lien quand on a défait le nœud principal, ils se sont défaits, eux aussi, tous ensemble, et ils n'ont plus de place dans la théologie. En effet, dis-moi, où mettras-tu dans ta distinction celui qui procède? Il apparaît comme un intermédiaire, et celui qui l'introduit est un théologien supérieur à toi : c'est notre Sauveur. A moins qu'en vertu d'un troisième Testament à ton usage tu ne supprimes de tes Évangiles les mots : « l'Esprit-Saint qui procède du Père » ? En tant qu'il procède du Père, il n'est pas une créature; en tant qu'il n'est pas engendré, il n'est pas Fils; en tant qu'il est intermédiaire entre l'inengendré et l'engendré, il est Dieu. Il échappe ainsi aux filets de tes syllogismes, et il se montre Dieu, étant plus fort que tes distinctions. Qu'est-ce que cette « procession » ? Dis-moi ce qu'est pour le Père d'être inengendré, et je t'expliquerai la génération du Fils ainsi que la « procession » de l'Esprit. Alors nous délirerons tous les deux en nous penchant^b sur les mystères de Dieu. Et que sommes-nous pour cela ? Nous ne pouvons même pas connaître ce qui est à nos pieds, ni « compter les grains de sable de la mer, les gouttes de la pluie et les jours de l'éternité^c », encore bien moins pénétrer « les profondeurs de Dieu^d » et rendre raison de la nature si ineffable et si au-dessus de notre raison.

9. Que manque-t-il donc à l'Esprit, dit-il, pour être le Fils ? Car s'il ne lui manquait rien, il serait le Fils. Nous disons qu'il ne lui manque rien, car rien ne manque à Dieu; mais c'est la différence de la manifestation, si je puis dire,

8. a. Jn 15, 26.

b. Jn 20, 11.

c. Sir. 1, 2.

d. I Cor. 2, 10.

- 5 διάφορον αὐτῶν καὶ τὴν κλήσιν πεποίηκεν. Οὐδὲ γὰρ τῷ
 Υἱῷ λείπει τι πρὸς τὸ εἶναι Πατέρα — οὐ γὰρ ἔλλειψις
 ἢ υἰότης —, ἀλλ' οὐ παρὰ τοῦτο Πατὴρ. Ἡ οὕτω γε καὶ
 D τῷ Πατρὶ λείπει τι πρὸς τὸ εἶναι Υἱόν· οὐ γὰρ Υἱὸς ὁ
 Πατὴρ. Ἀλλ' οὐκ ἐλλείψεως ταῦτά ποθεν, οὐδὲ τῆς κατὰ
 10 τὴν οὐσίαν ὑφέσεως· αὐτὸ δὲ τὸ μὴ γεγενῆσθαι, καὶ τὸ
 γεγενῆσθαι, καὶ τὸ ἐκπορεύεσθαι, τὸν μὲν Πατέρα, τὸν
 144A δὲ Υἱόν, τὸ δὲ τοῦθ' ὅπερ λέγεται Πνεῦμα ἅγιον προσηγό-
 ρησεν, ἵνα τὸ ἀσύγχυτον σφίζηται τῶν τριῶν ὑποστάσεων
 ἐν τῇ μιᾷ φύσει τε καὶ ἀξίᾳ τῆς θεότητος. Οὔτε γὰρ ὁ
 15 Υἱὸς Πατὴρ, εἷς γὰρ Πατὴρ, ἀλλ' ὅπερ ὁ Πατὴρ· οὔτε
 τὸ Πνεῦμα Υἱός, ὅτι ἐκ τοῦ Θεοῦ, εἷς γὰρ ὁ Μονογενής^a,
 ἀλλ' ὅπερ ὁ Υἱός. Ἐν τὰ τρία θεότητι, καὶ τὸ ἐν τρία ταῖς
 ἰδιότησιν· ἵνα μήτε τὸ ἐν Σαβέλλιον ἦ, μήτε τὰ τρία τῆς
 πονηρᾶς νῦν διαιρέσεως.
10. Τί οὖν; Θεὸς τὸ Πνεῦμα; Πάνυ γε. Τί οὖν, ὁμοούσιον;
 Εἴπερ Θεός. Δὸς οὖν μοι, φησίν, ἐκ τοῦ αὐτοῦ τὸ μὲν Υἱόν,
 τὸ δὲ οὐχ Υἱόν, εἶτα ὁμοούσια, καὶ δέχομαι Θεὸν καὶ Θεόν.
 B Δὸς μοι καὶ σὺ Θεὸν ἄλλον, καὶ φύσιν Θεοῦ, καὶ δώσω
 5 σοι τὴν αὐτὴν Τριάδα μετὰ τῶν αὐτῶν ὀνομάτων τε καὶ
 πραγμάτων. Εἰ δὲ εἷς ὁ Θεὸς καὶ μία φύσις ἢ ἀνωτάτω,

9, 5 διάφορον om. PC || 6 τι om. PC || οὐ : οὐδὲ QW Maur.
 || 8 λείπει : λείπει Maur. || Υἱόν : Υἱῷ PC || 9 πόθεν WD || 10 τὸ¹ om.
 C || 10-11 γεγενῆσθαι ... γεγενῆσθαι C Maur. || 10 καὶ om. P ||
 11 ἐκπορεύεσθαι S || τὸν ... τὸν : τὸ ... τὸ W^{pc} || 12 τὸ : τὸν
 V || τοῦθ' : τοῦτο A || 14 ἀξία : οὐσία A || ὁ om. Q || 16 ὁ post Πνεῦμα
 add. B || 17 τῇ post τρία add. AD Maur. || 18 Σαβέλλιον DC || 18-19
 τῆς πονηρᾶς om. A || 19 σου post πονηρᾶς add. P || νῦν : σου S (νῦν
 S marg.) D || διαιρέσεως : συνδιαιρέσεως AV συν- S marg.

10, 1 Τί οὖν τὸ Πνεῦμα; Θεός S || 2 μοι om. S^{ac} || τὸ : τὸν AC ||
 3 δ' P || 4 ἄλλον Θεὸν Maur. || 6 Εἰ δὲ om. S add. marg. || δ' D || ὁ
 om. AQBWVTS || τε post Θεός add. Maur. || καὶ om. AQBWVTS

9. a. Jn I, 14.

1. Voir *Discours* 29, 16, p. 210, note 1.

ou de la relation entre eux¹ qui crée aussi la différence de leur nom. Rien non plus ne manque au Fils pour être le Père — car la filiation n'est pas un manque —, mais il n'est pas, pour autant, le Père; sinon, il manque aussi quelque chose au Père pour être le Fils, car le Père n'est pas le Fils. Mais ces termes n'expriment nullement un manque ou une subordination selon la substance, et les expressions mêmes « ne pas être engendré », « être engendré » et « procéder » désignent le Père, le Fils et celui dont on parle ici, l'Esprit-Saint; ainsi l'on sauvegarde la distinction des trois hypostases dans l'unique nature et l'unique dignité de la divinité. Le Fils, en effet, n'est pas le Père, puisqu'il n'y a qu'un Père, mais il est ce qu'est le Père; l'Esprit n'est pas le Fils par le fait qu'il vient de Dieu, puisqu'il n'y a qu'un (Fils), l'Unique^a, mais il est ce qu'est le Fils. Les Trois sont Un au point de vue de la divinité, et l'Un est Trois au point de vue des propriétés. Ainsi l'Un n'est pas celui de Sabellius², et les Trois ne sont pas ceux de la pernicieuse division d'aujourd'hui³.

10. Comment donc? L'Esprit est Dieu? Certainement. Comment donc? Il est consubstantiel? Oui, puisqu'il est Dieu. Donne-moi donc, dit-il, comme venant du même (Père) celui qui est le Fils et celui qui n'est pas le Fils, ensuite donne-moi comme consubstantiels, et j'admets qu'ils sont Dieu tous les deux. Donne-moi, toi aussi, un autre Dieu et une seule nature divine⁴, et je te donnerai la même Trinité, avec les mêmes noms et les mêmes réalités. Et s'il n'y a qu'un seul Dieu et une seule nature

2. Pour Sabellius, l'unité divine exclut la trinité des personnes. Cf. *Discours* 30, 6, p. 238, note 1.

3. C'est-à-dire l'arianisme, et plus précisément la doctrine d'Eunome.

4. Argument qui vise ceux qui admettent la divinité du Fils sans accepter celle de l'Esprit : l'existence de deux personnes divines n'est pas plus facile à comprendre que celle de trois. Voir le § 13 de ce discours.

πόθεν παραστήσω σοι τὴν ὁμοίωσιν ; Ἡ ζητεῖς πάλιν ἐκ τῶν κάτω καὶ τῶν περὶ σέ ; Λίαν μὲν αἰσχρὸν, καὶ οὐκ αἰσχρὸν μόνον, ἀλλὰ καὶ μάταιον ἐπιεικῶς, ἐκ τῶν κάτω
 10 τῶν ἄνω τὴν εἰκασίαν λαμβάνειν, καὶ τῶν ἀκινήτων ἐκ τῆς ῥευστῆς φύσεως, καί, ὃ φησιν Ἡσαίας, « ἐκζητεῖσθαι τὰ ζῶντα ἐν τοῖς νεκροῖς »^a. « Ὅμως δὲ πειράσομαι, σὴν χάριν, κάντεῦθεν δοῦναί τινα τῷ λόγῳ βοήθειαν. Τὰ μὲν οὖν ἄλλα παρήσειν μοι δοκῶ, πολλὰ ἂν ἔχων ἐκ τῆς περὶ
 15 ζῶντων ἱστορίας εἰπεῖν, τὰ μὲν ἡμῖν γνώριμα, τὰ δὲ τοῖς ὀλίγοις, ὅσα περὶ τὰς τῶν ζῶντων γενέσεις ἢ φύσεις ἐφιλο-
 C τεχνήσατο. Γεννᾶσθαι γὰρ λέγεται, οὐκ ἐκ τῶν αὐτῶν τὰ αὐτὰ μόνον, οὐδὲ ἐξ ἑτέρων ἕτερα, ἀλλὰ καὶ ἐξ ἑτέρων τὰ αὐτά, καὶ ἐκ τῶν αὐτῶν ἕτερα. Εἰ δὲ τῷ πιστὸς ὁ λόγος,
 20 καὶ ἄλλος ἐστὶ τρόπος γεννήσεως, αὐτὸ τι ὑφ' ἑαυτοῦ δαπανώμενον καὶ τικτόμενον. Ἔστι δὲ ἃ καὶ ἐξίσταται πως ἑαυτῶν, ἐξ ἄλλων ζῶντων εἰς ἄλλα μεριστάμενά τε καὶ μεταποιούμενα, φιλοτιμῆς φύσεως. Ἡδὴ δὲ καὶ τοῦ αὐτοῦ, τὸ μὲν οὐ γέννημα, τὸ δὲ γέννημα, πλὴν ὁμοούσια
 25 ὃ καὶ τῷ παρόντι πως μᾶλλον προσέοικεν. Ἐν δὲ τι τῶν ἡμετέρων εἰπῶν, ὃ καὶ πᾶσι γνώριμον, ἐφ' ἕτερον μετα-
 D βήσομαι λόγον.
 145 A **11.** Ὁ Ἀδάμ τί ποτε ἦν ; Πλάσμα Θεοῦ^a. Τί δὲ ἡ Ἔδα ; Τμῆμα τοῦ πλάσματος^b. Τί δὲ ὁ Σήθ ; Ἀμφοτέρων γέννημα^c.

10, 7 Ἡ : Εἰ δὲ A || 10 εἰκασίαν (et A marg.) : ἰκεσίαν A || ἀκινήτων : ἀκοινωνήτων A || 12 τὰ : τὸν A || εἰς post πειράσομαι add. AS^{ac} || 13 δοῦναί τινα τῷ λόγῳ : τῷ λόγῳ δοῦναι S τινα add. marg. || 14 μοι om. S add. marg. || ἂν om. S add. marg. || 16 φύσεις S || 18 οὐδ' WS || 19 πιστὸς : πιστῶς A || 21 δ' DPC || 22 ἐξ : ἐν A || ἄλλα : ἄλληλα Q || 24 οὐ om. S add. marg.

11, 1-2 δὲ ... δὲ : δαι ... δαι ... W^{av} Maur. δ' ... δ' D

10. a. Is. 8, 19.

11. a. Gen. 1, 27. b. Gen. 2, 21-23. c. Gen. 4, 25.

1. Le scholiaste Élie de Crète a vu ici une allusion au phénix (PG 36, 829 A). Cf. R. VAN DEN BROEK, *The Myth of the Phoenix*, Leyde 1970, p. 359, note 3 : l'auteur fait remarquer que l'allusion

suprême, où te prendrai-je une comparaison ? La cherches-tu encore d'après les choses d'ici-bas et qui te concernent ? C'est une grande honte, et non seulement une honte mais une belle sottise de prendre dans les choses d'en-bas l'image des réalités d'en-haut, et dans les choses changeantes l'image des réalités immuables ; c'est, comme dit Isaïe, « chercher les vivants parmi les morts »^a. Je vais toutefois m'efforcer à cause de toi de donner à mon exposé quelque appui pris ici-bas. Quoique je puisse tirer plusieurs exemples de la vie des animaux, je crois devoir en négliger certains dont les uns nous sont familiers et les autres connus de quelques personnes, je veux dire toute l'habileté que la nature s'est plu à mettre dans la génération des êtres vivants : ils naissent, dit-on, non seulement semblables de parents semblables et différents de parents différents, mais aussi semblables de parents différents et différents de parents semblables ; et si ce que dit quelqu'un est digne de foi, il y a aussi un autre mode de génération : le même être se détruit et se fait renaître² ; il y a encore certains animaux qui sortent en quelque façon d'eux-mêmes, se transforment et passent à un état différent¹ de par la magnificence de la nature. De plus, venant du même être, on a un être qui n'est pas engendré et un autre qui est engendré, et pourtant ils sont consubstantiels. C'est sans doute ce qui convient le mieux au cas présent. Je vais prendre chez nous un fait que tout le monde connaît ; puis je passerai à un autre sujet.

11. Qu'était-ce donc qu'Adam ? Un être façonné par Dieu^a. Et Ève ? Une part prélevée sur cet être façonné^b. Et Seth ? Un être engendré par eux deux^c. Ne crois-tu

au phénix n'est pas absolument sûre et que, de plus, Grégoire rapporte la tradition sous forme dubitative. Grégoire n'a parlé explicitement du phénix que dans un passage de ses *Poèmes* (I, II, 3, v. 526-530 : PG 37, 620 A) ; il y prend la légende du phénix comme symbole de la mort à soi-même pour vivre éternellement (*op. cit.*, p. 386).

2. Ainsi, la chenille, la nymphe et le papillon.

*Αρ' οὖν ταῦτόν σοι φαίνεται πλάσμα, καὶ τμήμα, καὶ γέννημα; Πῶς οὐ; Ὁμοούσια δὲ ταῦτα, ἢ τί; Πῶς δ' οὐ; Ὁμολόγηται οὖν καὶ τὰ διαφόρως ὑποστάντα τῆς αὐτῆς εἶναι οὐσίας ἐνδέχασθαι. Λέγω δὲ ταῦτα, οὐκ ἐπὶ τὴν θεότητα φέρων τὴν πλάσιν, ἢ τὴν τομήν, ἢ τι τῶν ὅσα σώματος, μὴ μοί τις ἐπιφύεσθαι πάλιν τῶν λογομάχων, ἐπὶ δὲ τούτων θεωρῶν, ὡς ἐπὶ σκηνῆς, τὰ νοούμενα. Οὐδὲ γὰρ οἶόν τε τῶν εἰκαζομένων οὐδὲν πρὸς πᾶσαν ἐξικνεῖσθαι καθαρῶς τὴν ἀλήθειαν. Καὶ τί ταῦτα, φασίν; Οὐ γὰρ τοῦ ἐνός τὸ μὲν γέννημα, τὸ δὲ ἄλλο τι. Τί οὖν; Ἡ Εὐα καὶ ὁ Σήθ, οὐχὶ τοῦ αὐτοῦ Ἀδάμ; Τίνος γὰρ ἄλλου; Ἡ καὶ ἀμφοτέροι γεννήματα; Οὐδαμῶς. Ἀλλὰ τί; Τὸ μὲν τμήμα, τὸ δὲ γέννημα καὶ μὴν ἀμφοτέροι ταῦτόν ἀλλήλοις ἄνθρωποι γὰρ οὐδεὶς ἀντερεῖ. Παύση οὖν ἀπομαχόμενος πρὸς τὸ Πνεῦμα ὡς ἢ γέννημα πάντως, ἢ μὴ ὁμοούσιον, μηδὲ Θεόν, καὶ ἐκ τῶν ἀνθρωπίνων τὸ δυνατόν λαβὼν τῆς ἡμετέρας ὑπολήψεως; Ἐγὼ μὲν οἶμαι σοι καλῶς ἔχειν, εἰ μὴ λίαν ἔγνωκας φιλονεικεῖν, καὶ πρὸς τὰ δῆλα μάχεσθαι.

12. Ἀλλὰ τίς προσεκύνησε τῷ Πνεύματι, φησίν; Τίς ἢ τῶν παλαιῶν, ἢ τῶν νέων; Τίς δὲ προσηύξατο; Ποῦ δὲ τὸ χρῆναι προσκυνεῖν ἢ προσεύχεσθαι γέγραπται; Καὶ πόθεν τοῦτο ἔχεις λαβὼν; Τὴν μὲν τελεωτέραν αἰτίαν ἀποδώσομεν

11, 3 ταῦτόν : ταῦτά QB || 4 δ' : δὲ A || 5 μὲν post ὁμολόγηται PC || 7 φέρων : ἀναφέρων W || 11 φασίν : φησίν V^{ac}C || 12 δ' WPC || Τίς οὖν ἢ Εὐα W || 13 τοῦ post αὐτοῦ add. QB Maur. || καὶ om. S || 16 Παύση : Παύσαι PC || 17 πρὸς om. P || 18 Θεόν : Θεός C || 19 σοι : σε AQBWVTS

12, 1 προσεκύνησεν B || φησὶ QWTS || 2 ἢ om. P || δὲ² : δαὶ Maur. || 3-4 τοῦτο πόθεν S || 4 λαβὼν ἔχεις A Maur.

1. Cette traduction de παλαιοί et de νέοι ressort du contexte. Elle est aussi confirmée par le § 24 du Discours 18 (PG 35, 1013 A 9 - B 14), où sont cités comme παλαιοί Job, Moïse, Samuel, et comme νέοι les Apôtres Pierre et Paul, les fils de Zébédée et le diacre Étienne, et tout cela avec renvois explicites au texte sacré. Ici le contradicteur

pas que, façonné, prélevé et engendré, ils sont la même chose ? Comment ne le seraient-ils pas ? Sont-ils consubstantiels, ou que sont-ils ? Comment ne seraient-ils pas consubstantiels ? Il est donc reconnu que des êtres venus à l'existence de différentes façons peuvent être de la même substance. Et je parle de la sorte non parce que j'attribue à la divinité d'être façonnée ou prélevée ou affectée par rien de corporel — qu'un de ces chicaneurs ne vienne pas s'en prendre à moi! —; mais je contemple dans ces choses, comme sur une scène de théâtre, ce que l'intelligence perçoit, car il n'est pas possible qu'une comparaison atteigne toute la vérité dans sa pureté. Et à quoi bon cela ? disent-ils; ce n'est pas du même que l'un est engendré et que l'autre vient d'une autre manière. Comment donc ? Ève et Seth ne viennent-ils pas du même Adam ? Ou de quel autre ? Et sont-ils tous les deux engendrés ? Pas du tout ! Mais que sont-ils ? Ève est prélevée, Seth est engendré; et cependant ils sont tous les deux identiques l'un à l'autre, car ils sont des êtres humains; personne ne dira le contraire. Cesseras-tu donc de combattre contre l'Esprit en prétendant qu'il est certainement ou bien engendré, ou bien ni consubstantiel ni Dieu ? Et admets-tu d'après ces réalités humaines que notre opinion est possible ? Je pense que maintenant tu vois juste, à moins que tu ne sois absolument décodé à disputer et à combattre contre l'évidence.

12. Mais qui a jamais adoré l'Esprit ? dit-il. Qui, parmi les personnages de l'Ancien Testament ou du Nouveau¹ ? Qui lui a adressé des prières ? Où donc est-il écrit qu'il faut l'adorer et le prier ? Où as-tu pris cette opinion ? Nous donnerons ultérieurement l'explication plus complète,

de Grégoire objecte qu'aucun personnage de l'Ancien Testament ou du Nouveau n'a adoré l'Esprit-Saint; Grégoire va répondre que, dans le Nouveau Testament, la situation faite à l'Esprit-Saint implique qu'il mérite l'adoration. Quant au silence de l'Ancien Testament, il sera expliqué plus loin (§§ 26 et 27).

5 ὕστερον, ἥνίκα ἂν περὶ τοῦ ἀγράφου διαλεγώμεθα. Νῦν δὲ
 τοσοῦτον εἰπεῖν ἐξαρκέσει · τὸ Πνεῦμά ἐστιν, ἐν ᾧ προσκυ-
 νοῦμεν, καὶ δι' οὗ προσευχόμεθα. « Πνεῦμα γάρ, φησὶν,
 ὁ Θεός, καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτὸν ἐν Πνεύματι καὶ
 ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν^a. » Καὶ πάλιν · « Τὸ γὰρ τί προσευ-
 10 ξόμεθα, καθ' ὃ δεῖ, οὐκ οἶδαμεν, ἀλλ' αὐτὸ τὸ Πνεῦμα
 ὑπερεντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν στεναγμοῖς ἀλαλήτοις^b. » · Καὶ
 « Προσεύξομαι τῷ Πνεύματι, προσεύξομαι δὲ καὶ τῷ νοῦ^c »,
 τοῦτ' ἐστιν, ἐν νοῦ καὶ Πνεύματι. Τὸ οὖν προσκυνεῖν τῷ
 Πνεύματι ἢ προσεύχεσθαι, οὐδὲν ἄλλο εἶναι μοι φαίνεται,
 15 ἢ αὐτὸ ἑαυτῷ τὴν εὐχὴν προσάγειν καὶ τὴν προσκύνησιν.
 D « Ὁ τίς οὐκ ἂν ἐπαινέσειε τῶν ἐνθέων, καὶ τῶν εὖ εἰδῶτων ὅτι
 καὶ ἡ τοῦ ἐνὸς προσκύνησις τῶν τριῶν ἐστὶ προσκύνησις,
 διὰ τὸ ἐν τοῖς τρισὶν ὁμότιμον τῆς ἀξίας καὶ τῆς θεότητος ;
 Καὶ μὴν οὐδὲ ἐκεῖνο φοβηθήσομαι « τὸ πάντα διὰ τοῦ
 20 Υἱοῦ γεγενῆναι^d » λέγεσθαι, ὡς ἐνὸς τῶν πάντων ὄντος καὶ
 τοῦ ἀγίου Πνεύματος. « Πάντα γὰρ ὅσα γέγονεν^e », εἴρηται,
 οὐχ ἀπλῶς « ἅπαντα » · οὐδὲ γὰρ ὁ Πατήρ, οὐδ' ὅσα μὴ
 148A γέγονεν. Δειξάς οὖν ὅτι γέγονε, καὶ τότε τῷ Υἱῷ δός, καὶ
 τοῖς κτίσμασι συναριθμήσον. Ἔως δ' ἂν μὴ τοῦτο δεικνῆς,
 25 οὐδὲν τῷ περιληπτικῷ βοηθῆ ἢ πρὸς ἀσέβειαν. Εἰ μὲν γὰρ
 γέγονε, διὰ Χριστοῦ πάντως · οὐδ' αὐτὸς ἀρνήσομαι. Εἰ δὲ
 οὐ γέγονε, πῶς ἢ τῶν πάντων ἐν, ἢ διὰ Χριστοῦ ; Παῦσαι
 οὖν καὶ τὸν Πατέρα κακῶς τιμῶν κατὰ τοῦ Μονογενοῦς,
 — κακῆ δὲ τιμῆ κτίσμα διδόντα τὸ τιμιώτερον Υἱὸν

12, 6 ἐστιν om. PC || 9 προσκυνεῖν δεῖ BV || δεῖ ante Καὶ πάλιν
 add. Q || 9-10 προσευξόμεθα C || 12 Προσεύξομαι B || δὲ post Προ-
 σεύξομαι¹ add. AWD P || τῷ¹ om. QVS || προσεύξομαι B || 13 Τὸ :
 Τῷ A || 14 μοι φαίνεται εἶναι S || 15 ἑαυτὸ Q || εὐχὴν : προσευχὴν S ||
 16 ἐπαινέσειε : ἐπαινέσειεν AW ἐπενέσειε C || τῶν² om. D || 16-17
 τῶν — προσκύνησις om. WV || 18 τὸ ἐν ante τὸ ἐν add. Q || 19
 οὐδ' FDP || φοβήσομαι B || 22 οὐδ' : οὐδὲ QBWS || 23 γέγονε S ||
 Δειξάς : Δείξον Maur. || γέγονεν QBW || καὶ post γέγονε add. W
 Maur. || 24 τὸ Πνεῦμα post κτίσμασι add. W marg. || δεικνῆς :
 δεικνύεις W Maur. || 25 βοηθῆ : βοηθεῖ ADC || 26 γέγονεν QB ||
 οὐδὲ TSC Maur. || ἀρνήσομαι WVT Maur. || δ' SDPC || 27 γέγονεν
 QB || 28 καὶ om. S add. marg.

quand nous parlerons des dogmes non écrits¹; pour le
 moment il suffira de dire seulement ceci : l'Esprit est
 celui en qui nous adorons et par qui nous prions. Car, dit
 l'Écriture, « Dieu est Esprit, et ceux qui l'adorent doivent
 l'adorer en Esprit et en vérité^a »; et encore : « Comment
 en effet nous prions comme il faut, nous ne le savons pas,
 mais l'Esprit lui-même intercède pour nous par des
 gémissements inexprimables^b »; et : « Je prierai avec
 l'Esprit, mais je prierai aussi avec l'intelligence^c », c'est-à-
 dire : en intelligence et en Esprit. Donc, adorer ou prier
 « avec l'Esprit », cela me semble indiquer seulement que
 l'Esprit se présente à lui-même la prière et l'adoration.
 Cette idée ne pourrait-elle être approuvée de tous les
 hommes qui vivent en Dieu et qui savent bien qu'adorer
 l'Un c'est adorer les Trois, puisque la dignité est égale dans
 les Trois, comme la divinité ?

Et même je ne craindrai pas non plus le texte : « Tout
 a été fait par le Fils^d », comme si le Saint-Esprit était
 inclus dans ce « tout ». Car il est dit : « tout ce qui a été fait^e »,
 non pas « tout » sans restriction; il ne s'agit en effet ni du
 Père, ni de tout ce qui n'a pas été fait. Montre-moi donc
 que le Saint-Esprit a été fait, et alors donne-lui le Fils pour
 auteur et mets-le au rang des créatures; tant que tu ne
 montres pas cela, tu n'apportes aucun secours à l'impiété
 avec cette universalité. S'il a été fait, c'est évidemment
 par le Christ, je ne le nierai pas, moi non plus; mais s'il
 n'a pas été fait, comment est-il au nombre de tout (ce qui a
 été fait), ou comment (a-t-il été fait) par le Christ ? Cesse
 donc de déshonorer le Père en méprisant son (Fils) Unique,
 car c'est un déshonneur pour le Père que de le priver de

12. a. Jn 4, 24. b. Rom. 8, 26. c. I Cor. 14, 15. d. Jn
 1, 3. e. Ibid.

1. Voir les §§ 26 et 27 de ce discours.

30 ἀποστερεῖν —, καὶ τὸν Υἱὸν κατὰ τοῦ Πνεύματος. Οὐ γὰρ
 ὁμοδούλου δημιουργός, ἀλλ' ὁμοτίμω συνδοξαζόμενος. Μηδὲν
 μετὰ σαυτοῦ θῆς τῆς Τριάδος, μὴ τῆς Τριάδος ἐκπέσης.
 Μηδενὶ περικόψης τὴν μίαν φύσιν καὶ ὁμοίως σεβάσιμον,
 ὡς ὅτι ἂν τῶν τριῶν καθέλης, τὸ πᾶν ἔση καθηρηκώς,
 35 μᾶλλον δὲ τοῦ παντὸς ἐκπεπτωκώς. Βέλτιον μικρὰν τῆς
 ἐνώσεως φαντασίαν λαβεῖν, ἢ παντελῆ τολμῆσαι δυσσέβειαν.

13. Ἦκει δὲ ἡμῖν ὁ λόγος ἐπ' αὐτὸ τὸ κεφάλαιον · καὶ
 στένω μὲν, ὅτι πάλαι τεθνηκὸς ζήτημα καὶ τῇ πίστει
 παραχωρήσαν νῦν ἀνακαινίζεται · στήναι δ' ὅμως ἀναγκαῖον
 πρὸς τοὺς λογιέσχας, καὶ μὴ ἐρήμην ἀλῶναι, Λόγον
 5 ἔχοντας, καὶ συνηγοροῦντας Πνεύματι. Εἰ Θεός, φησί, καὶ
 Θεός, καὶ Θεός, πῶς οὐχὶ τρεῖς θεοί; ἢ πῶς οὐ πολυαρχία
 τὸ δοξαζόμενον; Ταῦτα τίνες; Οἱ τελεώτεροι τὴν ἀσέβειαν,
 ἢ καὶ οἱ τῆς δευτέρας μερίδος, λέγω δὲ τοὺς περὶ τὸν Υἱὸν

12, 29-30 ἀποστερεῖν Υἱὸν AT Maur. || 31 ὁμοτίμως Q || 32 σαυτοῦ
 ATC Maur. || 33 φύσιν καὶ om. Migne || 36 δυσσέβειαν A

13, 1 δ' DPC || 3 δὲ Maur. || 5 φασὶ A Maur. || 6 ἢ : καὶ A

1. Introduire dans la Trinité quelque réalité de la créature, c'est détruire la divinité. Grégoire comprend cette vérité à partir de l'expérience baptismale. L'homme est baptisé, c'est-à-dire arraché au péché et mis en communion avec Dieu, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Prétendre que le Fils ou l'Esprit ne seraient pas pleinement Dieu et croire cependant à la vertu du baptême, c'est admettre que le salut ne proviendrait pas du Sauveur : Dieu seul peut pardonner le péché ; un Fils ou un Esprit qui ne seraient pas Dieu ne peuvent être invoqués comme sauveurs. C'est admettre aussi que la divinisation ne viendrait pas de Dieu : seul le Verbe réellement Dieu peut me diviniser ; seul l'Esprit-Saint réellement Dieu peut me sanctifier. La moindre atteinte à la divinité de l'une des trois personnes ruine la foi baptismale et écarte de la Trinité (cf. ci-dessus § 4, p. 283, note 2).

2. Nous distinguons dans la traduction les trois expressions de Grégoire : τὸ ἓν : l'Un, ἐνότης : unité, ἔνωσις : union.

3. Cette difficulté, c'est le moyen d'accorder la foi au Dieu unique avec la foi trinitaire. Comment l'affirmation du Dieu Père, du Dieu Fils et du Dieu Esprit ne détruit-elle nullement le plus strict mono-

son Fils en donnant ce dernier comme une créature, même supérieure ; et cesse de déshonorer le Fils en méprisant l'Esprit, car le Fils n'est pas l'auteur d'un compagnon de servitude, mais il partage la gloire d'un égal en dignité. N'admetts rien de comparable à toi dans la Trinité, de peur de t'écarter de la Trinité¹. N'ampute d'aucune manière cette nature une et également vénérable. Si tu enlèves quelque chose aux Trois, tu détruiras le tout, ou plus exactement tu te mettras en dehors du tout. Mieux vaut accepter une représentation imparfaite de l'union² que d'oser aller jusqu'au comble de l'impiété.

13. Notre discours est arrivé au point capital, et je gémiss de voir se renouveler une difficulté qui depuis longtemps est morte et a cédé devant la foi³. Il est cependant indispensable de tenir bon devant les bavards et de ne pas nous laisser vaincre par défaut, nous qui avons le Verbe et qui sommes les défenseurs de l'Esprit. S'il y a, disent-ils, un Dieu et un Dieu et un Dieu, comment n'y a-t-il pas trois dieux ? Ou comment n'est-ce pas une « polyarchie » que vous honorez ? Quels sont ceux qui parlent de la sorte ? Ceux qui sont des impies achevés⁴, ou aussi ceux qui occupent le second rang (dans l'impiété), je veux dire ceux dont l'opinion sur le Fils est assez bonne⁵.

théisme ? Grégoire n'a pas tort de dire que la difficulté est morte depuis longtemps ; mais elle n'a pas été toujours surmontée de la même manière. L'unité de Dieu, c'est, pour la foi de Nicée, l'unité du Père, de qui procède le Fils consubstantiel, dans l'Esprit. Cette foi au Dieu unique, Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, est bien celle qui, dès les origines, a écarté tout soupçon d'édulcoration du monothéisme. Mais le problème se pose d'une manière nouvelle si l'attention se porte sur l'unité de Dieu fondée sur l'égalité en dignité et la parfaite divinité des trois. C'est ce problème qu'aborde ici Grégoire de Nazianze.

4. Ceux qui rejettent à la fois la divinité du Fils et celle de l'Esprit-Saint, comme les disciples d'Eunome.

5. Ceux qui admettent la divinité du Fils, mais rejettent celle de l'Esprit-Saint.

C πως εὐγνώμονας. Ὁ μὲν γὰρ κοινός μοι πρὸς ἀμφοτέρους
 10 λόγος, ὁ δὲ πρὸς τούτους ἴδιος. Ὁ μὲν οὖν πρὸς τούτους
 τοιοῦτος : Τί φατε τοῖς τριθεΐταις ἡμῖν οἱ τὸν Ἰῶν σέβοντες,
 εἰ καὶ τοῦ Πνεύματος ἀφεστήκατε ; Ὑμεῖς δὲ οὐ διθεΐται ;
 Εἰ μὲν γὰρ ἀρνεῖσθε καὶ τοῦ Μονογενοῦς τὴν προσκύνησιν,
 15 σαφῶς τέταχθε μετὰ τῶν ἐναντίων · καὶ τί φιλανθρωπεύομεθα
 πρὸς ὑμᾶς ὡς οὐ πάντῃ νενεκρωμένους ; Εἰ δὲ σέβεσθε,
 καὶ μέχρι τούτου διάκεισθε σωτηρίως, ὑμᾶς ἐρωτήσομεν ·
 Τίς ὁ λόγος τῆς διθεΐας ὑμῖν, ἂν τοῦτο ἐγκαλιῆσθε ; Εἰ
 ἔστι λόγος συνέσεως, ἀποκρίθητε, δότε καὶ ἡμῖν ὁδὸν
 ἀποκρίσεως. Οἷς γὰρ ἂν ὑμεῖς τὴν διθεΐαν ἀποκρούσησθε
 20 λόγοις, οὗτοι καὶ ἡμῖν κατὰ τῆς τριθεΐας ἀρκέσουσι. Καὶ
 οὕτω νικῶμεν, ὑμῖν τοῖς κατηγοροῖς συνηγόροις χρώμενοι ·
 D οὐ τί γενναϊότερον ;

14. Ὁ δὲ κοινός ἡμῖν πρὸς ἀμφοτέρους τίς ἀγὼν τε
 149A καὶ λόγος ; Ἡμῖν εἷς Θεός, ὅτι μία θεότης · καὶ πρὸς ἓν
 τὰ ἐξ αὐτοῦ τὴν ἀναφορὰν ἔχει, κἂν τρία πιστεύηται. Οὐ
 γὰρ τὸ μὲν μᾶλλον, τὸ δὲ ἥττον Θεός · οὐδὲ τὸ μὲν πρότερον,
 5 τὸ δὲ ὕστερον · οὐδὲ βουλήσει τέμνεται, οὐδὲ δυνάμει
 μερίζεται, οὐδέ τι τῶν ὅσα τοῖς μεριστοῖς ὑπάρχει, κἀνταῦθα
 λαβεῖν ἔστιν · ἀλλ' ἀμέριστος ἐν μεμερισμένοις, εἰ δεῖ
 συντόμως εἰπεῖν, ἡ θεότης · καὶ οἷον ἐν ἡλίοις τρισὶν
 ἐχομένοις ἀλλήλων, μία τοῦ φωτὸς σύγκρασις. Ὅταν μὲν
 10 οὖν πρὸς τὴν θεότητα βλέψωμεν καὶ τὴν πρώτην αἰτίαν
 καὶ τὴν μοναρχίαν ἐν ἡμῖν τὸ φανταζόμενον · ὅταν δὲ πρὸς

13, 10 ἴδιος om. S^{ac} || Ὁ om. Q || 11 Ἰῶν : Θεὸν W || 12 εἰ om.
 S^{ac} || δ' DP || 13 καὶ om. Q || 14 τέταχθαι AS || 15 νενεκρωμένων
 C || σέβετε A σέβεσθαι S || 16 διάκεισθαι S || ἐρωτώσωμεν QBSC
 || ὑμᾶς post ἐρωτώσωμεν posuit S || 17 διθεΐας : θεΐας Q^{ac} || τοῦτο :
 τοῦτ' AQBWW τούτου S || ἐγκαλιῆσθε AVSD ἐγκλιῆσθε C || 18 ἔστιν
 W || 19 ἂν om. S^{ac} || 20 ἀρκέσουσιν BWVT || 21 συνηγόροις om.
 APC

14, 2 ἔστιν post λόγος add. ADP || 3 πιστεύητε B || 6 μερισταῖς
 DPC || 7 ἀλλὰ BQWVT Maur. || ἔστιν post ἀμέριστος add. S

Ma réponse vaudra en partie pour tous, et en partie elle
 sera spéciale pour les seconds. A ces derniers, je dis :
 Pourquoi nous appelez-vous « trithéistes », vous qui
 honorez le Fils, tout en rejetant l'Esprit ? N'êtes-vous pas
 « dithéistes » ? Car si vous refusez d'adorer aussi (le Fils)
 unique, vous êtes clairement du côté de nos adversaires ;
 et alors pourquoi vous traitons-nous avec bonté, comme
 des gens qui ne sont pas tout à fait morts ? Mais si vous
 honorez le Fils, si vos dispositions salutaires vont jusque-là,
 nous vous demanderons : Quel argument avez-vous contre
 votre « dithéisme », au cas où l'on vous en fera grief ? Si
 vous connaissez un argument habile, répondez, et donnez-
 nous ainsi le moyen de répondre ; car les raisons par
 lesquelles vous vous défendez de « dithéisme » nous suffiront
 pour nous défendre de « trithéisme ». Ainsi nous gagnons
 notre cause en vous prenant pour défenseurs, vous qui nous
 accusez ! Peut-on avoir plus de générosité ?

14. Alors comment allons-nous lutter et argumenter
 contre les deux partis à la fois ? Que répondons-nous ?
 Pour nous il n'y a qu'un seul Dieu, puisqu'il n'y a qu'une
 seule divinité, et ceux qui viennent de l'Un retournent
 à lui, bien que nous croyions qu'ils sont Trois : car l'un
 n'est pas plus Dieu, ni l'autre moins ; l'un n'est pas avant,
 ni l'autre après ; ils ne sont pas scindés en volonté ni divisés
 en puissance ; rien de ce que l'on rencontre chez les êtres
 divisés ne peut se trouver ici ; et, s'il faut s'exprimer
 brièvement, la divinité est sans division dans ceux qui sont
 distincts : de même, dans trois soleils se pénétrant mutuelle-
 ment, unique est la fusion de la lumière. Ainsi donc, quand
 nous regardons vers la divinité, la cause première et la
 « monarchie », c'est l'unité qui nous apparaît ; et quand nous
 regardons vers ceux en qui est la divinité, ceux qui viennent

τὰ ἐν οἷς ἡ θεότης, καὶ τὰ ἐκ τῆς πρώτης αἰτίας ἀχρόνως ἐκείθεν ὄντα καὶ ὁμοδόξως, τρία τὰ προσκυνούμενα.

B 15. Τί δέ, οὐχὶ καὶ παρ' Ἑλληνισι, φαῖεν ἄν, μία θεότης, ὡς οἱ τὰ τελειότερα παρ' ἐκείνοις φιλοσοφοῦντες, καὶ παρ' ἡμῖν ἀνθρωπότης μία, τὸ γένος ἅπαν ; Ἄλλ' ὅμως θεοὶ πολλοί, καὶ οὐχ εἷς, ὡς δὲ καὶ ἀνθρώποι ; Ἄλλ' ἐκεῖ μὲν
5 ἡ κοινότης τὸ ἐν ἔχει μόνον ἐπινοία θεωρητόν · τὰ δὲ καθ' ἕκαστον πλεῖστον ἀλλήλων καὶ τῷ χρόνῳ καὶ τοῖς πάθεσι καὶ τῇ δυνάμει μεμερισμένα. Ἡμεῖς τε γὰρ οὐ σύνθετοι μόνον, ἀλλὰ καὶ ἀντίθετοι καὶ ἀλλήλοις καὶ ἡμῖν αὐτοῖς, οὐδ' ἐπὶ μιᾶς ἡμέρας οἱ αὐτοὶ καθαρῶς μένοντες,
10 μὴ ὅτι τὸν ἅπαντα βίον, ἀλλὰ καὶ σώμασι καὶ ψυχαῖς ἀειρέοντες τε καὶ μεταπίπτοντες. Οὐκ οἶδα δέ, εἰ μὴ καὶ ἄγγελοι καὶ πᾶσα φύσις ἡ ἄνω καὶ μετὰ τὴν Τριάδα, καὶ
C ἀπλοῖ τινες ὄσι, καὶ πρὸς τὸ καλὸν παγιώτεροι τῇ πρὸς τὸ ἄκρον καλὸν ἐγγύτητι.

15, 1 δὲ : δ' AD δαί T Maur. || 3-4 πολλοὶ θεοὶ QBVDPC || 4 δὲ : δὴ Maur. || 5 ὄν aut ὄν post μόνον add. A || 7 πάθεσιν W || 8 ἀντίθετοι : ἀντίθεοι C || 9 οὐδὲ T Maur. || καθαρῶς μένοντες οἱ αὐτοὶ AVV || 11 δ' D || 12 ἄγγελοι : ἄλλοι S^{ac} || καὶ² om. QBVWTS || 13 ὄσιν A

1. Voilà sans doute une des plus remarquables formulations du monothéisme trinitaire. Au lieu de dire : « la Trinité ne détruit nullement la monarchie de Dieu, car le Fils et l'Esprit viennent du Dieu unique », Grégoire explique : « la Trinité ne peut détruire la monarchie de Dieu, car elle est cette monarchie même. » Lorsque je pense à la divinité, à l'universelle causalité, à l'unité parfaite qui régit toute chose, c'est au Dieu Trinité que je pense ; lorsque je considère ceux en qui se réalisent, avec une parfaite égalité, divinité, causalité et monarchie, ce sont les trois que j'adore. Il reste — Grégoire ne l'ignore pas — que, même avec cette admirable expression de la foi trinitaire, on risque de se représenter le Dieu unique comme antérieur aux personnes. Si la phrase terminale de ce § 14 était mal lue, elle pourrait faire croire que les trois *viennent de* la cause première alors que Grégoire veut dire qu'il *sont* la cause première.

de la cause première sans intervalle de temps et avec égalité de gloire, ce sont les Trois que nous adorons¹.

15. Eh quoi ! dira-t-on peut-être, n'y a-t-il pas aussi chez les Grecs, comme l'enseignent leurs meilleurs philosophes, une seule divinité, et chez nous une seule humanité, c'est-à-dire tout le genre humain ? Cependant n'y a-t-il pas (pour eux) plusieurs dieux, et non pas un seul, de même qu'il y a aussi, évidemment, plusieurs hommes ? Mais dans ce cas la communauté (humaine) possède une unité qui ne peut être envisagée que par la pensée², et les individus sont au plus haut point différents les uns des autres, car ils sont divisés par le temps et par la capacité de subir et d'agir. Nous sommes en effet non seulement composés, mais opposés, à la fois les uns aux autres et à nous-mêmes, nous ne restons pas purement les mêmes pendant un seul jour, bien moins encore pendant toute la vie, et, de plus, en nos corps et en nos âmes c'est un flux et un changement perpétuels. Je ne sais si les anges et toutes les natures supérieures qui viennent après la Trinité sont ainsi, quoique leur nature soit simple et qu'ils soient plus fermement orientés vers la Beauté, étant proches de cette Beauté suprême³.

2. Dans l'ouvrage de GRÉGOIRE DE NYSSE, *Il n'y a pas trois dieux*, adressé à un fidèle nommé Ablabios, on trouve cette idée qu'il y a abus de langage quand on nomme par leur nom de nature, pris au pluriel, ceux qui ne sont pas distincts par nature ; dire : « plusieurs hommes », c'est dire : « plusieurs natures humaines », c'est donc une coutume vicieuse (PG 45, 117-120). Grégoire de Nazianze ne verse pas dans cet idéalisme excessif ; il a bien vu que ce qui est commun entre les hommes, c'est uniquement la nature abstraite, et non une nature concrète et réellement existante, qui serait une personne.

3. Grégoire de Nazianze aime à voir en Dieu la Beauté suprême ; de même, GRÉGOIRE DE NYSSE : p. ex. *Traité de la virginité*, 11, SC 119, p. 380-397, et en particulier la dernière phrase : « ... qu'au sens propre, premier et unique, le beau, le bien et le pur soit le Dieu de tous les êtres, il n'est personne dont la raison soit si aveugle qu'il ne le puisse comprendre par lui-même » (trad. de M. Aubineau).

16. Οἱ τε γὰρ παρ' Ἑλλήνων σεβόμενοι θεοὶ τε καὶ
 δαίμονες, ὡς αὐτοὶ λέγουσιν, οὐδὲν ἡμῶν δέονται κατηγορῶν,
 ἀλλὰ τοῖς σφῶν αὐτῶν ἀλίσκονται θεολόγοις, ὡς μὲν
 152A ἐμπαθεῖς, ὡς δὲ στασιώδεις, ὕσων δὲ κακῶν γέμοντες καὶ
 5 μεταβολῶν, καὶ οὐ πρὸς ἀλλήλους μόνον ἀλλὰ καὶ πρὸς
 τὰς πρώτας αἰτίας ἀντιθέτως ἔχοντες, οὐς δὴ Ὀψικεανούς
 καὶ Τηθύας καὶ Φάνητας καὶ οὐκ οἶδ' οὐστυνας ὀνομάζουσι·
 καὶ τελευταῖον τινα θεὸν μισότεκνον διὰ φιλαρχίαν, πάντα
 καταπίνοντα τοὺς ἄλλους ἐξ ἀπληστίας, ἵνα γένηται πάντων
 10 ἀνδρῶν τε θεῶν τε πατήρ, δυστυχῶς ἐσθιομένων καὶ ἐμου-
 μένων. Εἰ δὲ ταῦτα μῦθοι καὶ ὑπόνοιαί τινες, ὡς αὐτοὶ
 φασί, τὸ αἰσχρὸν τοῦ λόγου διαδιδράσκοντες, τί φήσουσι
 πρὸς τό· «Τριχθὰ δὲ πάντα δέδασται», καὶ τὸ ἄλλον
 ἄλλω τινὶ τῶν ὄντων ἐπιστατεῖν, διηρημένους καὶ ταῖς
 15 ὕλαις καὶ τοῖς ἀξιώμασι;
 Τὸ δὲ ἡμέτερον οὐ τοιοῦτον· «Οὐδὲ αὕτη μερὶς τῷ
 Ἰακώβ^α», φησὶν ὁ ἐμὸς θεολόγος· ἀλλὰ τὸ ἐν ἕκαστον
 B αὐτῶν ἔχει πρὸς τὸ συγκείμενον οὐχ ἥττον ἢ πρὸς ἑαυτὸ,
 τῷ ταυτῷ τῆς οὐσίας καὶ τῆς δυνάμεως. Καὶ οὗτος ὁ τῆς

16, 1 γὰρ om. ABQWVTS^{pc} || 3 σφῶν : φῶν A || 4 καὶ post δὲ
 add. A || 6 αἰτίας om. V || καὶ post δὴ add. Maur. || τε post Ὀψικεανούς
 add. PC || 7 οἶδα Maur. || 8 θεόν τινα S || 9 τοὺς ἄλλους καταπίνοντα
 S || ἀπληστίας D || 10 καὶ post τε¹ add. PC || 11 μῦθοι καὶ ὑπόνοιαί
 τινες : ὑπνοὶ καὶ ὑπόνοιαί αἰτινες A (corr. marg.) ὑπνοὶ καὶ μῦθοί
 τινες W ὑπόνοιαί τινες καὶ μῦθοι T μῦθοι καὶ ὑπόνοιαί αἰτινες C ||
 12 φασίν B || διαδιδράσκοντος D || 13 δέδασται : μεμέρισται S marg.
 P marg. || 15 ὕλαις : τόποις S marg. D marg. P marg. || ἀξιώμασιν
 DPC || 16 δ' DPC || τοιοῦτο DP || οὐδ' TSDP || 18 ἑαυτὸν A || 19
 οὕτως S

16. a. Jér. 10, 16.

1. Êtres intermédiaires entre les dieux et les hommes, et qui n'avaient pas le privilège de l'immortalité.

2. Formule usuelle dans la poésie homérique (*Iliade* 1, 544 etc.).

3. Allusion au mythe de Kronos.

4. *Iliade* 15, 189; Poséidon, qui prononce ces mots, rappelle que

16. Mais ceux que vénèrent les Grecs, les dieux et les « démons », comme ils disent¹, nous n'avons nul besoin de les accuser; leurs propres théologiens les convainquent d'être — et combien! — sujets aux passions et aux dissensions, remplis de défauts et soumis aux changements. Ils sont en lutte non seulement les uns contre les autres, mais aussi contre les causes premières, contre ceux que les Grecs appellent Océan, Thétys, Phanès, et je ne sais comment, enfin contre un dieu que son amour de la puissance amène à hair ses enfants : il les avale tous avidement, pour devenir « le père » de tous, « des hommes et des dieux² » misérablement mangés et vomis³. S'il n'y a là que des mythes et des fictions, comme ils le disent eux-mêmes en voulant éviter la honte de ce récit, que diront-ils en face de ceci que « l'univers a été divisé en trois parties⁴ », et que trois dieux président chacun à une partie des choses, divisés qu'ils sont au point de vue des éléments et des prérogatives ?

Mais tel n'est pas notre cas. « Et ce n'est pas la part de Jacob⁵ », dit mon théologien⁶; mais chacun des Trois n'a pas moins l'unité par rapport à celui qui est avec lui qu'il ne l'a par rapport à lui-même⁶ par suite de l'identité⁷ de la substance et de la puissance. Voilà le principe de leur

Zeus, Hadès et lui-même dominant respectivement sur le ciel, les enfers et la surface de la terre.

5. Grégoire évoque ici un vieux thème de l'apologétique chrétienne. Voir, par exemple, ATHÉNAGORE qui cite Océan, Téthys, Phanès, Kronos (*Supplique au sujet des chrétiens* 18-23, *SC* 3, p. 109-129). Ces faux dieux, selon les fables, se partagent l'univers; le vrai Dieu, part de Jacob, a façonné l'univers : la théologie de Jérémie, qui rappelle cette vérité, est la vraie théologie.

6. L'expression « par rapport à » traduit, faute de mieux, la préposition πρὸς qui indique le mouvement vital de chaque personne divine à l'égard des autres dans la Trinité, en même temps que leur union (cf. *Jn* 1, 1,2; 14, 20).

7. Le texte grec emploie une expression technique (τὸ ταυτόν) qui marque l'identité (cf. ARISTOTE, *Métaphysique* 1054^b15).

20 ἐνώσεως λόγος, ὅσον ἐφ' οἷς ἡμεῖς κατειλήφαμεν. Εἰ μὲν οὖν οὗτος ἰσχυρὸς ὁ λόγος, τῷ Θεῷ χάρις τῆς θεωρίας· εἰ δὲ μή, ζητῶμεν τὸν ἰσχυρότερον.

17. Τοὺς δὲ σοὺς λόγους οὐκ οἶδα πότερον παίζοντος εἶναι φήσομεν, ἢ σπουδάζοντος, οἷς ἀναιρεῖς ἡμῶν τὴν ἔνωσιν. Τίς γὰρ δὴ καὶ ὁ λόγος; Τὰ ὁμοούσια συναριθμεῖται, φησί, συναριθμησιν λέγων τὴν εἰς ἀριθμὸν ἓνα συναίρεσιν·
 5 οὐ συναριθμεῖται δὲ τὰ μὴ ὁμοούσια. Ὡστε ὑμεῖς μὲν οὐ φεύξεσθε τὸ τρεῖς λέγειν θεοὺς, κατὰ τὸν λόγον τοῦτον·
 C ἡμῖν δὲ οὐδὲ εἰς κίνδυνος· οὐ γὰρ ὁμοούσια λέγομεν. Σὺ μὲν οὖν ἀπήλλαξας σεαυτὸν πραγμάτων μιᾷ φωνῇ καὶ τὴν κακὴν νίκην νενίκηκας· δμοῖόν τι ποιήσας τοῖς διὰ θανάτου
 10 φόβον ἀπαγχομένοις. Ἴνα γὰρ μὴ κάμης τῇ μοναρχίᾳ συνιστάμενος, ἠρνήσω θεότητα, καὶ προδédωκας τοῖς ἐχθροῖς τὸ ζητούμενον. Ἐγὼ δέ, κἂν τι δέη καμῆν, οὐ προήσομαι τὸ προσκυνούμενον. Ἐνταῦθα δὲ οὐδὲ ὄρω τίς ὁ πόνος.

18. Συναριθμεῖται, φῆς, τὰ ὁμοούσια· τὰ δὲ οὐχ οὕτως ἕχοντα μοναδικὴν ἔχει τὴν δῆλωσιν. Πόθεν σοι τοῦτο, καὶ παρὰ τίνων δογματιστῶν ἢ μυθολόγων; ἢ ἀγνοεῖς, ὅτι πᾶς
 D ἀριθμὸς τῆς ποσότητος τῶν ὑποκειμένων ἐστὶ δηλωτικὸς,
 5 οὐ τῆς φύσεως τῶν πραγμάτων; Ἐγὼ δὲ οὕτως ἀρχαίως ἔχω, μᾶλλον δὲ ἀμαθῶς, ὥστε τρία μὲν ὀνομάζω τὰ τοσαῦτα
 153 τῷ ἀριθμῷ, κἂν διέστηκε τὴν φύσιν· ἓν δέ, καὶ ἓν, καὶ

16, 21 οὖν om. S suppl. marg. || οὕτως S || ἰσχυρὸς οὗτος Maur. || 22 ζητούμεν A

17, 2 φήσομεν DPC || 3 δὴ : δὲ T || 4 φησί : φησίν BW φῆς Maur. || 5 κατὰ τὸν σὸν λόγον, ἑτεροούσια δὲ τὰ τεμνόμενα post ὁμοούσια add. D marg. || 6 τρεῖς λέγειν θεοὺς : λέγειν τρεῖς θεοὺς AWT Maur. τρεῖς θεοὺς λέγειν C || 7 δ' P || οὐδ' εἰς AD οὐδεὶς PC || ὁ post εἰς add. S || οὐ : οὐδὲ S^cDPC || 8 σεαυτὸν S || 12 δέη : δέοι C || προήσομαι S || 13 οὐδ' DPC

18, 1 φῆς : φησί S^c || δ' DP || οὐχ : μὴ QBWVTS || 2 ἔχειν D || 3 ἢ : καὶ AQBWVT || 6 ὀνομάζων C || 7 διέστηκεν AW

1. Comparer le dicton : se jeter à l'eau pour éviter la pluie.

2. On ne peut compter ensemble, dans un même nombre, que les

union, autant que nous le comprenons. Si cette explication est solide, remercions Dieu pour cette étude; sinon, cherchons-en une plus solide.

17. Je ne sais si nous dirons que tes arguments viennent d'un homme qui plaisante ou qui parle sérieusement, quand tu veux détruire l'union que nous admettons. Comment raisonnes-tu, en effet? Les choses qui sont consubstantielles, dis-tu, se comptent ensemble — tu veux dire par ces mots qu'on peut les réunir dans un même nombre —; mais celles qui ne sont pas consubstantielles ne se comptent pas ensemble. De la sorte, (ajoutes-tu), vous n'éviterez pas de dire qu'il y a trois dieux, en vertu du principe ci-dessus; pour nous, pas le moindre risque de le faire, puisque nous n'admettons pas la consubstantialité. Ainsi donc, tu t'es débarrassé des difficultés par un seul mot, et tu es vainqueur, mais par une mauvaise victoire; tu as agi comme ceux qui s'étranglent par crainte de la mort¹. Pour n'avoir pas la peine de défendre la « Monarchie », tu as nié la divinité, et tu as livré ainsi à tes ennemis ce qu'ils cherchent. Mais moi, je ne livrerai pas ce que j'adore, quelque peine qu'il m'en coûte. D'ailleurs, je ne vois même pas quelle est cette peine.

18. Les choses consubstantielles se comptent ensemble, dis-tu²; et celles qui ne le sont pas se désignent séparément. D'où tiens-tu cela? De quels docteurs ou conteurs de fables? Ne sais-tu pas que tout nombre indique la quantité des choses, et non leur nature? Pour moi, je suis si retardataire ou si ignorant que j'emploie « trois » pour un nombre de trois choses, même si elles sont de nature diffé-

choses consubstantielles; puisque l'on compte en Dieu *trois* personnes qui sont de *même* nature, on a trois dieux: un Dieu, plus un Dieu, et encore un Dieu. Tout ce que l'on pouvait conclure, c'est qu'il y a trois personnes et non trois natures divines; le sophisme consiste à prendre le mot « Dieu » tantôt pour désigner la nature, tantôt pour désigner la personne.

10 ἐν, ἄλλως τὰς τοσαύτας μονάδας, κἄν τῇ οὐσίᾳ συνάπτονται, οὐ πρὸς τὰ πράγματα μᾶλλον ἀφορῶν, ἢ τὸ πόσον τῶν πραγμάτων, καθ' ὧν ἡ ἀριθμησις. Ἐπει δὲ λίαν περιέχῃ τοῦ γράμματος, καίτοι γε πολεμῶν τῷ γράμματι, ἐκεῖθ' ἐν μοι λάβε τὰς ἀποδείξεις. « Τρία » ἐν ταῖς Παροιμίαις, « ἐστίν, ἃ εὐδῶς πορεύεται · λέων, καὶ τράγος, καὶ ἀλεκτρυών » · καὶ « βασιλεὺς δημηγορῶν ἐν ἔθνει^a » τὸ

15 τέταρτον · ἵνα μὴ λέγω τὰς ἄλλας ἐκεῖ τετράδας ἀριθμουμένας, τῇ φύσει δὲ διηρημένας. Καὶ δύο τῷ Μωσεί χερουβὶμ εὐρίσκω μοναδικῶς ἀριθμούμενα^b. Πῶς οὖν ἢ ἐκεῖνα τρία, κατὰ τὴν σὴν τεχνολογίαν, τοσοῦτον ἀλλήλων ἀπερρηγμένα ταῖς φύσεσιν · ἢ ταῦτα μοναδικά, τοσοῦτον ἀλλήλοις

B 20 ὁμοφυῆ καὶ συγκείμενα ; Εἰ γὰρ λέγοιμι Θεὸν καὶ Μωμωνᾶν, « δύο κυρίου^c » εἰς ἐν ἀριθμουμένους, τοσοῦτ' αὖ μακρὰν ὄντας ἀλλήλων, τάχα ἂν καὶ μᾶλλον γελασθεῖην τῆς συναριθμήσεως.

19. Ἄλλ' ἐμοί, φησὶν, ἐκεῖνα συναριθμούμενα λέγεται, καὶ τῆς αὐτῆς οὐσίας, οἷς συνεκφωνεῖται καταλλήλως, καὶ τὰ ὀνόματα · οἶον, ἄνθρωποι τρεῖς, καὶ θεοὶ τρεῖς, οὐχὶ τρία τάδε καὶ τάδε. Τίς γὰρ ἡ ἀντίδοσις ; Τοῦτο νομοθετοῦντός ἐστι τοῖς ὀνόμασιν, οὐκ ἀληθεύοντος. Ἐπει ἅμοι Πέτρος, καὶ Παῦλος, καὶ Ἰωάννης, οὐ τρεῖς, οὐδὲ ὁμοούσιοι,

5 ἕως ἂν μὴ τρεῖς Παῦλοι, καὶ τρεῖς Πέτροι, καὶ Ἰωάνναι τοσοῦτοι λέγονται. « Οὐ γὰρ σὺ τεττρηκας ἐπὶ τῶν γενικωτέρων ὀνομάτων, τοῦτο καὶ ἡμεῖς ἀπαιτήσομεν ἐπὶ τῶν

C 10 εἰδικωτέρων κατὰ τὴν σὴν ἀνάπλασιν. » Ἡ ἀδικήσεις, μὴ διδούς ὅπερ εἴληφας.

18, 8 τὰς om. P || συνάπτονται S || 10 ἢ om. Migne (ed. 1886)

|| 11 γράμματι : πράγματι TDC || 12 ταῖς : τοῖς S || 16 δὲ φύσει TSDP Maur. || Μωσεί : Μωσῆ S Μωυσεῖ QBPC Μωυσῆ W || 17 ἢ : εἰ D || 18 ἀπερρηγμένα S || 21 τοσοῦτο SP || 22 καὶ om. A || γελασθεῖην A

19, 2 συνεκφωνεῖται S^{ac} || 4 καὶ τάδε post τάδε^a add. D || 6 οὐδ' DPC || 7 ἂν om. S suppl. marg. || 7 Παῦλοι ... Πέτροι : Πέτροι ... Παῦλοι Maur. || 8 λέγονται B WSD Maur. || 9 ἀπαιτήσωμεν B || 10 εἰδικωτέρων A QVS

rente ; et au contraire « un » et « un » et « un », c'est-à-dire autant d'unités différentes, même si les choses sont de même substance, car je considère moins les choses que la quantité des choses sur lesquelles porte le compte. Et puisque tu tiens tant à la lettre¹ — et en vérité tu lui fais la guerre —, examine les exemples que j'y prends. Dans le livre des *Proverbes* : « Ils sont trois qui ont belle allure : le lion, le bouc et le coq » et en quatrième lieu : « le roi haranguant ses sujets^a ». Et je ne cite pas dans le même passage d'autres groupes de quatre qui sont de nature différente. Et je trouve deux Chérubins qui sont comptés séparément par Moïse^b. Comment les premiers sont-ils trois, d'après les règles de ton art, tout en étant aussi séparés par leur nature, ou comment peut-on compter séparément les deux autres qui sont de nature si semblable et si unis entre eux ? Et si je te citais Dieu et Mammon, « deux maîtres^c » comptés dans un même groupe malgré toute la distance qu'il y a entre eux, je me rendrais peut-être encore plus ridicule à tes yeux par cette addition.

19. Mais, dit-il, les choses peuvent se compter ensemble et sont dites de la même substance quand elles sont désignées réciproquement par le même nom ; on a, par exemple, trois hommes, trois dieux, mais non un groupe de trois composés de choses différentes. Qu'est-ce que cette réplique ? C'est celle d'un homme qui légifère sur les mots sans tenir compte de la vérité. Alors Pierre, Paul et Jean ne seront pas trois et ne seront pas consubstantiels, tant qu'on ne parlera pas de trois Paul, de trois Pierre et d'autant de Jean ! Car ce que tu as retenu pour les noms d'une signification générale, nous le réclamons — conformément à ta fiction — pour les noms d'une signification particulière ; sinon, tu feras une injustice en nous refusant ce que tu t'es arrogé.

18. a. Prov. 30, 29-30. b. Ex. 37, 8. c. Matth. 6, 24.

1. La lettre de l'Écriture.

Τί δὲ ὁ Ἰωάννης, « τρεῖς εἶναι τοὺς μαρτυροῦντας » λέγων ἐν ταῖς Καθολικαῖς, « τὸ Πνεῦμα, τὸ ὕδωρ, τὸ αἷμα^a », ἀρὰ σοι ληρεῖν φαίνεται ; Πρῶτον μὲν ὅτι τὰ μὴ
 15 ὁμοούσια συναριθμῆσαι τετόλμηκεν, ὁ τοῖς ὁμοουσίοις σὺ δίδως — τίς γὰρ ἂν εἴποι ταῦτα μιᾶς οὐσίας ; —, δευτέρον δὲ ὅτι μὴ καταλλήλως ἔχων ἀπήνησεν, ἀλλὰ τὸ τρεῖς ἀρρενικῶς προθεῖς, τὰ τρία οὐδετέρως ἐπήνεγκε, παρὰ τοὺς
 20 σούς καὶ τῆς σῆς γραμματικῆς ὅρους καὶ νόμους ; Καίτοι τί διαφέρει, ἢ τρεῖς προθέντα ἐν καὶ ἐν καὶ ἐν ἐπενεγκεῖν, ἢ ἓνα καὶ ἓνα καὶ ἓνα λέγοντα μὴ τρεῖς ἀλλὰ τρία προσα-
 D γορεύειν ; ὅπερ αὐτὸς ἀπαξιοῖς ἐπὶ τῆς θεότητος.
 Τί δέ σοι ὁ καρκίνος, τό τε ζῶον, τό τε ὄργανον, ὁ τε ἀστῆρ ; Τί δὲ ὁ κύων, ὁ τε χερσαῖος, καὶ ὁ ἔνυδρος, καὶ
 25 ὁ οὐράνιος ; Οὐ τρεῖς λέγεσθαί σοι δοκοῦσι καρκίνοι καὶ κύνες ; Πάντως γε. Ἐὰρ οὖν παρὰ τοῦτο καὶ ὁμοουσίοι ;
 156A Τίς φήσει τῶν νοῦν ἔχόντων ; Ὁρᾶς ὅπως σοι διαπέπτωκεν ὁ περὶ τῆς συναριθμήσεως λόγος, τοσοῦτοις ἐληλεγμένους ; Εἰ γὰρ μήτε τὰ ὁμοούσια πάντως συναριθμεῖται, καὶ
 30 συναριθμεῖται τὰ μὴ ὁμοούσια, ἢ τε τῶν ὀνομάτων συνεκφώνησις ἐπ' ἀμφοῖν, τί σοι πλέον ὦν ἐδογματίσας ;
 20. Σκοπῶ δὲ κάκεῖνο, καὶ ἕως οὐκ ἔξω λόγου. Τὸ ἐν καὶ τὸ ἐν οὐκ εἰς δύο συντίθεται ; Τὰ δύο δὲ οὐκ εἰς ἐν καὶ ἐν ἀναλύεται ; Δῆλον ὅτι. Εἰ οὖν ὁμοούσια μὲν τὰ

19, 12 δὲ : δαί VT Maur. δ' D || 13 ἐν : ἐ S || καὶ post Πνεῦμα add. D || καὶ post ὕδωρ add. DPC || 17 δ' D || 18 προθεῖς : προσθεῖς APC || οὐδ' ἐτέρως : οὐθ' ἐτέρως QWVDPC || ἐπήνεγκεν AQWD || 19 σῆς om. ABW || 20 προθέντα : προσθέντα A || 22 ἀποξιοῖ P || 23 δέ : δαί T Maur. δ' AW || ὁ καρκίνος σοι AW || 24 δὲ : δαί Maur. δ' D || 25 καρκίνοι δοκοῦσι S || 26 Ἐρα C Maur.

20, 2 τὸ om. QS^{ac} || δύο^a : δύο C || δὲ δύο S

19. a. I Jn 5, 8.

1. L'opposition du neutre et du masculin permet au grec d'allier la concision à la subtilité.

2. Le mot καρκίνος signifie à la fois : *écrevisse, tenailles et constellation du Cancer.*

Mais que dit Jean ? Il dit dans ses *Épîtres catholiques* : « Ils sont trois qui rendent témoignage : l'Esprit, l'eau et le sang^a ». Crois-tu qu'il déraisonne ? Premièrement, il a l'audace de compter ensemble des choses qui ne sont pas consubstantielles, ce que tu n'accordes que pour les choses consubstantielles — qui pourrait dire, en effet, que ces (trois témoins) sont d'une seule substance ? Deuxièmement, il en est venu aux mots sans garder entre eux le rapport voulu : après avoir mis d'abord trois au masculin (*treis*), il a ajouté les trois au neutre (*ta tria*)¹, contrairement aux règles et aux lois de la grammaire. Et pourtant, quelle différence y a-t-il de mettre d'abord trois au masculin (*treis*), et d'ajouter un et un et un au neutre (*hen kai hen kai hen*), ou bien de dire un et un et un au masculin (*hena kai hena kai hena*) et d'appeler cela non pas trois au masculin (*treis*) mais trois au neutre (*tria*) ? Et c'est ce que tu refuses à propos de la divinité ?

Qu'est-ce donc pour toi que le mot *karkinos* : n'est-ce pas l'animal, l'outil et la constellation² ? Qu'est-ce donc que le mot « chien » : n'est-ce pas le chien qui vit sur terre, le chien de mer et la constellation du chien ? Ne crois-tu pas que l'on parle de trois *karkinoi* et de trois chiens ? Oui, certes. Sont-ils, pour cela, consubstantiels ? Quel homme sensé l'affirmera ? Vois-tu comment toutes ces réfutations ont fait crouler ton argument tiré de la possibilité de compter ensemble (uniquement les choses consubstantielles) ? En effet, si les choses consubstantielles ne se comptent pas nécessairement ensemble, et si les choses qui ne le sont pas peuvent se compter ensemble, que reste-t-il de tes opinions ?

20. Je remarque encore ceci — et ce n'est peut-être pas hors du sujet — : un et un ne font-ils pas deux si on les additionne, et deux ne se résoud-il pas en un et un ? Évidemment. Alors, d'après ton principe, si les choses que

- συντιθέμενα κατὰ τὸν σὸν λόγον, ἕτεροούσια δὲ τὰ τεμνόμενα,
 5 τί συμβαίνει; Τὰ αὐτὰ ὁμοούσιά τε εἶναι καὶ ἕτεροούσια.
 Γελῶ σου καὶ τὰς προαριθμήσεις, καὶ τὰς ὑπαριθμήσεις,
 B αἷς σὺ μέγα φρονεῖς, ὡσπερ ἐν τῇ τάξει τῶν ὀνομάτων
 κειμένων τῶν πραγμάτων. Εἰ γὰρ τοῦτο, τί κωλύει κατὰ
 τὸν αὐτὸν λόγον, ἐπειδὴ τὰ αὐτὰ καὶ προαριθμεῖται καὶ
 10 ὑπαριθμεῖται παρὰ τῇ θείᾳ Γραφῇ διὰ τὴν ἰσοτιμίαν τῆς
 φύσεως, αὐτὰ ἑαυτῶν εἶναι τιμιώτερα τε καὶ ἀτιμότερα;
 Ὁ δὲ αὐτός μοι καὶ περὶ τῆς « Θεοῦ » φωνῆς καὶ « Κύριος »
 λόγος · ἔτι δὲ τῶν προθέσεων, τῆς « ἐξ οὗ », καὶ « δι' οὗ »,
 καὶ « ἐν ᾧ^a », αἷς σὺ κατατεχνολογεῖς ἡμῖν τὸ θεῖον, τὴν
 15 μὲν τῷ Πατρὶ διδούς, τὴν δὲ τῷ Υἱῷ, τὴν δὲ τῷ ἁγίῳ
 Πνεύματι. Τί γὰρ ἂν ἐποίησας, παγίως ἐκάστου τούτων
 ἐκάστῳ νενεμημένου · ὅποτε πάντων πᾶσι συντεταγμένων,
 ὡς δῆλον τοῖς φιλοπόνοις, τοσαύτην σὺ διὰ τούτων εἰσάγεις
 καὶ τῆς ἀξίας καὶ τῆς φύσεως ἀνισότητά ;
 C 20 Ἐπὶ ἀπόχρη καὶ ταῦτα τοῖς μὴ λίαν ἀγνώμοισιν. Ἐπεὶ δὲ σε
 τῶν χαλεπῶν ἔστιν, ἀπαξ ἐπιτηδῆσαντα τῷ Πνεύματι,
 τῆς φορᾶς σχεθῆναι, ἀλλὰ μὴ, καθάπερ τῶν συῶν τοὺς
 θρασυτέρους, εἰς τέλος φιλονεικεῖν, καὶ πρὸς τὸ ξίφος
 ὠθίζεσθαι, μέχρις ἂν πᾶσαν εἴσω τὴν πληγὴν ὑπολάβῃς,
 25 φέρε, σκεψώμεθα τίς ἔτι σοι λείπεται λόγος.
 21. Πάλιν καὶ πολλάκις ἀνακυκλεῖς ἡμῖν τὸ ἄγραφον.
 Ὅτι μὲν οὖν οὐ ξένον τοῦτο, οὐδὲ παρεύσαστον, ἀλλὰ καὶ

20, 4 κατὰ — τεμνόμενα om. D add. in calce || ἕτεροούσια Maur.
 || 7 μέγα φρονεῖς : μεγαλοφρονεῖς S || 9-10 καὶ ὑπαριθμεῖται om.
 P || 10 θεία om. ABQWVS²⁰ || 11 ἀτιμότερα A || 12 δὲ : δ' DP
 om. A || φαίνεται post μοι add. S²⁰ || 15 Υἱῷ om. S²⁰ || 16 τούτων :
 τῶν Q²⁰ || 17 ἐκάστῳ : ἐκάστου Q ἐκάστων D || 20 Ἐπὶ ἀπόχρη A ||
 Ἐπεὶ : Ἐπειδὴ - WT Maur. || σε : σοι D || 21 ἐπιτηδῆσαντι D || 23
 φιλονεικεῖν S || 24 πᾶσαν : ἄπασαν ADP || 25 λείπεται σοι S

21, 1 ἀνακυκλοῖς AWSPC

20. a. Rom. 11, 36.

1. Le mot ὁμοούσιος n'étant pas pris ici dans son sens théologique,

l'on additionne sont de même substance¹, et de substance
 différente celles que l'on sépare, qu'arrive-t-il ? Les
 mêmes choses sont à la fois de même substance et de
 substance différente ! Je ris quand je vois ces calculs dans
 un ordre, puis dans un autre, ce dont tu es tout fier, comme
 si les choses dépendaient de la place des mots ! Dans ces
 conditions, suivant le même principe, puisque la divine
 Écriture nomme les mêmes d'abord dans un ordre, puis
 dans un autre, à cause de leur égale dignité de nature,
 qu'est-ce qui empêche qu'ils soient plus dignes et moins
 dignes ? Même observation de ma part au sujet des mots
 « Dieu » et « Seigneur », et aussi des prépositions « de qui,
 par qui et en qui^a », grâce auxquelles tu prétends assujettir
 la divinité à tes principes, en attribuant la première au
 Père, la seconde au Fils et la troisième au Saint-Esprit.
 Qu'aurais-tu donc fait si chacune d'elles était attribuée
 invariablement à chacun, puisque, même quand elles sont
 toutes appliquées à tous — et c'est clair, si l'on y prête
 attention —, tu introduis par elles une telle inégalité de
 dignité et de nature² ?

Cela suffit pour ceux qui ne sont pas trop mal disposés.
 Mais il t'est difficile, une fois que tu t'es attaqué à l'Esprit,
 d'arrêter ton élan, de ne pas chicaner jusqu'au bout et de
 ne pas imiter les sangliers les plus farouches en fonçant sur
 l'épée, jusqu'à ce que tu aies reçu la blessure complète.
 Allons, examinons quel est l'argument qui te reste.

21. Tu y reviens encore et toujours : ce n'est pas dans
 l'Écriture. Que l'Esprit-Saint ne soit pas un étranger

on ne l'a pas traduit par « consubstantiel », mais on a cherché à rendre
 l'opposition avec le terme suivant.

2. L'ordre dans lequel les personnes sont nommées, avec les
 prépositions en question, donnait prétexte aux hérétiques pour
 attribuer au Père, au Fils et à l'Esprit une dignité et une divinité
 de valeur décroissante. Grégoire remarque que les prépositions ne
 sont pas toujours les mêmes, et il ajoute ironiquement : quel argument
 aurais-tu si elles étaient toujours identiques !

τοῖς πάλαι, καὶ τοῖς νῦν γνωριζόμενον καὶ παραγυμνούμενον, δέδεικται μὲν ἤδη πολλοῖς τῶν περὶ τούτου διεληφθῶτων, D 5 ὅσοι μὴ βραθύμως μηδὲ παρέργως ταῖς θείαις Γραφαῖς ἐντυχόντες, ἀλλὰ διασχόντες τὸ γράμμα καὶ εἴσω παρακύψαντες^a, τὸ ἀπόθετον κάλλος ἰδεῖν ἠξιώθησαν καὶ τῷ φωτισμῷ τῆς γνώσεως κατηργάσθησαν.

Δηλώσομεν δὲ καὶ ἡμεῖς ἐξ ἐπιδρομῆς, ὅσον ἐνδέχεται, 10 τοῦ μὴ δοκεῖν εἶναι περιττοὶ τινες, μηδὲ φιλοτιμότεροι τοῦ 157A δέοντος, ἐποικοδομοῦντες « ἐπὶ θεμέλιον ἀλλότριον^b ». Εἰ δὲ τὸ μὴ λίαν σαφῶς γεγράφθαι Θεὸν μηδὲ πολλάκις ὀνομαστί, ὡς περὶ τὸν Πατέρα πρότερον καὶ τὸν Υἱὸν ὕστερον, αἰτιῶν σοι γίνεται βλασφημίας, καὶ τῆς περιττῆς ταύτης 15 γλωσσαλγίας^c καὶ ἀσεβείας, ἡμεῖς σοι λύσομεν ταύτην τὴν βλάβην, μικρὰ περὶ πραγμάτων καὶ ὀνομάτων καὶ μάλιστα παρὰ τῇ τῆς Γραφῆς συνηθείᾳ φιλοσοφήσαντες.

22. Τῶν πραγμάτων τὰ μὲν οὐκ ἔστι, λέγεται δὲ · τὰ δὲ ὄντα οὐ λέγεται · τὰ δὲ οὔτε ἔστιν, οὔτε λέγεται · τὰ δὲ ἄμφω καὶ ἔστι, καὶ λέγεται. Τούτων ἀπαιτεῖς με τὰς ἀποδείξεις; Παρασχεῖν ἔτοιμος. Ὑπνοῖ^a τῇ Γραφῇ Θεός, 5 καὶ γρηγορεῖ^b, καὶ ὀργίζεται^c, καὶ βαδίζει^d, καὶ θρόνον B ἔχει τὰ χερουβίμ^e · καίτοι πότε γέγονεν ἐμπαθής; Πότε δὲ σῶμα Θεὸν ἀκήκοας; Τοῦτο οὐκ ὄν ἀνεπλάσθη. Ὀνομάσαμεν γάρ, ὡς ἡμῖν ἐφικτόν, ἐκ τῶν ἡμετέρων τὰ τοῦ Θεοῦ.

21, 4 τούτου : τούτων P || 5 ὅσοι : ὅσοις A || 6 ἐντυχάνοντες ADPC || 9 δηλώσωμεν Maur. || 10 φιλοτιμότεροι SD || 11 ἐποικοδομοῦντες : οἰκοδομοῦντες BSC || 12 τὸ μὴ : τῷ μὴ S μὴ τὸ Q || γεγράφθαι σαφῶς Θεὸν D Θεὸν γεγράφθαι σαφῶς PC || 15 γλωσσαλγίας P γλωτταλγίας A || λύσομεν AW

22, 1 ἔστιν B || 2 οὔτε ... οὔτε : οὐδὲ ... οὐδὲ A || δ' D || 3 ἔστιν B || 4 ὄ post Γραφῆ add. A

21. a. Jn 20, 11. b. Rom. 15, 20. c. Cf. II Tim. 4, 3.

22. a. Ps. 77, 65. b. Dan. 9, 14. c. Is. 5, 25. d. Gen. 3, 8; 11, 15. e. Is. 37, 16. Ps. 79, 2.

1. Voir ci-dessus le début du § 3 et de la note à ce passage.

introduit en fraude¹, mais qu'il soit connu et dévoilé aussi bien par les hommes d'autrefois que par ceux d'aujourd'hui², c'est un point déjà démontré par beaucoup de ceux qui ont donné des explications à ce sujet, eux qui ont pratiqué les divines Écritures sans être nonchalants ni superficiels, mais en entrouvrant la lettre et en se penchant pour regarder à l'intérieur^a; ils ont mérité de voir la beauté qui y était cachée et ils ont été éclairés par la lumière de la science.

Montrons cela, nous aussi, brièvement, autant que possible, pour ne pas avoir l'air d'être inutiles, ou ambitieux plus qu'il ne faut, en construisant « sur une base empruntée à autrui^b ». S'il n'est pas écrit d'une façon tout à fait claire que l'Esprit-Saint est Dieu, et s'il ne reçoit pas ce nom à maintes reprises, comme le Père d'abord et le Fils ensuite^c, c'est ce qui provoque ton blasphème, ainsi que cette inutile démanigaison de parler^e et cette inutile impiété. Nous allons faire disparaître pour toi cette difficulté en donnant de courtes explications sur les choses et les noms, particulièrement d'après la coutume de l'Écriture.

22. Il y a des choses qui n'existent pas, mais que l'on nomme; d'autres qui existent, mais que l'on ne nomme pas; d'autres, à la fois, qui existent et que l'on nomme. Tu me demandes des exemples? Je suis prêt à t'en fournir. Selon l'Écriture, Dieu dort^a, il se réveille^b, il s'irrite^c, il marche^d, il a pour trône les Chérubins^e. Mais a-t-il jamais été soumis à cela? As-tu jamais entendu dire que Dieu ait un corps⁴? Ce sont des choses qui n'existent que

2. Les auteurs de l'Ancien Testament, puis ceux du Nouveau et les écrivains chrétiens.

3. « D'abord » vise l'Ancien Testament; « ensuite » désigne le Nouveau. Cf. ci-dessous, § 26 : « ... l'Ancien Testament proclamait manifestement le Père, le Fils plus obscurément. Le Nouveau a manifesté le Fils et fait entrevoir la divinité de l'Esprit ».

4. Cf. *Discours* 28, §§ 7 et 8.

Τὸ μὲν ἡρεμεῖν αὐτὸν ἀφ' ἡμῶν, καὶ οἶον ἀμελεῖν, δι' ἃς
 10 αὐτὸς οἶδεν αἰτίας, ὑπνοῦν. Τὸ γὰρ ἡμέτερον ὑπνοῦν
 τοιοῦτον, ἀνερέγγητόν τε καὶ ἀπρακτόν. Τὸ δὲ ἀθρώως εὖ
 ποιεῖν ἐκ μεταβολῆς, γρηγορεῖν. Ὑπνου γὰρ λύσις ἐγγήγορ-
 σις, ὡσπερ ἀποστροφῆς ἐπίσκεψις. Τὸ δὲ κολάζειν, ὀργί-
 ζεσθαι πεποίηκαμεν· οὕτω γὰρ ἡμῖν ἐξ ὀργῆς ἢ κόλασις.
 15 Τὸ δὲ νῦν μὲν τῆδε, νῦν δὲ τῆδε ἐνεργεῖν, βαδίζειν. Ἡ
 γὰρ ἀπ' ἄλλου πρὸς ἄλλο μεταβάσις, βαδισμός. Τὸ δὲ
 ἐναναπαύεσθαι ταῖς ἀγίαις δυνάμεσι, καὶ οἶον ἐμφιλοχωρεῖν,
 καθέζεσθαι καὶ θρονίζεσθαι· καὶ τοῦτο ἡμέτερον, οὐδενὶ
 γὰρ οὕτως ὡς τοῖς ἀγίοις τὸ θεῖον ἐπαναπαύεται. Τὸ δὲ
 C 20 ὄξυκίνητον, πτήσιν¹· τὴν δὲ ἐπισκοπήν, πρόσωπον²· τὸ
 διδόναι δὲ καὶ προσεῖσθαι, χεῖρα³· καὶ ἄλλη τις ὄλωσ
 τῶν τοῦ Θεοῦ δυνάμεων ἢ ἐνεργειῶν ἄλλο τι τῶν σωματικῶν
 ἡμῖν ἀνεζωγράφησεν.

23. Πάλιν σὺ πόθεν τὸ ἀγέννητον λαβὼν ἔχεις, ἢ τὸ
 ἀναρχον, τὰς σὰς ἀκροπόλεις, ἢ καὶ ἡμεῖς τὸ ἀθάνατον ;
 Δεῖξον ταῦτα ὀνομασί, καὶ ἢ ἀθετήσομεν, ἐπειδὴ οὐ
 γέγραπται, ἢ διαγράψομεν. Καὶ τέθνηκας ἐκ τῶν σῶν
 5 ὑποθέσεων, καθαιρεθέντων σοι τῶν ὀνομάτων, καὶ τοῦ
 D τεύχους τῆς καταφυγῆς ἐφ' ᾧ ἐπεποιθεῖς. Ἡ δὴλον ὅτι
 160A ἐκ τῶν ταῦτα συναγόντων, κἂν μὴ ταῦτα λέγεται ; Τίνων

22, 9 Τὸ : Καὶ τὸ A Καὶ τὸν C || 10 οἶδεν αὐτὸς QBV || ὑπνοῦν⁴
 om. PC || 11 δ' D || 12 ἢ post λύσις add. A || 16 πρὸς ἄλλο om. P
 || 17 ἐναναπαύεσθαι (-αν- s.l. B) : ἀναπαύ- VT Maur. || δυνάμεσιν W
 || 18 τοῦτο : τοῦθ' D || 19 ἐπαναπαύεται : ἐναναπαύεται AQBWVT ||
 δ' ATDP || 20 δ' D || 21 προεῖσθαι S || 23 ἀνεζωγράφησε VSPC

23, 1 τὸ ἀγέννητον πόθεν WS || 3 ταῦτ' QB || καὶ post ὀνομασί
 om. QBWVT || 3-4 ἢ — γέγραπται om. QBWVT || ἢ διαγράψομεν
 ἢ ἀθετήσομεν, ἐπειδὴ οὐ γέγραπται A (marg. ἐν ἄλλοις οὕτως ἔχει·
 Δεῖξον ταῦτα ὀνομ. καὶ ἢ ἀθετ., ἐπειδ. οὐ γέγρ., ἢ διαγρ.) || 4 παραγρά-
 ψομεν D marg. || 6 ϕ : δ ABD || ἐπεποιθης P

22, f. Ps. 17, 11. g. Ps. 33, 17, etc. h. Ps. 10, 12, etc.

1. Grégoire dit que l'Écriture ne contient pas le mot « immortel »

dans l'imagination; nous avons désigné tant bien que mal
 les choses de Dieu en partant de nous. Dieu se tient loin
 de nous et semble nous négliger, pour des raisons qu'il sait :
 il dort; car, pour nous, le sommeil est la cessation de
 toute activité, de toute action. Changeant subitement,
 il nous accorde ses bienfaits : il se réveille; car se réveiller,
 c'est ne plus dormir, comme regarder vers quelqu'un,
 c'est ne plus se détourner de lui. Il châtie : nous le sup-
 posons en colère; car, pour nous, le châtement provient
 de la colère. Il agit tantôt ici, tantôt là : il marche; car
 passer d'un endroit à un autre, c'est marcher. Il se repose
 parmi les saintes Puissances, il aime, pour ainsi dire, à
 demeurer parmi elles : il est assis et il a un trône; c'est une
 image prise de chez nous; en effet, la divinité ne se repose
 en personne autant que dans les saints. Il se meut rapide-
 ment : il vole¹. Il nous regarde : il a un visage². Il donne
 et accepte : il a une main³. Bref, diverses puissances ou
 activités de Dieu ont été figurées pour nous par diverses
 images corporelles.

23. Toi, à ton tour, d'où tiens-tu : « inengendré » et
 « sans principe », qui sont pour toi des citadelles ? Et
 nous-mêmes, où avons-nous pris : « immortel »¹ ? Montre-
 les-nous en propres termes ! Nous les déclarerons inauthen-
 tiques, puisqu'ils ne sont pas dans l'Écriture, ou nous les
 effacerons ! Te voilà mort, en vertu même de tes principes :
 tu perds ces mots et ce rempart derrière lequel tu t'abritais
 avec tant de confiance. Ne vois-tu pas qu'ils viennent de
 ce qui les implique, même s'ils ne sont pas dits eux
 mêmes ? Qu'est-ce qui les implique ? « Je suis le premier

appliqué à Dieu. C'est exact. Le seul passage d'où l'on pourrait tirer
 objection est *I Tim.* 1, 17 où certains manuscrits grecs ont ἀθανάτω,
 que la Vulgate a retenu (*Regi saeculorum immortalis, invisibili, soli
 Deo honor et gloria*) ; mais la leçon la plus autorisée est ἀφθάρτω
 « incorruptible », et c'est celle que connaît Grégoire (cf. *Discours* 30,
 13, où ce verset est cité).

τούτων ; « Ἐγὼ εἰμι πρῶτος, καὶ ἐγὼ μετὰ ταῦτα^a » καὶ
 « Πρὸ ἐμοῦ οὐκ ἔστιν ἄλλος θεός, καὶ μετ' ἐμὲ οὐκ ἔσται^b ».

10 "Ὅλον γὰρ « τὸ ἔστιν^c », ἐμόν · οὔτε ἠργυμένον, οὔτε
 παυσόμενον. Ταῦτα λαβόν, τὸ μὲν μὴ εἶναι τι πρὸ αὐτοῦ,
 μηδὲ πρεσβυτέραν αἰτίαν ἔχειν, ἀναρχον προσηγόρευσας, καὶ
 ἀγέννητον · τὸ δὲ μὴ στήσεσθαι τοῦ εἶναι, ἀθάνατον καὶ
 ἀνώλεθρον. Αἱ μὲν δὴ πρῶται συζυγίαι τιοαῦται, καὶ οὕτως
 15 ἔχουσαι.

Τίνα δὲ οὔτε ἔστιν, οὔτε λέγεται ; Πονηρὸν τὸ θεῖον,
 ἢ σφαίρα τετράγωνος, τὸ παρελθὸν ἐνέστηκεν, οὐ σύνθετον
 ὁ ἄνθρωπος. Τίνα γὰρ εἰς τοσοῦτον ποτε ἐμπληξίας ἀφικώ-
 μενον ἔγνωσ, ὥστε τι τοιοῦτον ἢ ἐνοῆσαι τολμῆσαι, ἢ
 20 ἀποφῆνασθαι ;

Λεῖπεται δεῖξαι τίνα καὶ ἔστι καὶ λέγεται · Θεός, ἄνθρωπος,
 B ἄγγελος, κρίσις, ματαιότης οἱ τοιοῦτοι συλλογισμοὶ καὶ τῆς
 πίστεως ἀνατροπὴ καὶ τοῦ μυστηρίου κένωσις^d.

24. Τοσαύτης οὖν οὔσης διαφορᾶς ἐν τοῖς ὀνόμασι καὶ
 τοῖς πράγμασι, πῶς οὕτω σὺ λίαν δουλεύεις τῷ γράμματι,
 καὶ γίνῃ μετὰ τῆς Ἰουδαϊκῆς σοφίας, καὶ συλλαβαῖς
 ἀκολουθεῖς, ἀφεις τὰ πράγματα ; Εἰ δὲ σοῦ τὰ δις πέντε
 5 λέγοντος, ἢ τὰ δις ἑπτὰ, τὰ δέκα συνῆγον, ἢ τὰ τέσσαρες
 καὶ δέκα ἐκ τῶν λεγομένων · ἢ ἐκ τοῦ ζῶον λογικόν, θνητόν,
 τὸν ἄνθρωπον, ἄρα ἂν σοι ληρεῖν ἐνομισθῆν ; Καὶ πῶς,
 τὰ σὰ λέγων ; Οὐ γὰρ τοῦ λέγοντος μᾶλλον οἱ λόγοι ἢ τοῦ
 λέγειν συναναγκάζοντος. "Ὡσπερ οὖν ἐνταῦθα οὐκ ἂν τὰ
 C 10 λεγόμενα μᾶλλον ἐσκόπουν ἢ τὰ νοούμενα · οὕτως οὐδ', εἴ τι
 ἄλλο τῶν μὴ λεγομένων ἢ μὴ σαφῶς ἐκ τῆς Γραφῆς νοουμένων

23, 8 με-μετὰ B || 9 ἐμὲ : ἐμοῦ B || 10 οὔτ' D || 16 δ' οὔτ' D || 17
 παρελθὸν S || ἀνέστηκεν C || οὐ om. C || σύνθετος C || 18 ἐμπληξίας
 ποτὲ AS Maur. || 19 τοιοῦτο P || 21 ἔστιν D || 21-22 ἄγγελος, ἄν-
 θρωπος S

24, 2 πράγμασιν WD || οὕτως WSDPC || 4 ἀφεις om. S suppl.
 marg. || 5 τὰ post ἢ¹ om. Maur. || τέσσαρις SDPC || 7 ἄρ' A || 10
 οὐδὲ S Maur. || 11 μὴ¹ om. A || νοουμένων : νοούμενον QBW Maur.

23. a. Is. 41, 4. b. Is. 43, 10. c. Ex. 3, 14. d. Cf. Rom.
 4, 14. I Cor. 1, 17.

et je serai après cela¹ » ; « Avant moi il n'y a pas d'autre
 Dieu, et après moi il n'y en aura pas² », car « il est^c » est
 tout entier à moi qui n'ai pas commencé et qui ne cesserai
 pas. En admettant ceci : qu'il n'y a rien avant lui et qu'il
 n'a pas de cause antérieure, tu l'as appelé « sans principe » et
 « inengendré » ; en admettant qu'il ne cessera pas d'exister,
 tu l'as appelé « immortel » et « impérissable ». Tels sont les
 premiers groupes et leur situation.

Quelles sont maintenant les choses qui n'existent pas et
 qu'on ne nomme pas ? Ceci : Dieu est méchant, la sphère
 est carrée, le passé est présent, l'homme n'est pas un
 composé. As-tu jamais connu quelqu'un d'assez dérai-
 sonnable pour oser concevoir ou déclarer rien de tel ?

Il reste à indiquer quelles sont les choses qui existent
 et que l'on nomme : Dieu, l'homme, l'ange, le jugement,
 la vanité que sont les syllogismes tels que les tiens, destruc-
 tion de la foi et anéantissement du mystère^d.

24. S'il y a une telle différence dans les noms et les
 choses, comment es-tu si fortement l'esclave de la lettre ?
 Es-tu avec la sagesse juive ? Es-tu à la remorque des
 syllabes, en laissant de côté les choses ? Si tu disais :
 deux fois cinq, ou : deux fois sept, et si j'en conclusais :
 dix, ou : quatorze ; ou bien si tu disais : un être animé,
 raisonnable, mortel, et si j'en conclusais : l'homme, croirais-
 tu que je radote ? Et comment, puisque je dis la même chose
 que toi ? Les paroles ne viennent pas moins de celui qui
 les dit que de celui qui oblige à les dire. De même qu'ici
 je regarderais moins les paroles que ta pensée, de même si
 je trouvais une autre chose qui n'est pas dite ou qui ne
 l'est pas clairement, mais qui est la pensée de l'Écriture,

1. Légère différence avec ce que nous lisons dans les *Septante*
 (« ... je suis pour l'avenir »).

2. Les syllogismes des hérétiques pour nier la divinité du Saint-
 Esprit sont « vanité », et sont nommés ainsi.

εὑρισκόν, ἔφυγον ἂν τὴν ἐκφώνησιν, φοβούμενος σὲ τὸν συκοφάντην τῶν ὀνομάτων. Οὕτω μὲν οὖν στησόμεθα πρὸς τοὺς ἐξ ἡμισείας εὐγνώμονας.

15 Σοὶ γὰρ οὐδὲ τοῦτο ἔξεστι λέγειν. Ὁ γὰρ τὰς τοῦ Υἱοῦ προσσηγορίας οὕτως ἐναργεῖς οὖσας καὶ τοσαύτας ἀρνούμενος, οὐδ' ἂν ταύτας ἠδέσθης δηλονότι, καὶ εἰ πολλῶν σαφεστέρως καὶ πλείους ἐγίνωσκας. Ἦδη δὲ καὶ τὴν αἰτίαν δηλώσω τῆς πάσης ἐπικρύψεως, καίπερ σοφοῖς

20 οὖσιν ὑμῖν, βραχὺ τι τὸν λόγον ἀναγαγῶν.

D 25. Δύο γεγονάσι « μεταθέσεις^a » βίων ἐπιφανεῖς ἐκ τοῦ παντὸς αἰῶνος, αἱ καὶ δύο Διαθῆκαι καλοῦνται, καὶ « σεισμοὶ γῆς^b », διὰ τὸ τοῦ πράγματος περιδότην.

161A Ἡ μὲν ἀπὸ τῶν εἰδώλων ἐπὶ τὸν νόμον^c, ἡ δὲ ἀπὸ τοῦ νόμου πρὸς τὸ Εὐαγγέλιον^d. Καὶ τρίτον σεισμόν εὐαγγελιζόμεθα, τὴν ἐντεῦθεν ἐπὶ τὰ ἐκεῖσε μετάστασιν, τὰ μηκέτι κινούμενα μηδὲ « σαλευόμενα^e ». Ταῦτόν δὲ αἱ δύο Διαθῆκαι πεπόνθασιν. Τί τοῦτο; Οὐκ ἀθρώως μετε-

24, 12 εὑρισκόν : ἠῤῥισκόν BW^aeD || 14 ἡμισίας B ἡμισείας D || 15 γὰρ οὐδὲ : δὲ οὐ C || 16 ἐναργεῖς A || 20 ὑμῖν οὖσι S || βραχὺ : μικρὸν WTS

25, 1 Δύο C || 6 ἐκεῖσε : ἐκεῖθεν A || 7 μηδὲ : μήτε QBWVT || Ταῦτό S^a || δ' D || 8 πεπόνθασιν A QVTS

25. a. Hébr. 12, 27. b. Cf. Matth. 27, 51. c. Ex. 20, 3-5. d. Cf. Matth. 27, 51. Hébr. 9, 3-8. e. Hébr. 12, 28.

1. Ceux qui admettent la divinité du Fils, mais non celle de l'Esprit-Saint (cf. § 13).

2. C'est-à-dire : toi qui nies la divinité de Fils.

3. Celles qui désignent l'Esprit-Saint.

4. Au § 26, à la fin du développement que Grégoire consacre à cette question, une note traitera de l'ensemble du problème (ci-dessous, p. 326, n. 2). Notons simplement ici qu'il ne s'agit pas seulement de l'histoire du salut, mais, comme on le dira plus tard, de l'histoire du dogme de la trinité et de sa révélation progressive. A ce sujet, il n'est pas impossible que le mot *οικονομία*, utilisé à la fin du § 25 au sens de « condescendance », ait servi en fait de mot-crochet pour

je ne m'abstiendrais pas de l'énoncer, et je n'aurais pas peur de toi, le sycophante à l'affût des noms ! C'est ainsi que nous tiendrons contre ceux dont les idées sont à demi exactes¹.

On ne peut même pas employer ce langage avec toi² : tu nies les appellations si nettes et si fréquentes qui désignent le Fils ; tu ne respecterais pas non plus les autres³ — c'est évident —, même si tu les savais bien plus claires et plus nombreuses. Dès lors, bien que vous soyez savants, je vais vous expliquer la cause de toute l'obscurité en reprenant le sujet un peu plus haut.

25. Deux célèbres « changements^a » dans la manière de vivre se sont produits au cours du temps⁴ ; on les appelle les deux Testaments et des « tremblements de terre^b », parce que la chose est bien connue : l'un a fait passer des idoles à la Loi^c, l'autre de la Loi à l'Évangile^d. Et nous avons l'annonce^e d'un troisième tremblement de terre pour passer d'ici aux choses de là-bas qui ne sont plus remuées ni « secouées^e ». Il en a été de même pour les deux Testaments. Qu'est-ce à dire ? Ce n'est pas subitement

passer de l'économie à la théologie, de l'histoire du salut à la doctrine de Dieu (θεολογία). Pour le recours à Hébr. 12, 26-28, on peut voir C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*, t. 2, Paris 1959, p. 411-412, notes 26 et 27.

5. L'auteur de l'*Épître aux Hébreux* parle d'un ébranlement de la terre à propos de la promulgation de la Loi (12, 26) ; il en annonce un second pour la fin des temps ; mais quand il parle, au verset 24, de Jésus médiateur d'une Alliance nouvelle, il n'évoque aucune catastrophe ; aussi pensons-nous que l'affirmation de Grégoire (le passage de la Loi à l'Évangile a été manifesté par un tremblement de terre) se réfère plutôt à *Matth.* 27, 51. Le passage de la Loi à l'Évangile a été considéré comme représenté par la déchirure du voile du Temple (*Matth. ibid.*) : ainsi lisons-nous dans un sermon de S. LÉON : « scisso Templi velo, Sancta sanctorum ab indignis Pontificibus recesserunt ; ut figura in veritatem... Lex in Evangelium verteretur » (*De Passione Domini Sermo VIII, PL 54, 341 B, SC 74, 61*).

6. Cette annonce est désignée par le verbe qui évoque la prédication évangélique.

κινήθησαν, οὐδὲ ὁμοῦ τῇ πρώτῃ κινήσει τῆς ἐγχειρήσεως.
 10 Τίνος ἕνεκεν; Εἰδέναι γὰρ ἀναγκαῖον. Ἴνα μὴ βιασθῶμεν,
 ἀλλὰ πεισθῶμεν. Τὸ μὲν γὰρ ἀκούσιον, οὐδὲ μόνιμον·
 ὡσπερ ἂ βία κατέχεται τῶν ῥευμάτων ἢ τῶν φυτῶν. Τὸ
 δὲ ἐκούσιον, μονιμώτερόν τε καὶ ἀσφαλέστερον. Καὶ τὸ
 μὲν τοῦ βιασαμένου, τὸ δὲ ἡμέτερον· καὶ τὸ μὲν ἐπιεικείας
 15 Θεοῦ, τὸ δὲ τυραννικῆς ἐξουσίας. Οὐκ οὖν ζετο δεῖν ἀκοντας
 εὔποιεῖν, ἀλλ' ἐκόντας εὐεργετεῖν. Διὰ τοῦτο παιδαγωγικῶς
 τε καὶ ἰατρικῶς τὸ μὲν ὑφαίρει τῶν πατριῶν, τὸ δὲ συγχωρεῖ,
 μικρὸν τι τῶν πρὸς ἡδονὴν ἐνδιδοῦς· ὡσπερ οἱ ἰατροὶ
 Β τοῖς ἀρρωστοῦσιν, ἐν' ἣ φαρμακεία παραδεχθῆ διὰ τῆς
 20 τέχνης φαρμακτομένη τοῖς χρηστοτέροις. Οὐ γὰρ ῥάστη
 τῶν ἐν ἔθει καὶ μακρῶ χρόνῳ τετιμημένων ἢ μετὰθεσις.
 Λέγω δὲ τί; Ἡ πρώτη τὰ εἰδῶλα περικόψασα, τὰς θυσίας
 συνεχώρησεν· ἡ δευτέρα τὰς θυσίας περιελοῦσα, τὴν
 περιτομὴν οὐκ ἐκόλυσεν· εἶτα ὡς ἀπαξ ἐδέξαντο τὴν
 25 ὑφαίρεσιν, καὶ τὸ συγχωρηθὲν συνεχώρησαν· οἱ μὲν τὰς
 θυσίας, οἱ δὲ τὴν περιτομὴν· καὶ γεγονῶσιν, ἀντὶ μὲν
 ἔθνων, Ἰουδαῖοι· ἀντὶ δὲ τούτων, Χριστιανοί, ταῖς κατὰ
 μέρος μετὰθεσεσι κλαπέντες ἐπὶ τὸ Εὐαγγέλιον. Πειθέτω
 σὲ τοῦτο Παῦλος, ἐκ « τοῦ περιτέμνειν¹ » καὶ « ἀγνίζε-
 30 σθαι » προσελθῶν ἐπὶ τὸ λέγειν· « Ἐγὼ δέ, ἀδελφοί, εἰ
 περιτομὴν κηρύσσω, τί ἔτι διώκομαι^h »; Ἐκεῖνο τῆς
 οἰκονομίας, τοῦτο τῆς τελειότητος.

25, 9 οὐδ' ADPC || 10 ἕνεκεν : ἕνεκα Maur. || ἀν post γὰρ add.
 D || 11 πεισθῶμεν WS || οὐδὲ : τὸ δὲ P || 13 δ' AD || 15 Οὐκ οὖν :
 Οὐκ οὖν B ? WSC Maur. Οὐκ A || 17 ὑφαίρει : ὑφέρει A || 18-19 τοῖς
 ἀρρωστοῦσιν οἱ ἰατροὶ S || 19 Ἴνα W Maur. || παραδεχθῆ Q || 21 τῶ
 post καὶ add. AS Maur. τῶν post καὶ add. DPC || ἡ ante μετὰθεσις
 om. Migne || 24 εἶτα : εἶθ' QBWVTS || ἐδέξατο S^{ac} || 29 περιτέμνειν
 S^{ac} || τε post περιτέμνειν add. Q || 30 προσελθῶν : προσελθῶν A ||
 δέ om. A || 32 τελειότητος S^{ac}

25. f. Act. 16, 3. g. Act. 21, 26. h. Gal. 5, 11.

1. On sait que le pédagogue était, chez les Grecs, l'esclave chargé

qu'ils ont été changés, ni dès le premier mouvement de cette action. Pourquoi ? Il est nécessaire qu'on le sache. C'est que nous devons être non pas contraints, mais persuadés. Car ce qui n'est pas conforme à la volonté n'est pas durable non plus — ainsi en est-il de la violence exercée sur les cours d'eau ou les plantes —; mais ce qui est conforme à la volonté est plus durable et plus sûr : l'un des résultats est dû à l'auteur de la contrainte, l'autre, à nous-mêmes. L'un convient à la bonté de Dieu, l'autre, à une puissance tyrannique. Dieu pensait donc qu'il faut non pas faire du bien à ceux qui ne l'acceptent pas, mais accorder ses bienfaits à ceux qui les acceptent. Voilà pourquoi, comme un pédagogue¹ ou un médecin, il supprime telle coutume, il tolère telle autre, il fait quelques concessions pour plaire; ainsi agissent les médecins à l'égard des malades : pour faire accepter le remède, ils en changent habilement le goût avec des produits plus agréables². Car il n'est pas très facile de changer des choses que la coutume et une longue durée de temps ont fait respecter. Que veux-je dire ? Le premier changement supprima les idoles, mais permit les sacrifices; le deuxième abolit les sacrifices, mais n'empêcha pas la circoncision; ensuite, une fois que les hommes eurent admis la suppression, ils l'acceptèrent même pour ce qui avait été permis : les uns, pour les sacrifices, les autres, pour la circoncision. Ils devinrent, de païens, Juifs et, de Juifs, chrétiens, amenés insensiblement à l'Évangile par ces changements partiels. Que Paul te persuade de cela! Parti de la circoncision² et des purifications³, il en vint à dire : « Quant à moi, frères, si je prêche la circoncision, pourquoi suis-je encore persécuté^h ? » Là, c'était la condescendance; ici, la perfection.

de la première éducation de l'enfant. S. Paul a comparé la Loi de Moïse à un pédagogue destiné à conduire vers le Christ (Gal. 3, 24, 25).

2. Un des premiers sens de *χρηστός* est « agréable » en parlant de la nourriture.

- C 26. Τούτω τὸ τῆς θεολογίας εἰκάζειν ἔχω, πλὴν ὅσον
 ἐκ τῶν ἐναντίων. Ἐκεῖ μὲν γὰρ ἐκ τῶν ὑφαιρέσεων ἢ
 μεταθέσεις · ἐνταῦθα δὲ διὰ τῶν προσθηκῶν ἢ τελειώσεις.
 Ἔχει γὰρ οὕτως. Ἐκήρυσσε φανερώς ἡ Παλαιὰ τὸν Πατέρα,
 5 τὸν Υἱὸν ἀμυδρότερον. Ἐφανέρωσεν ἡ Καινὴ τὸν Υἱόν^a,
 ὑπέδειξε τοῦ Πνεύματος τὴν θεότητα. Ἐμπολιτεύεται νῦν
 τὸ Πνεῦμα, σαφεστέραν ἡμῖν παρέχον τὴν ἑαυτοῦ δῆλωσιν.
 Οὐ γὰρ ἦν ἀσφαλές, μήπω τῆς τοῦ Πατρὸς θεότητος
 10 τοῦ Υἱοῦ παραδεχθείσης, τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἵν' εἴπω τι
 καὶ τολμηρότερον, ἐπιφορτίζεσθαι · μὴ καθάπερ τροφῆ τῇ
 ὑπὲρ δύνάμιν βαρηθέντες, καὶ ἡλιακῶ φωτὶ σαβροτέραν ἔτι
 προσβαλόντες τὴν ὄψιν, καὶ εἰς τὸ κατὰ δύνάμιν κινδυ-
 D νεύσωσιν · ταῖς δὲ κατὰ μέρος προσθήκαις, καί, ὡς εἶπεν
 15 Δαυὶδ, « ἀναβάσει^b », καὶ « ἐκ δόξης εἰς δόξαν^c » προόδοις
 164A καὶ προκοπαῖς, τὸ τῆς Τριάδος φῶς ἐκλάμπει τοῖς λαμπρο-
 τέροις.

26, 1 τὸ om. Q || 4 ἐκήρυσσε : ἐκήρυξε A || 6 ὑπέδειξεν B || 7
 παρέχον : παρέχων QS^aD παρέχον ἡμῖν T || 9 κηρύσσεσθαι S ||
 10 παραδεχθείσης : παραδειχθείσης AC παραδειχθήσης P || 13
 προσβάλλοντες AQP || 13-14 κινδυνεύωσι QVTS DP || 14 μέρωσ
 S || εἶπε S^o Maur. || 15 ἀναβάσει D || 16 ἐκλάμπη QW Maur.
 ἐλλάμπει S

26. a. Cf. I Pierre 1, 20. b. Ps. 83, 6. c. II Cor. 3, 18.

1. Cf. M. HARL, « From glory to glory ». « L'interprétation de
 II Cor. 3, 18 b par Grégoire de Nysse et la liturgie baptismale »,
Kyriakon. Festschrift J. Quasten, Münster 1970, p. 730-735.

2. Ce § 26 établit un lien entre l'histoire du salut et la doctrine de
 Dieu. C'est un point d'une importance capitale : à la tradition de
 l'Église ancienne, qui était de lire la théologie à l'intérieur de l'économie,
 Grégoire ajoute une interprétation nouvelle : la théologie elle-
 même a été soumise à variation par la médiation de l'économie. Au
 lieu d'un « invariant » théologique à travers une histoire, au lieu d'une
 histoire nous révélant toujours dans l'Esprit le don que Dieu nous
 fait de son Fils, nous sommes en présence d'un progrès dans la

26. A cela je puis comparer ce qui concerne la « théologie »,
 sauf le fait que c'est l'inverse. Là, c'est le changement à partir
 des suppressions ; ici, c'est le perfectionnement grâce aux adjonc-
 tions. Voici comment : l'Ancien Testament proclamait manifestement
 le Père, le Fils plus obscurément. Le Nouveau a manifesté* le Fils,
 a fait entrevoir la divinité de l'Esprit. Maintenant l'Esprit a
 droit de cité parmi nous et nous accorde une vision plus claire de
 lui-même. En effet, il n'était pas prudent, quand on ne confessait pas
 encore la divinité du Père, de proclamer ouvertement le Fils et,
 quand la divinité du Fils n'était pas encore admise, d'ajouter
 l'Esprit-Saint comme un fardeau supplémentaire — pour employer
 une expression un peu hardie — ; sinon, accablés pour ainsi dire
 par une nourriture trop lourde, et dirigeant vers la lumière du
 soleil des yeux encore trop faibles, les hommes auraient risqué
 de perdre toutes leurs possibilités ; au contraire, par les adjonc-
 tions partielles, par des « ascensions^b » suivant le mot de David,
 par des avancées et des progressions « de gloire en gloire^c », la
 lumière de la Trinité éclatera en plus brillantes clartés².

révélation théologique elle-même : avant l'Évangile, tout se
 passe comme s'il n'y avait qu'un seul Dieu ; au temps de l'Évangile,
 tout se passe comme s'il n'y avait qu'un seul Dieu et son Fils, qui
 est lui-même pleinement Dieu ; maintenant nous savons que l'Esprit-
 Saint est Dieu. Même si cette présentation théologique de la doctrine
 de Dieu est fondée en définitive sur des raisons pédagogiques, il est
 difficile d'en réduire pour autant l'importance. Grégoire va dire,
 dès le § 27, qu'il convient de garder cette progression. Il y a donc
 pour lui une histoire du dogme, un « temps du dogme », comme nous
 dirions aujourd'hui, et si cette histoire et ce temps ont atteint leur
 terme, on ne peut pas cependant se passer d'eux ; il faut passer
 par eux. Le temps du dogme est irréversible (on ne peut revenir
 aux présentations théologiques du passé), mais parcourir ce temps
 est indispensable.

Reste une dernière question, assez redoutable : ce temps du
 dogme a-t-il atteint son terme ? et, si oui, quand l'a-t-il atteint ?
 Selon Grégoire, y aurait-il encore, à son époque, une possibilité
 de progrès

(Suite de la note p. 328-329)

Διὰ ταύτην, οἶμαι, τὴν αἰτίαν, καὶ τοῖς μαθηταῖς κατὰ μέρος ἐπιδημεῖ τῇ τῶν δεχομένων δυνάμει παραμετρούμενον, 20 ἐν ἀρχῇ τοῦ Εὐαγγελίου, μετὰ τὸ πάθος, μετὰ τὴν ἀνοδον, τὰς δυνάμεις ἐπιτελοῦν^α, ἐμφυσώμενον^ε, ἐν γλώσσαις πυρίναις φαινόμενον^ι. Καὶ ὑπὸ Ἰησοῦ κατ' ὀλίγον ἐκφαίνεται, ὡς ἐπιστήσεις καὶ αὐτὸς ἐντυγχάνων ἐπιμελέστερον · « Ἐρωτήσω, φησί, τὸν Πατέρα, καὶ ἄλλον Παράκλητον 25 πέμψει ὑμῖν, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας » · ἵνα μὴ ἀντίθεος εἶναι δόξῃ τις, καὶ ὡς ἀπ' ἄλλης τινὸς ἐξουσίας ποιεῖσθαι τοὺς λόγους. Εἶτα, « Πέμψει » μὲν, « ἐν » δὲ « τῷ ὀνόματί μου^η » · τὸ « Ἐρωτήσω » παρείς, τὸ « πέμψει » τετήρηκεν. Εἶτα, « Πέμψω^ι », τὸ οἰκεῖον ἀξίωμα · εἶτα « Ἡξει^ι », ἡ 30 τοῦ Πνεύματος ἐξουσία.

27. Ὁρᾶς φωτισμούς ἡμῖν κατὰ μέρος ἐλλάμποντας καὶ τάξιν θεολογίας, ἣν καὶ ἡμᾶς τηρεῖν ἄμεινον, μήτε ἀθρόως ἐκφαίνοντας, μήτε εἰς τέλος κρύπτοντας. Τὸ μὲν γὰρ ἀτεχνον, τὸ δὲ ἄθειον · καὶ τὸ μὲν τοὺς ἀλλοτρίους πλῆξαι 5 δυνάμενον, τὸ δὲ ἀλλοτριῶσαι τοὺς ἡμετέρους.

Ὁ δὲ ἴσως μὲν ἤδη τισὶν ἦλθεν ἐπὶ νοῦν καὶ τῶν ἄλλων, ἐγὼ δὲ τῆς ἐμῆς διανοίας ὑπολαμβάνω καρπὸν, προσθήσω

26, 19 παραμετρούμενον : μετρούμενον AD³²PC || 21 ἐμφυσώμενον Maur. || γλώσσαις B || 22 ὑπὸ Ἰησοῦ : ὑπὸ Ἰησοῦ A marg. T marg. cum γράφεται || 23 ὡς : ὅ D || ἐπιστήσει D ἐπιστήση C || 24 γὰρ post Ἐρωτήσω add. S³⁰ || 26 δόξῃ τις εἶναι S τις εἶναι δόξῃ DPC || ἀπὸ QWVTS

27, 1 κατὰ μέρος ἡμῖν AQBWVT Maur. || ἐλλάμποντας S || 2 μήτ' DPC || 3 μήτ' DP || 3-4 τὸ — καὶ om. PC || 5 δ' D || 6 δ' DPC || ἦλθεν ἤδη τισὶν Maur. || 7 ἐμῆς (et S³⁰) : ἐαυτοῦ A ἐμαυτοῦ QBWVTS³⁰

26. d. Matth. 10, 1. Mc 6, 7. Lc 9, 1. e. Jn 20, 22. f. Act. 2, 3. g. Jn 14, 16-17. h. Jn 14, 26. i. Jn 16, 7. j. Jn 16, 8.

dans ce que nous appelons le dogme? A première vue, Grégoire semble ouvrir le temps du dogme à la totalité du temps de l'Église, et celui-ci va de l'Évangile à la fin du monde. Il y a eu l'ancienne Alliance,

C'est pour cette raison, à mon avis, qu'il habite partiellement les âmes des disciples, se mesurant à la capacité de ceux qui le reçoivent, au début de l'Évangile, après la Passion, après l'Ascension : il perfectionne leurs capacités^a, il est insufflé^e, il apparaît en langues de feuⁱ. Et peu à peu il est dévoilé par Jésus, comme tu le remarqueras aussi toi-même en lisant avec plus de soin : « Je demanderai au Père, dit-il, et il vous enverra un autre Paraclet, l'Esprit de vérité^e » — cela, afin de ne pas avoir l'air de s'opposer à Dieu et de parler en vertu de quelque autre puissance — ; ensuite : « Il l'enverra », mais « en mon nom^h » — il laisse de côté « je demanderai » et il garde « il l'enverra » — ; ensuite : « Je l'enverraiⁱ », voilà sa propre dignité ; ensuite : « Il viendraⁱ », voilà la puissance de l'Esprit.

27. Tu vois les illuminations partielles qui nous ont éclairés, et l'ordre qu'il est préférable que nous gardions pour la « théologie », sans révéler soudainement et sans dissimuler jusqu'au bout. L'un est maladroit, l'autre, impie ; l'un peut choquer ceux qui nous sont étrangers, l'autre peut aliéner les nôtres.

Il est une idée que d'autres peut-être ont eue déjà, mais qui me paraît le fruit de ma propre réflexion ; je vais

puis la nouvelle, et Grégoire ajoute : « Maintenant l'Esprit a droit de cité parmi nous et nous accorde une vision plus claire de lui-même. » Mais en réalité ce « maintenant » où se révèle l'Esprit ne paraît pas dépasser l'âge apostolique. Certes, Grégoire ne le déclare pas explicitement ; et sa plus grande audace théologique est sans doute d'affirmer qu'un des mystères dont la révélation devait être apportée par l'Esprit, et non par le Christ, c'est la divinité même de l'Esprit. Mais son souci de montrer (aux §§ 29 et 30) que l'Écriture proclame la divinité de l'Esprit n'a de sens, dans sa perspective, que si cette proclamation est le fait de l'Église apostolique : de l'Église — et non du Christ historique —, mais de cette Église qui a vu Jésus ressuscité et qui a interprété son message à la lumière de la Pentecôte — c'est-à-dire l'Église apostolique. Voir sur cette question de l'histoire du salut et des temps de la révélation trinitaire A. LUNEAU, *L'histoire du salut chez les Pères de l'Église*, Paris 1964, p. 151-160.

τοῖς εἰρημένοις. Ἦν τινα τῶ Σωτῆρι, καὶ εἰ πολλῶν
 C ἐνεπίπλαντο μαθημάτων, ἀ μὴ δύνασθαι τότε βασταχθῆναι
 10 τοῖς μαθηταῖς ἐλέγετο^a, δι' ἃς εἶπον ἴσως αἰτίας, καὶ διὰ
 τοῦτο παρεκαλύπτετο καὶ πάλιν πάντα διδασχθῆσεσθαι
 ἡμᾶς ὑπὸ τοῦ Πνεύματος ἐνδημήσαντος^b. Τούτων ἐν εἰναι
 νομίζω καὶ αὐτὴν τοῦ Πνεύματος τὴν θεότητα, τρανουμένην
 15 εἰς ὕστερον, ὡς τηρικαῦτα ὠρίμου καὶ χωρητῆς ἤδη
 τυγχανούσης τῆς γνώσεως, μετὰ τὴν τοῦ Σωτῆρος ἀποκα-
 τάστασιν, οὐκέτι ἀπιστουμένου τῶ θαύματι. Τί γὰρ ἂν
 τοῦτο μεῖζον, ἢ ἐκεῖνος ὑπέσχετο, ἢ τὸ Πνεῦμα ἐδίδαξεν ;
 Εἴπερ τι μέγα οἶεσθαι χρῆ, καὶ Θεοῦ μεγαλοπρεπειᾶς ἄξιον,
 τὸ ὑπισχνούμενον, ἢ τὸ διδασκόμενον.

28. Ἐχω μὲν οὕτω περὶ τούτων, καὶ ἔχοιμι, καὶ ὅστις
 ἐμοὶ φίλος — σέθειν Θεὸν τὸν Πατέρα, Θεὸν τὸν Υἱόν,
 D Θεὸν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τρεῖς ιδιότητας, θεότητα μίαν,
 δόξην, καὶ τιμῆν, καὶ οὐσίαν, καὶ βασιλείαν μὴ μεριζομένην,
 5 ὡς τις τῶν μικρῶ πρόσθεν θεοφόρων ἐφιλοσόφησεν ἢ μὴ
 165A ἴδοι « ἔωσφόρον ἀνατέλλοντα^a », ὡς φησιν ἡ Γραφή, μηδὲ
 δόξαν τῆς ἐκεῖθεν λαμπρότητος, ὅστις οὐχ οὕτως ἔχει, ἢ
 συμφέρεται τοῖς καιροῖς, ἄλλοτε ἄλλος γινόμενος καὶ περὶ

27, 9 ἐνεπίπλαντο AS^{ac} ἐνεπίπλαντο W || βασταχθῆναι τότε S
 || 10 αἰτίας B || 12 Τοῦτον B || 14 εἰς om. Q || 16 οὐκετ' QBW ||
 ἀπιστουμένη P

28, 4 τε post δόξην add. S || μεριζομένη A || 5 μικρῶν AWDP
 μικρῶν C || πρόσθεν (πρόσθε Q) : ἐμπροσθεν AWV (ut videtur)
 DPC || ἐφιλοσόφησεν W || Ad ἐφιλοσόφησεν scholion margine :
 περὶ Γρηγορίου λέγει τοῦ θαυματουργοῦ SDP ἐν τῇ Ἀποκαλύψει
 παραλαβόντα D || 6 ὡς om. A

27. a. Jn 16, 12. b. Jn 16, 13.

28. a. Job 11, 17. II Pierre 1, 19.

1. L'optatif Ἐχοιμι reprend ἔχω, puis, par zeugma, commande σέθειν.

2. C'est-à-dire : propriétés hypostatiques ; cf. ci-dessus § 9 fn. C'est le mot « relations » (σχέσεις) qui s'imposera plus tard ; d'ailleurs,

l'ajouter à ce qui vient d'être dit. Le Sauveur avait comblé ses disciples d'une multitude d'enseignements, mais il en avait certains qui ne pouvaient pas, disait-il, être portés par eux à ce moment^a, sans doute pour les causes que j'ai indiquées ; c'est pourquoi il les tenait secrets. Et il ajoutait que tout nous serait enseigné par l'Esprit, lors de sa venue^b. L'un de ces enseignements était, je crois, la divinité même de l'Esprit, éclaircie plus tard, à un moment où la connaissance en était désormais opportune et possible à saisir, après le rétablissement du Sauveur dans sa gloire, car on ne lui refusait plus créance à cause de cette merveille. Lui-même aurait-il pu promettre, ou l'Esprit-Saint aurait-il pu enseigner quoi que ce soit de plus grand ? Si vraiment il est une chose que l'on doit tenir pour grande et digne de la magnificence de Dieu, c'est cette promesse ou cet enseignement.

28. Telle est la pensée que j'ai sur ces questions. Puissé-je l'avoir encore, ainsi que mes amis, et vénérer¹ Dieu le Père, Dieu le Fils et Dieu le Saint-Esprit, trois propriétés², une divinité, sans division de gloire, d'honneur, de substance et de royauté ! Ainsi l'a expliqué naguère un des hommes de Dieu³. Ou bien qu'il ne voie pas « se lever l'étoile du matin^a », comme dit l'Écriture, et qu'il ne voie pas la gloire de la clarté de là-haut, celui qui n'a pas cette pensée ou qui se plie aux circonstances, change d'attitude

Grégoire a employé ce dernier terme au § 9 et dans le *Discours* 29, § 16.

3. Élie de Crète estime que Grégoire le Thaumaturge serait ici désigné ; même opinion dans une scholie des manuscrits S D P. On peut se demander si « naguère » (μικρῶ πρόσθεν) convient à un homme disparu depuis un siècle (vers 270). En tout cas, les expressions de Grégoire de Nazianze s'appliquent à merveille au *Traité du Saint-Esprit* de Basile. Composé en 374-375, cet ouvrage fonde sa doctrine sur l'identité de gloire, d'honneur, de souveraineté reconnue à l'Esprit-Saint et au Fils et au Père.

τῶν μεγίστων σαθρῶς βουλευόμενος. Εἰ μὲν γὰρ οὐ προσκυ-
 10 νητόν, πῶς ἐμὲ θεοῖ διὰ τοῦ βαπτίσματος^β; Εἰ δὲ προσ-
 κυνητόν, πῶς οὐ σεπτόν; Εἰ δὲ σεπτόν, πῶς οὐ Θεός;
 "Ἐν ἤρτηται τοῦ ἑνός, ἢ χρυσῆ τις ὄντως σειρὰ καὶ σωτήριος.
 Καὶ παρὰ μὲν τοῦ Πνεύματος ἡμῖν ἢ ἀναγέννησις^ε · παρὰ
 δὲ τῆς ἀναγεννήσεως ἢ ἀνάπλασις · παρὰ δὲ τῆς ἀναπλάσεως
 15 ἢ ἐπίγνωσις τῆς ἀξίας τοῦ ἀναπλάσαντος.
 29. Ταῦτα μὲν οὖν εἶποι τις ἂν τὸ ἀγραφον ὑποτιθέμενος ·
 Β ἤδη δὲ ἕξει σοι καὶ ὁ τῶν μαρτυριῶν ἐσμός, ἐξ ὧν, ὅτι
 καὶ λίαν ἔγγραφος, ἢ τοῦ Πνεύματος θεότης ἐπιδειχθήσεται
 τοῖς μὴ λίαν σκαιοῖς μηδ' ἄλλοτρίοις τοῦ Πνεύματος.
 5 Σκόπει δὲ οὕτως · γεννᾶται Χριστός, προτρέχει^α · βαπτί-
 ζεται, μαρτυρεῖ^β · πειράζεται, ἀνάγει^ε · δυνάμεις ἐπιτελεῖ,
 συμπαρομαρτεῖ^δ · ἀνέρχεται, διαδέχεται^ε. Τί γὰρ οὐ δύναται
 τῶν μεγάλων, καὶ ὧν Θεός; Τί δὲ οὐ προσαγορεύεται ὧν
 Θεός, πλὴν ἀγεννησίας καὶ γεννήσεως; "Ἐδει γὰρ τὰς
 10 ἰδιότητας μεῖναι Πατρὶ καὶ Υἱῷ, ἵνα μὴ σύγχυσις ᾖ παρὰ
 θεότητι, τῇ καὶ τᾶλλα εἰς τάξιν ἀγούση καὶ εὐκοσμίαν.
 Ἐγὼ μὲν φρίττω τὸν πλοῦτον ἔννοῶν τῶν κλήσεων, καὶ

28, 9 οὐ : οὐδὲ QBWDP^{ac} || 12 χρυσῆ BD || σηρὰ D || 13 ἢ
 om. Q^{ac}

29, 1 ὑποθέμενος AQWVTS^{pc} || 2 δ' PC || ὅτι : ἔτι A || 4 μηδὲ
 BTS Maur. || 5 δ' D || προτέχει P || 7-8 Τί — Θεός om. T suppl.
 margine || 8 δὲ : δ' WPC δαί Maur. || 10 τῶ post καὶ add. P || τῇ
 post παρὰ add. WS Maur. || 11 τὰ ἔλλα QBWV || 12 τῶν om. S^{ac}

28. b. Matth. 28, 19. c. Jn 3, 5.

29. a. Lc 1, 31. 35. b. Lc 3, 21-22. c. Lc 4, 2. 14. d.
 Matth. 12, 22. 28. e. Act. 1, 9; 2, 3-4.

1. A la fin du § 4 de ce discours, nous avons déjà attiré l'attention sur cet argument classique de la théologie trinitaire. ATHANASE l'a présenté à propos du Verbe : l'homme n'aurait pas été divinisé si le Fils n'était pas vraiment Dieu (cf. *Contre les Ariens* 2, 70 : PG 26, 296 B). Athanase a été amené à étendre cet argument à l'Esprit-Saint dans ses *Lettres à Sérapion* : si l'Esprit divinise, il n'est pas

et adopte un parti déplorable au sujet de ce qu'il y a de plus grand! En effet, si l'Esprit ne doit pas être adoré, comment me divinise-t-il par le baptême^β? Et s'il doit être adoré, comment n'est-il pas digne de culte? Et s'il est digne de culte, comment n'est-il pas Dieu? L'un est lié à l'autre; c'est vraiment une chaîne d'or^α et de salut. Et de l'Esprit nous vient la régénération^ε; de la régénération, le rétablissement en notre premier état^β; et de ce rétablissement, la connaissance de celui qui nous a rétablis.

29. Voilà ce qu'on pourrait dire, si l'on concède que « ce n'est pas dans l'Écriture^δ ». Maintenant tu vas voir venir à toi l'essaim des témoignages qui démontreront que la divinité de l'Esprit est fort bien dans l'Écriture, pour ceux qui ne sont pas stupides à l'excès ni étrangers à l'Esprit. Considère ce qui suit : le Christ vient au monde, il le précède^α; le Christ est baptisé, il rend témoignage^β; le Christ est tenté, il le ramène (en Galilée)^ε; le Christ accomplit des prodiges, il l'accompagne^δ; le Christ s'en va, il lui succède^ε. Que ne peut-il, en effet, parmi les grandes choses et les choses que Dieu peut faire? Quel nom ne reçoit-il pas parmi ceux que l'on donne à Dieu, sinon ceux d'inengendré ou d'engendré? Car il fallait laisser au Père et au Fils leurs propriétés, afin qu'il n'y eût pas de confusion dans la divinité qui met toutes les choses à leur place et en bon ordre. Je frémis, pour ma part, en songeant à la

douteux que sa nature est la nature de Dieu (1, 24 : SC 15, p. 126). Grégoire présente ici l'argument dans son ensemble : me divinisant, l'Esprit est Dieu; et, s'il est Dieu, il doit être adoré. C'est dans cet acte même du culte d'adoration que le fidèle confesse qui est l'Esprit, en reconnaissant ce que cet Esprit accomplit en lui.

2. Expression homérique : *Iliade* 8, 19. Cette expression a été commentée par PLATON (*Théétète* 153 c-d) qui a voulu y voir le symbole du soleil. Cf. P. LÉVÊQUE, *Aurea Catena Homeri. Une étude sur l'allégorie grecque*, Paris 1959.

3. Le rétablissement, par la grâce, dans l'état qui a précédé la chute originelle.

4. Cf. ci-dessus, § 21 début.

καθ' ὧν ὀνομάτων ἀναισχυνοῦσιν οἱ τῷ Πνεύματι ἀντιπίπτοντες. Πνεῦμα Θεοῦ² λέγεται, Πνεῦμα Χριστοῦ³,
 15 νοῦς Χριστοῦ⁴, Πνεῦμα Κυρίου⁵, αὐτὸ Κύριος⁶, Πνεῦμα
 C υἱοθεσίας⁷, ἀληθείας⁸, ἐλευθερίας⁹ · Πνεῦμα σοφίας, συνέ-
 σεως, βουλῆς, ἰσχύος, γνώσεως, εὐσεβείας, φόβου Θεοῦ¹⁰ ·
 καὶ γὰρ ποιητικὸν τούτων ἀπάντων · πάντα τῇ οὐσίᾳ
 πληροῦν, πάντα συνέχον · « πληρωτικὸν κόσμου^ο » κατὰ
 20 τὴν οὐσίαν, ἀχώρητον κόσμῳ κατὰ τὴν δύναμιν · ἀγαθόν¹¹,
 εὐθέα¹², ἡγεμονικόν¹³, φύσει οὐ θέσει ἀγιάζον¹⁴, οὐχ ἀγιαζό-
 μενον, μετροῦν, οὐ μετρούμενον¹⁵, μετεχόμενον¹⁶, οὐ μετέχον,
 πληροῦν¹⁷, οὐ πληρούμενον, συνέχον¹⁸, οὐ συνεχόμενον ·
 κληρονομούμενον¹⁹, δοξαζόμενον²⁰, συναριθμούμενον²¹, ἐπαπει-
 25 λούμενον²² · δάκτυλος Θεοῦ²³, πῦρ²⁴ ὡς Θεός²⁵, εἰς ἔμφασιν,
 οἶμαι, τοῦ ὁμοουσίου · Πνεῦμα τὸ ποιῆσαν²⁶, τὸ ἀνακτίζον
 D διὰ βαπτίσματος²⁷, δι' ἀναστάσεως²⁸ · Πνεῦμα τὸ γινώσκον
 168A ἅπαντα²⁹, τὸ διδάσκον³⁰, τὸ πνεῖν ὅπου θέλει καὶ ὄσον³¹,
 ὀδηγοῦν³², λαλοῦν³³, ἀποστέλλον³⁴, ἀφορίζον³⁵, παροξυνόμενον³⁶,
 30 πειραζόμενον³⁷, ἀποκαλυπτικόν³⁸, φωτιστικόν³⁹, ζωτικόν⁴⁰,
 μᾶλλον δὲ αὐτοφῶς καὶ ζωὴ · ναοποιοῦν⁴¹, θεοῦν⁴², τελειοῦν⁴³,
 ὥστε καὶ προλαμβάνειν τὸ βάπτισμα⁴⁴ καὶ ἐπιζητεῖσθαι
 μετὰ τὸ βάπτισμα · ἐνεργοῦν ὅσα Θεός⁴⁵, μεριζόμενον
 ἐν γλώσσαις πυρίναις⁴⁶, διαιροῦν χαρίσματα⁴⁷, ποιοῦν ἀπο-

29, 13 ὅσον B || 15 νοῦς Χριστοῦ om. PC || 17 Θεοῦ om. S^o || 18
 πάντα : καὶ A πάντα ser. T supra lineam || 20 Ad οὐσίαν scholium
 amplum praebent SD in margine, quod legitur apud Migne 165-
 166, n. 65 || 21 ἀγιάζον οὐχ om. Migne || 29-30 πειραζόμενον,
 παροξυνόμενον AT marg. cum γράφεται S || 30 φωτιστικόν om. T
 suppl. marg. φωτιστικόν, ζωτικόν om. S suppl. marg. || 31 θεοῦν :
 θεοποιούν QBWVTS || 32 καὶ² om. Maur. || 34 πυρίναις om. S^o

29, f. I Cor. 2, 11. g. Rom. 8, 9. h. I Cor. 2, 16. i. Sag. 1, 7.
 j. II Cor. 3, 17. k. Rom. 8, 15. l. Jn 14, 17; 15, 26. m. II
 Cor. 3, 17. n. Is. 11, 2. o. Sag. 1, 7. p. Ps. 142, 10.
 q. Ps. 50, 12. r. Ps. 50, 14. s. I Cor. 6, 11. t. Jn 3, 34,
 u. Rom. 8, 15. v. Sag. 1, 7. w. Ibid. x. Ephés. 1, 13-14.
 y. I Cor. 6, 19-20. z. Matth. 28, 19. a. Mc 3, 29. b. Lc 11,

richesse des termes et à tous les noms outragés par ceux
 qui s'attaquent à l'Esprit! Il est dit : Esprit de Dieu²,
 Esprit du Christ³, intelligence du Christ⁴, Esprit du
 Seigneur⁵, Seigneur lui-même⁶, Esprit d'adoption⁷, de
 vérité⁸, de liberté⁹; Esprit de sagesse, d'intelligence, de
 conseil, de force, de science, de piété, de crainte de Dieu¹⁰,
 car c'est lui qui a fait tout cela; il « remplit tout » par sa
 substance, il « contient tout », il « remplit le monde^ο »
 quant à sa substance, il n'est pas limité par le monde
 quant à sa puissance; il est bon¹¹, droit¹², il dirige¹³; il
 sanctifie¹⁴ par nature et non par attribution, il n'est pas
 sanctifié; il mesure, il n'est pas mesuré¹⁵; on participe à
 lui¹⁶, il ne participe pas; il remplit¹⁷, il n'est pas rempli;
 il contient¹⁸, il n'est pas contenu; il est reçu en héritage¹⁹;
 il est glorifié²⁰; il est compté avec (le Père et le Fils)²¹;
 il donne lieu à une menace²²; il est le doigt de Dieu²³; il est
 un feu²⁴, comme Dieu²⁵, pour montrer, je pense, qu'il est
 consubstantiel; il est l'Esprit qui fait exister (tous les
 êtres)²⁶, qui *re-crée* par le baptême²⁷, par la résurrection²⁸;
 il est l'Esprit qui connaît tout²⁹, qui enseigne³⁰, qui souffle
 où et autant qu'il veut³¹, qui guide³², qui parle³³, qui envoie³⁴,
 qui met à part³⁵, qui s'irrite³⁶, qui est tenté³⁷, qui révèle³⁸,
 qui illumine³⁹, qui vivifie⁴⁰ — ou plutôt qui est lui-même
 lumière et vie —, qui fait de nous ses temples⁴¹, qui nous
 divinise⁴², qui nous conduit à la perfection⁴³, si bien qu'il
 précède le baptême⁴⁴ et qu'il est recherché après le baptême.
 Il a toutes les activités de Dieu⁴⁵, il se divise en langues
 de feu⁴⁶, il distribue les dons spirituels⁴⁷, il fait les

20. c. Act. 2, 3. d. Deut. 4, 24. e. Ps. 103, 30. f. Jn 3.
 5. Cf. I Cor. 12, 13. g. Éz. 37, 5-6.9-10.14. h. I Cor. 2, 10,
 i. Jn 14, 26. j. Jn 3, 8. k. Ps. 142, 10. l. Act. 13, 2.
 m. Act. 13, 4. n. Act. 13, 2. o. Job 4, 9. p. Act. 5, 9.
 q. Jn 16, 13. r. Jn 14, 26. s. Jn 6, 63. t. I Cor. 3, 16.
 u. Ibid. v. Jn 16, 13. w. Cf. Act. 10, 47. x. I Cor. 12, 4-6.
 11. y. Act. 2, 3. z. I Cor. 12, 11.

35 στόλους, προφήτας, εὐαγγελιστάς, ποιμένας, καὶ διδασκά-
λους* νοερόν, πολυμερές, σαφές, τρανόν, ἀκώλυτον,
ἀμόλυτον^b, ὅπερ ἴσον δύναται τὸ σοφώτατον καὶ πολύτροπον
ταῖς ἐνεργεῖαις^c, καὶ σαφημιστικὸν πάντων, καὶ τρανωτικόν^d,
καὶ αὐτεξούσιον^e, καὶ ἀναλλοίωτον^f· παντοδύναμον^g, παντε-
40 πίσκοπον^h, διὰ πάντων χωροῦν πνευμάτων νοερῶνⁱ, καθαρῶν,
λεπτοτάτων^j — ἀγγελικῶν, οἶμαι, δυνάμεων — ὥσπερ
B καὶ προφητικῶν^k καὶ ἀποστολικῶν, κατὰ ταῦτό, καὶ οὐκ
ἐν τοῖς αὐτοῖς τόποις^l, ἄλλων δὲ ἀλλαχοῦ νενεμημένων, ᾧ
δηλοῦται τὸ ἀπερίγραπτον.

30. Οἱ ταῦτα λέγοντες καὶ διδάσκοντες, καὶ προσέτι γε
« ἄλλον Παράκλητον* », οἷον ἄλλον Θεόν, ὀνομαζόντες, οἱ
C τὴν εἰς αὐτὸ βλασφημίαν μόνην εἰδότες ἀσυγχώρητον^b, οἱ
τὸν Ἀνανίαν καὶ τὴν Σάπφειραν οὕτω φοβερῶς στηλιτεύ-
5 σαντες, ἐπειδὴ ἐψεύσαντο τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὡς Θεὸν
ψευσαμένους, οὐκ ἄνθρωπον^c οὗτοι, τί σοι δοκοῦσι, πότερον
Θεὸν τὸ Πνεῦμα κηρύσσειν, ἢ ἄλλο τι ; Ὡς λίαν ὄντως
παχύς τις εἶ, καὶ πόρρω τοῦ Πνεύματος, εἰ τοῦτο ἀπορεῖς
καὶ δέη τοῦ διδάξοντος. Αἱ μὲν οὖν κλήσεις τοσαῦται καὶ
10 οὕτως ἐμψυχοι. Τί γὰρ δεῖ σοι τὰς ἐπὶ τῶν ῥημάτων
μαρτυρίας παρατίθεσθαι ;

Ὅσα δὲ κἀνταῦθα λέγεται ταπεινότερον, τὸ δίδοσθαι^a,
τὸ ἀποστέλλεσθαι^e, τὸ μερίζεσθαι^f, τὸ χάρισμα^g, τὸ δῶρημα^h,
τὸ ἐμψύχημαⁱ, ἢ ἐπαγγελία^j, ἢ ὑπερέντευξις^k, εἴτε τι ἄλλο
15 τοιοῦτον, ἴνα μὴ τὰ καθ' ἕκαστον λέγω, ἐπὶ τὴν πρώτην

29, 36-37 ἀμόλυτον, ἀκώλυτον A Maur. || 37 τὸ : τῷ BVS || 38
καὶ² om. A || 42 καὶ¹ om. S^{ac} || ταῦτό : ταῦτόν AS Maur. || 43 δ' DP

30, 1 προσέτι : πρὸς AQBWVT Maur. || 3 αὐτό : αὐτόν Maur. ||
4-5 στηλιτεύσαντες S || 5 τὸ* om. S || 6 δοκοῦσιν BW || 7 κηρύσσειν
(-ττειν S) : κηρύττουσι PC κηρύττουσιν D || 12 λέγεται A || 15 τοιοῦτο
S^{ac}DP || τὰ om. AQBWVT

29. a. Éphés. 4, 11. b. Sag. 7, 22. c. Cf. I Cor. 12, 11.
d. Sag. 7, 24. e. Sag. 7, 23. f. Ibid. g. Ibid. h. Ibid.
i. Ibid. j. Ibid. k. Sag. 7, 27. l. Sag. 8, 1.

30. a. Jn 14, 16. b. Matth. 12, 31. c. Act. 5. d. Lc 11,

Apôtres, les Prophètes, les Évangélistes, les Pasteurs
et les Docteurs^a; il est intelligent, multiple, clair, pénétrant,
il n'est arrêté par rien, il est sans souillure^b, — ce qui
revient à dire : il est la Sagesse suprême, il opère de
multiples manières^c, il éclaire et pénètre tout^d, il est son
propre maître^e, il est immuable^f. Il est tout-puissant^g,
il surveille tout^h, il pénètre tous les espritsⁱ : les intelligents,
les purs, les plus subtils^j — les puissances angéliques, je
pense —, comme ceux des Apôtres et des Prophètes^k,
au même instant et non dans les mêmes lieux^l — puisqu'ils
sont dispersés çà et là —, ce qui montre que rien ne le
circonscrit.

30. Ceux qui disent cela, qui l'enseignent et qui, de
plus, l'appellent « autre Paraclet^a » — pour ainsi dire, autre
Dieu —, ceux qui savent que le blasphème contre lui est
seul irrémissible^b, ceux qui marquèrent d'une si redoutable
flétrissure Ananie et Saphire pour avoir menti à l'Esprit-
Saint, c'est-à-dire menti à Dieu et non pas à un homme^c,
ceux-là proclament-ils, à ton avis, que l'Esprit-Saint est
Dieu ou bien quelque autre chose ? A quel point es-tu
vraiment tout à fait épais^d et loin de l'Esprit, si tu as une
difficulté là-dessus et si tu as besoin de quelqu'un pour
t'instruire ! Les termes sont aussi nombreux que cela et
aussi vivants. Pourquoi faut-il donc placer devant toi
mot-à-mot ces témoignages ?

Et tout ce que l'Écriture dit aussi de plus humble :
être donné^e, être envoyé^e, être distribué^f; le don spirituel^g,
la donation^h, l'insufflationⁱ, la promesse^j, l'intercession^k
ou tout autre mot de même sorte — pour ne pas les

13. e. Jn 16, 7. f. Hébr. 2, 4. g. I Cor. 12, 30. h. Act.
2, 38. i. Jn 20, 22. j. Gal. 3, 14. k. Rom. 8, 26.

1. Accumulation d'adverbes marquant le triomphe de Grégoire,
avec l'emploi, qui lui est cher, de λίαν au sens de : « tout à fait, beau-
coup ».

αίτιαν ἀνενεκτέον, ἵνα τὸ ἐξ οὗ δειχθῆ, καὶ μὴ τρεῖς ἀρχαὶ
 D μεμερισμένα πολυθέως παραδεχθῶσιν. Ἴσον γὰρ εἰς ἀσέ-
 169A βειαν, καὶ Σαβελλίως συνάψαι, καὶ Ἀρειανῶς διαστῆσαι,
 τὸ μὲν τῷ προσώπῳ, τὸ δὲ ταῖς φύσεσιν.

31. Ὡς ἔγωγε πολλὰ διασκεψάμενος πρὸς ἑμαυτὸν τῆ
 φιλοπραγμοσύνη τοῦ νοῦ, καὶ πανταχόθεν τὸν λόγον εὐθύνας,
 καὶ ζητῶν εἰκόνα τινὰ τοῦ τοσοῦτου πράγματος, οὐκ ἔσχον
 ᾧτινι χρῆ τῶν κάτω τὴν θείαν φύσιν παραβαλεῖν. Κἂν γὰρ
 5 μικρὰ τις ὁμοίωσις εὐρεθῆ, φεύγει τὸ πλεῖον, ἀφέν με κάτω
 μετὰ τοῦ ὑποδείγματος. Ὁφθαλμὸν τινὰ καὶ πηγὴν καὶ
 ποταμὸν ἐνενόησα, καὶ γὰρ καὶ ἄλλοι, μὴ τῷ μὲν ὁ Πατήρ,
 τῆ δὲ ὁ Υἱός, τῷ δὲ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἀναλόγως ἔχη.
 Ταῦτα γὰρ οὔτε χρόνῳ διέστηκεν, οὔτε ἀλλήλων ἀπέρρηκται
 10 τῆ συνεχείᾳ, κἂν δοκῆ πως τρισὶν ἰδιότησι τέμνεσθαι.
 B Ἄλλ' ἔδρεια, πρῶτον μὲν ῥύσιν τινὰ θεότητος παραδέξασθαι
 στάσιν οὐκ ἔχουσαν · δεύτερον δὲ μὴ τὸ ἐν τῷ ἀριθμῷ διὰ
 τῆς εἰκασίας ταύτης εἰσάγηται. Ὁφθαλμὸς γὰρ καὶ πηγὴ
 καὶ ποταμὸς ἐν ἑστίν ἀριθμῷ διαφόρως σχηματιζόμενα.

32. Πάλιν ἥλιον ἐνεθυμήθην, καὶ ἀκτῖνα, καὶ φῶς. Ἀλλὰ
 κἀνταῦθα δέος, πρῶτον μὲν μὴ σύνθεσις τις ἐπινοῆται τῆς
 ἀσυνθέτου φύσεως, ὡσπερ ἡλίου καὶ τῶν ἐν ἡλίῳ · δεύτερον
 δὲ μὴ τὸν Πατέρα μὲν οὐσιώσωμεν, τἄλλα δὲ μὴ ὑποστήσω-

30, 16 ἀνενεκτέον : ἐνεκτέον W ἀνακτέον S^{ac} || 18 Σαβελλίως
 DP^{ac}C

31, 4 παραβαλεῖν (et D) : παραλαβεῖν D marg. PC || γὰρ om.
 C || 5 ὁμοίωσις : ὁμοίως W^{ac} || πλεῖον : πλέον W Maur. || με post
 φεύγει posuerunt Maur. || 7 καὶ² om. A || τῷ : τὸ S || 8 τῆ : τῷ W
 Maur. || τῷ : τὸ S || ἔχη : ἔχει AWS || ἀναλόγως ἔχει post Υἱός posuit
 S || 9 οὐτ' D || ἀπέρρηκται : διέρρηκται A || 10 κἂν δοκῆ : καὶ δοκεῖ
 ABQWVTS^{pc} κἂν δοκεῖ Maur. || ἰδιότησιν S || 14 ἔστι AWP^{ac} ||
 τῷ post ἔστιν add. AQ

32, 1 ἐνεθυμήθην : ἐθυμήθη S^{ac} || 2 ἐπινοεῖται AD || 4 τἄλλα :
 τὰ ἄλλα W

1. Πολυθέως : hapax ; le *Thesaurus* cite ce seul exemple, et
 Lampe ne l'a pas relevé.

2. A remarquer l'emploi de πρόσωπον. On sait que Grégoire désigne
 ordinairement la personne par ὑπόστασις.

énumérer un par un —, il faut les rapporter à la cause
 première, afin de montrer de qui (il vient) et de ne pas
 montrer à côté l'un de l'autre trois principes divisés avec
 pluralité de dieux¹. Car, en fait d'impiété, c'est chose
 égale de confondre comme Sabellius et de séparer comme
 Arius, dans un cas pour ce qui est de la personne², dans
 l'autre pour ce qui est des natures.

31. Pour ma part, j'ai beaucoup réfléchi en moi-même,
 en y mettant la curiosité de mon esprit, et j'ai vérifié le
 sujet de toutes manières en cherchant une image pour une
 si grande réalité, et je n'ai pas su à quoi il faut comparer
 la nature divine parmi les choses d'en-bas. Même si je
 trouve une petite ressemblance, la plus grande partie
 m'échappe et me laisse en bas avec mon exemple. J'ai
 imaginé — comme d'autres aussi — une source, un ruisseau
 et un fleuve, pour voir s'il y a une analogie entre la source
 et le Père, le ruisseau et le Fils, le fleuve et l'Esprit-Saint.
 Ces choses ne sont pas, en effet, divisées par le temps, ni
 séparées l'une de l'autre au point de vue de la continuité,
 et elles semblent se distinguer en quelque sorte par leurs
 trois propriétés. Mais j'ai craint d'abord de présenter par
 cette comparaison je ne sais quel écoulement de la divinité,
 qui exclurait la stabilité ; j'ai craint en second lieu d'introduire
 l'unicité (de personne)³, car la source, le ruisseau et
 le fleuve sont une seule chose qui prend des formes
 diverses.

32. J'ai songé, par ailleurs, au soleil, au rayon et à la
 lumière, Mais là encore, il y a danger : d'abord on risque
 d'imaginer une certaine composition dans la nature qui
 est sans composition — comme lorsqu'il s'agit du soleil
 et de ses propriétés — ; on risque en second lieu d'attribuer
 la substance au Père, en ne faisant pas des autres des

3. Litt. : « l'unicité quant au nombre », c'est-à-dire : j'ai craint
 que cet exemple n'entraînât une réduction à l'unité du nombre des
 personnes.

- 5 μεν, ἀλλὰ δυνάμεις Θεοῦ ποιήσωμεν ἐνυπαρχούσας, οὐχ ὑφεστώσας — οὔτε γὰρ ἀκτίς, οὔτε φῶς, ἄλλος ἥλιος,
 C ἀλλ' ἡλιακαὶ τινες ἀπόρροιαί, καὶ ποιότητες οὐσιώδεις —, καὶ ἅμα τὸ εἶναι καὶ τὸ μὴ εἶναι τῷ Θεῷ δῶμεν ἐν τούτοις, ὅσον ἐκ τοῦ ὑποδείγματος, δ καὶ τῶν εἰρημένων ἀποπώτερον.
 10 "Ἦκουσα δέ τινος καὶ τοιοῦτον ὑπογράφοντος λόγον · μαρμαρυγὴν τινὰ ἡλιακὴν τοίχῳ προσαστράπτουσαν, καὶ περιτρέμουσαν ἐξ ὑδάτων κινήσεως, ἣν ἡ ἀκτίς ὑπολαβοῦσα διὰ τοῦ ἐν μέσῳ ἀέρος, εἶτα σχεθεῖσα τῷ ἀντιτύπῳ, παλμὸς ἐγένετο καὶ παράδοξος. "Ἄττει γὰρ πολλαῖς καὶ πυκναῖς
 15 ταῖς κινήσεσιν, οὐχ ἐν οὔσα μᾶλλον ἢ πολλά, οὐδὲ πολλὰ μᾶλλον ἢ ἐν, τῷ τάχει τῆς συνόδου καὶ τῆς διαστάσεως, πρὶν ὕψει κρατηθῆναι, διαδιδράσκουσα.
 D 33. 'Ἄλλ' οὐδὲ τοῦτο θέσθαι δυνατὸν ἐμοί, δι' ἐν μὲν,
 172A ὅτι τὴν μὲν τὸ κινήσαν καὶ πάνυ δῆλον · Θεοῦ δὲ οὐδὲν πρεσβύτερον, ἐν' ἣ τὸ τοῦτον κεινηκός · αὐτὸς μὲν γὰρ πάντων αἰτία, αἰτίαν δὲ πρεσβυτέραν οὐκ ἔχει. Δεύτερον δέ,
 5 ὅτι κἀνταῦθα τῶν αὐτῶν ὑπόνοια, συνθέσεως, χύσεως, ἀστάτου καὶ οὐ παγίας φύσεως, ὧν οὐδὲν ἐννοητέον περὶ θεότητος. Καὶ ὅλως οὐδὲν ἐστὶν ὁ μοι τὴν διάνοιαν ἵστησιν ἐπὶ τῶν ὑποδειγμάτων θεωροῦντι τὸ φανταζόμενον, πλὴν εἴ τις ἐν τι λαβῶν τῆς εἰκόνας, ὑπ' εὐγνωμοσύνης, τὰ λοιπὰ
 10 ῥίψειεν. Τέλος οὖν ἔδοξέ μοι κράτιστον εἶναι τὰς μὲν εἰκόνας χαίρειν ἔᾶσαι καὶ τὰς σκιὰς, ὡς ἀπατηλὰς καὶ τῆς ἀληθείας πλεῖστον ἀποδεούσας, αὐτὸν δὲ τῆς εὐσεβεστέρως ἐννοίας

32, 5 ποιήσωμεν A Q || ἀλλ' post ἐνυπαρχούσας add. S^{ao} || 6 οὔτε : οὐδὲ A || 8 τὸ¹ om. A || μόνῳ post Θεῷ add. A rasura (μόνῳ forsan) T || μόνῳ τῷ Πατρὶ S^{ao} PC || δῶμεν : δώσωμεν A || 9 ὅσον : ὅσ' S^{ao} || εἰρημένων : προειρημένων AS rasura (προ- forsan) T || ἀποπώ- τέρων S || 12 ἢ om. A add. marg. W || 13 σχεθεῖσα : χεθεῖσα A || Ad ἀντιτύπῳ glossemata praebent in margine : ἀντιτοίχῳ D ἀντιτείχῳ PC || 14 καὶ¹ om. AS^{ao} || Ad "Ἄττει glossema in margine : ὁρμᾶ ἢ ἄλλεται SD || καὶ² om. S suppl. marg. || πυκναῖς om. SC suppl. marg. || 15 οὔσαν S

hypostases, mais des puissances qui existent en Dieu sans être des hypostases, car ni le rayon ni la lumière ne sont un autre soleil, ce sont des émanations solaires et des qualités substantielles. On risque d'accorder par là à Dieu à la fois l'être et le non-être, si l'on s'en tient à cet exemple, et c'est encore plus absurde que tout le reste.

J'ai entendu aussi quelqu'un esquisser une explication à peu près en ces termes : sur un mur brille une tache lumineuse venant du soleil reflété par des eaux en mouvement ; le rayon prend ce mouvement, le propage à travers les couches d'air, puis il est arrêté par la surface solide ; de là une vibration vraiment extraordinaire. Le rayon s'agite en mouvements multiples et pressés, il est unité autant que pluralité, pluralité autant qu'unité ; à cause de la vitesse de la rencontre et de la séparation, avant que l'œil s'en soit rendu maître, il disparaît.

33. Mais même cela, il ne m'est pas possible de l'admettre pour une bonne raison : d'une part, on voit très bien ce qui donne le mouvement au rayon ; or, il n'y a rien d'antérieur à Dieu, rien pour lui avoir donné le mouvement, car il est lui-même la cause de tout et n'a pas de cause antérieure. En second lieu, là aussi on soupçonne les mêmes choses : composition, diffusion, nature instable et non immuable, et rien de cela ne doit se concevoir à propos de la divinité. Bref, il n'y a pas de point fixe pour ma pensée quand je considère dans les exemples ce que je me représente, à moins que, dans l'image, on prenne un trait, avec sagacité, en rejetant le reste. Finalement, j'ai pensé que le mieux c'est de laisser là les images et les ombres, qui sont trompeuses et très éloignées de la vérité, de m'attacher moi-même à la pensée la plus conforme

33, 1 τούτῳ A Q B V T || 2 τὸ : τῷ S || δ' PC || 3 τοῦτον : τοιοῦτον Q || 4 δὲ¹ : γὰρ DC || 5 αὐτῶν : αὐτῷ S^{ao} || 6 ἐν]-νοητέον explicit B || 10 ῥίψειε V || 11 τὰς om. Migne

ἐχόμενον, ἐπ' ὀλίγων ῥημάτων ἰστάμενον, ὀδηγῶ τῷ Πνεύματι χρώμενον, ἣν ἐντεῦθεν ἔλλαμψιν ἔδεξάμην, ταύτην εἰς
 15 τέλος διαφυλάττοντα, ὡς « γνησίαν κοινωνόν^a » καὶ συνόμιλον, τὸν αἰῶνα τοῦτον διαπορεύεσθαι διατέμνοντα, καὶ τοὺς ἄλλους πείθειν εἰς δύναμιν προσκυνεῖν Πατέρα, καὶ Υἱόν, καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα, τὴν μίαν θεότητά τε καὶ δύναμιν, ὅτι « αὐτῷ πᾶσα δόξα, τιμὴ, κράτος, εἰς τοὺς
 20 αἰῶνας τῶν αἰώνων^b ». Ἀμήν.

33, 13-14 Πνεύματι : Πατρὶ A (error e compendio natus) || 15 διαφυλάττοντα C διαφυλάσσοντα S Maur. || γνησίαν : γνήσιον A || 15-16 συνόμιλον A || 16 διατέμνοντα om. A || 17 τὸν post προσκυνεῖν et post καὶ¹ add. S^{ac} || 18 τὸ ἅγιον Πνεῦμα : Πνεῦμα ἅγιον QWVT Maur. || 19 ἡ post πᾶσα add. QVT || καὶ post τιμὴ add. W || 20 τῶν αἰώνων om. QWVS || In fine : Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος add. AQWD

33. a. Cf. Phil. 4, 3. b. Apoc. 1, 6 ; 5, 13.

à la foi¹, de m'en tenir à un petit nombre de mots, de prendre pour guide l'Esprit, de garder jusqu'à la fin l'illumination² que j'ai reçue de lui et qui est comme une « vraie compagne^a » et associée, tout en poursuivant ma route à travers cette vie et en persuadant les autres, autant que je le puis, d'adorer le Père, le Fils et l'Esprit-Saint, une seule divinité et une seule puissance, car « à lui toute gloire, honneur, pouvoir dans les siècles des siècles^b ». Amen.

1. Litt. : « la plus pieuse » ; sur le sens de cette expression, voir *Discours* 27, 2 début, note 2.

2. Il s'agit de l'illumination donnée par le baptême. Dans le *Discours* 39, 20 (fin) Grégoire parle de même de ceux qui sont « illuminés par la Trinité », ἐλλαμπόμενοι τῇ Τριάδι.

NOTE ADDITIONNELLE

Le professeur C. Moreschini, de l'Université de Pise, avait eu le projet de publier en Italie une édition des *Discours théologiques*; il y a renoncé quand il a su que la présente édition allait paraître. Il nous a très aimablement communiqué les notes qu'il avait prises. Une partie de ces notes consiste dans des collations de manuscrits; elles nous ont permis de réviser ou de rectifier certaines de nos lectures. Une autre partie du travail de M. Moreschini porte sur la tradition indirecte; ces renseignements nous sont parvenus trop tard pour être utilisés dans notre apparat critique. Nous les donnons dans cette note.

Citations faites par MAXIME LE CONFESSEUR, PG 91 :

Discours 27, 1, 3-4 προσκινώμενοι : κνηθόμενοι *Ambiguum liber* 1208 C (cf. 1208 D; 1209 D; 1212 A).

Discours 27, 4, 18 ἀνδράσι γυναικείος ἢ πένθει γεωμετρία *Ambig.* 1212 B (γεωμετρία legitur etiam 1212 D).

Discours 28, 6, 1-6 : var. τῶν πάντων — κινουμένοις τε *Ambig.* 1216 A.

Discours 28, 9, 4-8 τε καὶ περιεκτικόν om., τὸ ante ἀφθαρτον om. *Ambig.* 1221 B.

Discours 28, 9, 13-18 τὸ ante περὶ δ om. — παραστήσασθαι — τὸ ἐν σώματι — καὶ γεννώμενον om. *Ambig.* 1221 B.

Discours 28, 19, 25-27 μόνοις θεωρητῇ τοῖς ἁγίοις om. — συγγνωμένου *Ambig.* 1233 C.

Discours 28, 20, 16-18 οὐδ' ἂν αὐτὸν δυναθῆναι *Ambig.* 1241 B.

Discours 29, 6, 29-30 οὐδὲ γὰρ ἔπεται πάντως post οὐδὲ τὸ γεννηθὲν γεννήσεως. *Ambig.* 1261 B.

Discours 29, 15, 9 οὐ πάντως μείζον οὐδὲ πατὴρ *Ambig.* 1264 C.

Discours 29, 15, 10 ἐντεῦθεν om. *Ambig.* 1264 C sed habet 1265 A.

- Discours* 29, 16, 12 ἐστὶν post οὐσίας add. *Ambig.* 1265 D.
Discours 29, 16, 20 δὲ post Ἔστω add. *Ambig.* 1265 C, τοῦτο post εἰ om. *Ambig.* 1265 C sed habet 1265 D.
Discours 29, 18, 3 τὸ ἐποίησε om. *Opuscula theologica* 217 C.
Discours 29, 18, 21-25 τῷ ante διὰ σε om. *Ambig.* 1036 D.
Discours 29, 19, 8 *Ambig.* 1037 D habet συνανεκράθη.
Discours 30, 6, 18-20 πάθει ante τὰ ἡμέτερα add. *Ambig.* 1041 A (ex τοῖς ἑαυτοῦ πάθει linea praecedenti).
Discours 30, 6, 25 καὶ ante καταλειφθεῖμεν om. *Ambig.* 1045 B.
Discours 30, 8, 1-6 ἀν ante εἶη om. *Ambig.* 1268 C — ἐναντίως δὲ (sed ἐναντίως ἢ 1268 D) — μὲν ante Θεός om.
Discours 30, 8, 6-8 om. ἐστὶν δ *Ambig.* 1269 B.
Discours 30, 9, 1-6 ἀπ' ἀρχῆς : ἐξ ἀρχῆς *Ambig.* 1272 A-B.
Discours 30, 12, 1-9 τὸ om. ante τοῦ πέμψαντος — αὐτοῦ om. post κατεληλυθότος — εἶπομεν : εἴπομεν — παρὰ : περι — θέλειν : θέλημα — ἀνθρωπικοῦ : ἀνθρώπου *Opusc. theol.* 161 A ; sed εἴπαμεν *Opusc. theol.* 61 A — οὐδὲν ὑπεναντίον' 61 A' 65 B, sed οὐδὲ ὑπεναντίον 176 A — ἀνθρωπικοῦ 61 A, 65 B, 65 C, sed ἀνθρώπου 176 A.
Discours 30, 21, 32-35 om. τε post ὅσαι *Ambig.* 1273 A.
Discours 31, 3, 16 Ἦν, καὶ ἦν, καὶ ἦν : καὶ ante ἦν¹ add. *Opusc. theol.* 104 D.

INDEX SCRIPTURAIRE

L'astérisque indique les allusions. Les chiffres romains renvoient aux *Discours* (27 = I ; 28 = II ; 29 = III ; 30 = IV ; 31 = V), les chiffres arabes aux chapitres.

Genèse

1, 27	V, 11
2, 7	I, 7 ; IV, 20
9	III, 20
* 17	IV, 20
21-23	V, 11
3, 8	V, 22
22	III, 20
4, 25	IV, 20 ; V, 11
26	II, 18
5, 24	II, 18
6, 8	II, 18
13-7, 19	II, 18
7, 2	II, 2
3	II, 2
8	II, 2
9, 12	II, 28
11, 15	V, 22
* 14, 17	IV, 21
20	IV, 21
15, 6	II, 18
18, 1-2	II, 18
6-8	II, 18
19, 24	III, 17
22, 2 s.	II, 18
28, 12	II, 18
17	II, 18
18	II, 18
32, 25-30	II, 18

32, 29	II, 18
* 30	IV, 19
36	II, 18

Exode

2, 3	I, 9
3, 6	IV, 19
14	II, 9 ; IV, 18 ; V, 23
7, 1	II, 3
10, 22	II, 12
12, 5	IV, 21
* 14, 20	III, 8
27	III, 19
15, 3	IV, 19
23-25	III, 20
16, 16	II, 28
19, 12	V, 1
*	II, 2
13	II, 2
* 16-20	II, 2
20	I, 9
*	II, 2
* 24	II, 2
20, 3-5	V, 25
* 24, 1	II, 2
* 2	II, 2
* 9	II, 2
* 9-10	II, 2

(Genèse)

*24, 12	II, 2
* 14	II, 2
* 15	II, 2
* 28	II, 2
26, 31	II, 31
31-33	II, 3
*30, 30	IV, 21
31, 18	II, 2
33, 18-23	I, 9
22	I, 3
23	II, 3
36, 35-36	II, 3
37, 8	V, 18

Lévitique

11, 33	II, 2
--------	-------

Deutéronome

4, 24	II, 13 ; IV, 18 ; V, 29
6, 7	I, 4
10, 17	IV, 19
*32, 39	IV, 20

Juges

13, 22	II, 19
--------	--------

I Samuel

*2, 6	IV, 20
*10, 1	IV, 21
11, 1-8	IV, 2
15, 28	IV, 13

III Rois

3, 13	II, 21
4, 29 (LXX)	II, 21
18, 44	II, 28
19, 11	II, 19

IV Rois

2, 11	I, 9 ; II, 19
-------	---------------

Tobie

*13, 2	IV, 20
--------	--------

Job

4, 9	V, 6, 29
5, 10	II, 28
11, 17	V, 28
12, 13	II, 13
15, 25	II, 12
26, 10 (LXX)	II, 27
26, 28	II, 28
28, 14	IV, 2
* 25	II, 28
*38, 3	I, 8
* 8-11	II, 27
16	II, 12
22	II, 28
25	IV, 11
28	II, 28
29	II, 28
31	II, 30
36 (LXX)	II, 24

Psaumes

1, 2	I, 4
2, 1	III, 5
7	III, 19
8	IV, 9
4, 2	IV, 19
8, 2	II, 3
4	II, 5
10, 12	V, 22
13, 5	V, 3
17, 11	V, 22
12	II, 12
18, 1	IV, 2
6	II, 29
7	II, 29
21, 1 (LXX)	IV, 5
2-3 (LXX)	IV, 5
22, 2	IV, 21
23, 10	IV, 19
*31, 9	I, 5

(Psaumes)

33, 2	I, 4
17	V, 22
35, 7	II, 21
10	V, 3
43, 3	III, 19
44, 7	III, 17
46, 4	II, 30
50, 12	V, 29
14	V, 29
54, 18	I, 4
57, 13	IV, 19
58, 5	IV, 12
65, 6	III, 5
67, 21	IV, 19
*72, 8	I, 7
74, 3	I, 3
77, 65	V, 22
79, 2	III, 20
* 9-12	II, 2
81, 1	IV, 4
83, 6	V, 26
93, 1	IV, 19
2	IV, 4
102, 17	II, 13
103, 4	II, 31 ; IV, 11
5	IV, 11
* 23	II, 30
30	V, 29
109, 1	IV, 4
3	III, 17
110, 7	IV, 2
113, 4	IV, 2
118, 131	II, 6 ; IV, 20
124, 4	IV, 13
134, 7	II, 28
136, 4	I, 5
138, 6 (LXX)	II, 21
* 13	II, 22
* 13-16	II, 22
140, 5	V, 6
142, 10	V, 29
*147, 15	V, 2

Proverbes

8, 22	III, 18 ; IV, 22
25	III, 13 ; IV, 2
*25, 27	I, 4
30, 29-30	V, 18

Ecclésiaste

1, 7	II, 27
*	II, 27
3, 1	I, 4
*7, 23	II, 21
*8, 17	II, 21

Cantique

2, 15	II, 2
5, 16 (LXX)	III, 20

Sagesse

1, 7	II, 8 ; V, 29
7, 21	IV, 2
22	V, 29
23	V, 29
24	V, 29
26	II, 17 ; III, 17
27	V, 29
8, 1	V, 29
6	IV, 2
* 16	III, 20
9, 15	III, 11
*13, 13	II, 1
*16, 13	IV, 20

Sagesse de Sirach

1, 2	V, 18
25, 12	I, 2
48, 3	II, 28

Isaïe

1, 11	II, 11
19	IV, 19
5, 25	V, 22

(Isaïe)

6, 1s.	II, 19
8, 19	V, 10
11, 2	V, 29
14, 12	II, 12
28, 25	II, 1
37, 16	V, 22
40, 9	V, 3
* 11	IV, 21
13	II, 13
41, 4	III, 17 ; V, 23
42, 8	IV, 18
43, 10	V, 23
49, 5	IV, 3
6	IV, 3
53, 2	III, 19
4	III, 20
5	III, 20
* 6	IV, 5
7	III, 20 ; IV, 21
8 (LXX)	IV, 21
11	IV, 3

Jérémié

4, 3	II, 1
19	I, 2
22	V, 7
5, 22	II, 27
9, 21	I, 7
10, 16	V, 16
13, 23	II, 2
23, 18 (LXX)	II, 19
24	I, 8
50, 31	I, 1

Lamentations

3, 34	II, 12
-------	--------

Baruch

3, 36	IV, 13
38	IV, 13

Ezéchiel

* 1, 4	II, 13
4s.	II, 19
12	II, 13
31, 9 (LXX)	II, 27
34, 16	IV, 21
25	IV, 21
37, 5-6	V, 29
9-10	V, 29
16	V, 29

Daniel

3, 22	I, 5
5, 12	I, 22 ; II, 11
*	III, 21
9, 14	V, 22
18	IV, 12
10 13 (LXX)	II 31

Amos

4 13	IV 11
9 6	IV 18

Habacuc

1 8 (LXX)	II 2
-----------	------

Zacharie

13 7	IV 2
------	------

Malachie

3 10	II 2
------	------

Matthieu

1 16	IV 21
* 20	III 19
20	III 19
2, 2	III, 19
7	III, 19
9-10	III, 19
11	III, 19

(Matthieu)

2, 13-14	III, 19
16	III, 19
4, 1	III, 20
2	III, 18
3	III, 6
11	III, 20
5, 14	IV, 10
45	II, 28
6, 24	V, 18
7, 6	II, 2
14	I, 8
* 15	V, 3
20	II, 11
8; 3	IV, 11
13	III, 20
16	III, 20
24	III, 18. 20
26	III, 20
9, 6	IV, 21
15	IV, 10
25	IV, 11
35	III, 20
10, 1	V, 26
11, 27	III, 8
28	III, 8
12, 18	IV, 3
20	V, 6
22	V, 29
28	V, 29
31	V, 30
34	IV, 10
55	IV, 13
13, 3 et parallèles	I, 2
5-6	II, 1
7	II, 1
23	I, 2
58	IV, 10
14, 20-21	III, 20
25	III, 20
37	III, 20
16, 17	II, 19
19	II, 19

16, 27	IV, 20
17, 2	III, 19
5 et parallèles	III, 8
24-27	III, 20
19, 24	IV, 10
21, 41	II, 2
* 42	II, 18
24, 36	III, 18
* 25, 32	IV, 4
26, 16	III, 20
39	III, 18 ; IV, 12
27, 34	III, 20
* 35	III, 20
45	III, 20
48	III, 20
50	III, 20
51	III, 20
*	IV, 25
52	III, 20
60	III, 20
28, 6	III, 20
19	V, 29
20	IV, 4
29	V, 28
29, 31	III, 20

Marc

1, 13	III, 20
24	III, 20
34	IV, 11
35	III, 20
2, 19	IV, 10
3, 29	V, 29
4, 38	III, 20
39	III, 20
40	IV, 11
5, 9	III, 20
9-13	I, 7
13	III, 20
42	IV, 11
6, 5	IV, 10 ; V, 26

(Marc)		7 13	III 20
6, 42-44	III, 20	14-15	IV 11
48	III, 20; IV,	8 9	III 20
	11	24	III 20
10, 40	III, 18	30	III 20
13, 32	IV, 15	30-33	I 7
14, 33	III, 18	52	III 20
15, 24	III, 20	55	IV 11
33	III, 20	9 1	V 26
37	III, 20	10 18	III 20
38	III, 20	22	III 8; IV 20
* 39	III, 18	30	III, 20
46	III, 20	11, 13	V, 30
16, 6	III, 20	20	V, 29
19	III, 20	17, 14	IV, 11
		*18, 14	IV, 11
		19	IV, 13
		22, 24	IV, 16
		* 53	IV, 5
		23, 28	III, 20
		* 33	III, 20
		43	III, 20
		44	III, 20
		45	III, 20
		46	III, 20
		53	III, 20
		24, 6	III, 20
		51	III, 20
Luc			
1, 31	III, 19; V, 29		
32	IV, 3		
33	IV, 4		
* 34-35	III, 19		
35	V, 29		
41	III, 19		
78	IV, 3		
2, 7	III, 19		
12	III, 19		
13-14	III, 19		
16	III, 19		
46	III, 18		
51	III, 18		
52	III, 18		
3, 21	III, 20		
21-22	V, 29		
4, 2	III, 20; V, 29		
13	III, 20		
14	V, 29		
18	II, 18		
34	III, 20		
5, 8	II, 19		
13	IV, 11		
34	IV, 10		
34	IV, 10		
6 12	III 18		

Jean

1, 1	II, 13; III,
	17.19.20;
	IV, 20
*	III, 2
3	IV, 20; V, 12
5	IV, 6
*	III, 11; V, 3
9	V, 3
13	IV, 20
14	II, 3; III,
	18; V, 9
18	III, 17; IV,
	20
23	III, 18

(Jean)		10, 16	II, 9; III, 20
1, 29	III, 20; IV,	17	III, 20
	5.21	18	III, 18; III,
2, 7-9	III, 20		20; IV,
3, 4	IV, 10		16
5	V, 28.29	* 30	IV, 7
8	V, 29	31	III, 20
* 19	II, 11	36	III, 18
34	IV, 12; V, 29	39	III, 20
4, 6	III, 18.20	11, 25	IV, 20
16	II, 13	34	III, 20
24	II, 13; V, 12	35	III, 18; III,
5, 17	IV, 11		20
19	IV, 10.11;	43-44	III, 20
	III, 18	44	IV, 11
21	III, 20	12, 49	III, 18
26	IV, 9	14, 2	I, 8; IV, 4
27	IV, 9	*	I, 8
6, 19	III, 20; IV,	6	III, 17; IV,
	11		20.21
27	III, 17; IV,	9	IV, 20
	20	16	IV, 13; V, 3.
38	IV, 12		26.30
40	IV, 12	17	IV, 7; V, 29
41	III, 20	24	IV, 20
58	IV, 11	26	V, 3.6.26.29
63	V, 29	28	III, 18
7, 7	IV, 10	* 31	IV, 20
37	III, 20	15, 10	IV, 16
38	III, 20	15	III, 18
8, 9	IV, 16	26	III, 2; V, 8.
12	III, 17; IV,		29
	20	16, 7	V, 26.30
15	III, 18	8	V, 26
48	III, 20	12	II, 20; V, 27
9, 4	III, 18	13	V, 27.29
5	II, 13; IV,	15	IV, 11
	20	27	IV, 13
11	IV, 21	33	III, 20
14	IV, 16	17, 2	IV, 9
10, 4	IV, 21	3	IV, 13
9	IV, 21	6	IV, 9
11	III, 20; IV,	18, 9	III, 18
	21	37	III, 20

(Jean)		4, 3	II, 18
*19, 17	III, 20	* 14	V, 23
28	III, 20	25	IV, 16
30	III, 20; IV, 16	*5, 5	II, 13
41-42	III, 20	6, 14	IV, 20
*20, 6-7	III, 19	8, 9	V, 29
8-9	III, 20	15	V, 29
* 11	II, 31; V, 8, 31	26	IV, 14; V, 12
17	IV, 8	38	II, 31
.	IV, 8	9, 28	I, 1
22	IV, 20, 26; V, 30	29	IV, 19
21, 25	II, 20	11, 33	II, 12, 21
		.	II, 21
		36	V, 20
		*12, 6	I, 8
		15, 20	V, 21
		33	IV, 19
Actes			
1, 9	V, 29		
10-11	III, 20	I Corinthiens	
2, 3	V, 26, 29	1, 17	III, 21
3-4	V, 29	.	III, 21; V, 23
36	III, 18; IV, 3	24	III, 17
38	V, 30	.	IV, 2
3, 21	IV, 4	30	IV, 15, 20
.	IV, 6	2, 9	II, 5
*4, 11	II, 18	10	II, 6; V, 8, 29
5, 1s.	V, 30	.	II, 21
9	V, 29	11	V, 29
8, 32	III, 20	2, 16	V, 29
10, 38	II, 18	3, 6	II, 9
* 47	V, 29	16	V, 3
13, 2	V, 6, 29	.	V, 4
4	V, 29	5, 20	V, 29
33	III, 19	6, 11	III, 21
16, 3	V, 25	19	V, 29
17, 28	IV, 20	20	III, 20; IV, 6; V, 29
21, 6	V, 25	.	IV, 19
24, 16	III, 21	*9, 27	I, 7
		*10, 4	II, 3
Romains			
*1, 1	V, 6		
23	II, 15		
2, 6	IV, 20		

(I ^{re} Corinthiens)		4, 8	III, 20
12, 4-6	V, 29	9	III, 20
11	V, 6, 29	11	V, 29
.	V, 29	30	V, 6
* 13	V, 29	*5, 8	IV, 6
29	I, 8	9	IV, 20
30	V, 30	6, 20	IV, 14
13, 9	II, 20		
12	II, 17, 20	Philippiens	
.	III, 11	1, 10	III, 21
14, 15	V, 12	2, 7	III, 18; IV, 3, 6
15, 4	III, 20	.	III, 18
14	II, 5	8	III, 18
25	IV, 4	9	III, 18; IV, 3
28	IV, 5, 6	10	IV, 3
45	IV, 5	*4, 3	V, 33
.	IV, 1	7	II, 5
II Corinthiens			
3, 17	V, 29	Colossiens	
18	V, 26	1, 15	IV, 3, 20
4, 4	IV, 3	16	II, 31; IV, 20
5, 20	IV, 14	17	IV, 2, 20
21	IV, 5	18	IV, 5
12, 2	I, 9; II, 20		
2-4	II, 3	I Thessaloniciens	
4	I, 9; II, 20	4, 16	II, 31
13, 3	II, 20	*5, 4	II, 11
		19	III, 21
Galates			
*1, 15	V, 6	I Timothée	
*2, 20	IV, 16	1, 17	IV, 19
3, 13	IV, 5	2, 5	IV, 14
14	V, 30	.	IV, 14
28	IV, 6	4, 7	II, 8
*4, 4	III, 19	6, 4	I, 1
5, 11	V, 15	15	IV, 19
*6, 16		16	IV, 13
Ephésiens		17	IV, 13
1, 13-14	V, 29	20	I, 1
17	IV, 8		
21	II, 31		

II Thimothée

1, 10	III, 20
*3, 16	II, 9
4, 1	III, 20
3	I, 1
.	V, 21

Tite

1, 2	III, 11
2, 8	II, 2

Hébreux

1, 2	IV, 15
.	III, 3
3	II, 17; III, 17; IV, 20
4	II, 8
5	III, 19
14	II, 8
.	II, 31
2, 4	V, 30
8	IV, 6
14	III, 20
*5, 2	IV, 21
5	III, 19
7	IV, 6.16
8	IV, 6
9	IV, 16
6, 20	IV, 21
7, 1	IV, 16.21
2	IV, 21
3	IV, 21
10	III, 9
25	IV, 14
8, 3	IV, 21
*9, 3-8	V, 25
24	II, 31; III, 20
24	II, 31; III, 20
*10, 38	III, 1

12, 27	V, 25
28	V, 25
13, 8	IV, 21
I Pierre	
1, 19	III, 20
* 20	V, 26
2, 24	III, 20
3, 22	III, 20
4, 5	III, 20
5, 8	II, 2; III, 21

II Pierre

1, 19	V, 28
* 21	II, 9

I Jean

1, 1	III, 2; V, 4
.	III, 9
2, 1	IV, 14
3, 2	IV, 6
.	III, 11
5, 8	V, 19
18	IV, 6

Jude

9	II, 31
---	--------

Apocalypse

1, 6	I, 10; III, 21; V, 33
8	III, 17; IV, 15
2, 7	III, 20
4, 5	II, 31
5, 12	IV, 9
13	V, 33
21, 5	IV, 15
*22, 11	V, 3
23, 13	IV, 15

INDEX DES MOTS GRECS

Les chiffres romains désignent les discours ; le premier chiffre arabe renvoie au chapitre, le second à la ligne.

'Ααράων II, 2, 5.

ἀβασίλευτος, opposé à la royauté (du Christ) IV, 4, 6.

'Αβιούδ II, 2, 7.

'Αβραάμ II, 18, 7; III, 9, 3.

ἀγαθός : Οὐδεις —, εἰ μὴ εἷς ὁ Θεός IV, 13, 3. 18-19.

ἀγάπη, appliqué à Dieu II, 13, 1.

ἀγγελικαὶ δυνάμεις V, 29, 41.

ἄγγελος II, 8, 26.27; 31, 9; V, 5, 4. Ἄγγελοι, les Anges II, 31, 16; V, 15, 12. Cf. Hiérarchie céleste.

ἀγεννησία V, 8, 15.

ἀγέννητος, la matière et la forme sont inengendrées, d'après certains III, 11, 3-4; Dieu est à la fois l'inengendré et l'engendré; comparaison avec l'homme III, 11, 5-9; l'« inengendré » est un terme négatif, non l'expression positive de ce qu'est Dieu II, 11, 10-14. 'Αγέννητον (τὸ) III, 2, 25; 10, 1; 11, 3; 12, 11.15; V, 7, 2.3; 8, 13; 23, 1; le terme « inengendré » n'est pas dans l'Écriture, mais il est impliqué par d'autres expressions V, 23, 1-15.

ἄγια, le saint (dans la tente de réunion et dans le temple de Jérusalem, symbole de l'univers angélique) II, 31, 6.

'Αγιασμός, titre du Fils IV, 20, 43.

ἄγιος : τὸ ἄγιον isolé de τὸ Πνεῦμα V, 2, 11.

ἄγνοια, « ignorance » du Christ IV, 15, 1. Cf. Ignorance.

ἄγραφος (Θεός), Dieu qui n'est pas dans l'Écriture (l'Esprit-Saint, d'après les hérétiques) V, 1, 6.

ἄγραφον (τὸ), (dogme) non écrit V, 12, 5 et n.; (le fait que l'Esprit-Saint n'est pas mentionné comme Dieu dans l'Écriture) V, 21, 1; 29, 1.

'Αδάμ III, 11, 6; IV, 1, 10; 20, 27; 21, 11; V, 11, 1.13 'Αδάμ νέος IV, 5, 7.

ἀδελφός, en s'adressant aux hérétiques I, 5, 1.

ἀδολεσχία, reproche adressé aux Eunomiens III, 21, 2.

- ἀήρ II, 28, 1. 15. 34. 39. 40. Cf. Air.
 ἀθάνατον (τὸ) V, 23, 2 ; le terme « immortel » n'est pas appliqué à Dieu dans l'Écriture, mais il est impliqué par d'autres expressions V, 23, 2-15.
 ἀνιγματιστής, appliqué aux Eunomiens III, 21, 1.
 αἰτία (ποιητικὴν τε καὶ συνεκτικὴν αἰτίαν), à propos de Dieu II, 6, 1-2. — πρώτη V, 14, 10.12 ; 16, 6.
 αἴτιος : τὸ πρῶτον αἴτιον, la cause Première (Dieu) II, 31, 20 ; III, 15, 1.2.16. Cf. Cause.
 αἰών, « éon » V, 7, 24.
 ἀκαιρία, inopportunité (discuter sur Dieu à contretemps) I, 4, 12.
 ἀκατάληπτον (τὸ), l'incompréhensibilité (des jugements de Dieu) II, 21, 29.
 ἀκατονόμαστος, appliqué à la divinité IV, 17, 1 et n.
 ἀκολουθία V, 5, 23.
 ἀκρόπολις : τὰς σὰς ἀκροπόλεις, les « forteresses » des hérétiques que sont les termes « inengendré » et « sans principe » V, 23, 2. Cf. τεῖχος.
 ἀκτίς V, 32, 1. Cf. Images.
 Ἀλήθεια, nom donné au Fils par l'Écriture III, 17, 8-9 ; IV, 20, 19. Cf. αὐτοαλήθεια.
 ἀληθινὸς Θεός (μόνος) IV, 13, 2. Cf. Vrai Dieu.
 ἀληπτὸς τε καὶ ἀπερλήπτος, insaisissable et incompréhensible (à propos de la nature divine) II, 5, 11.
 ἄλογος, sans le Verbe (il n'y a pas eu un moment où le Père était sans le Verbe) III, 17, 22.
 ἄμαρτία IV, 20, 45.
 ἀμβλυωπία, faiblesse du regard (de l'intelligence) en face de la génération du Verbe III, 8, 30.
 ἀμήτωρ IV, 21, 26. Cf. Génération du Fils.
 Ἀμνός, nom donné au Christ IV, 21, 25.
 ἀνάβασις : ἀναβάσεις, Ascensions (membres de la hiérarchie céleste) II, 31, 17-18 et n. Cf. Hiérarchie céleste.
 ἀναγέννησις, régénération V, 28, 13.14 ; elle est l'œuvre de l'Esprit-Saint *ibidem*.
 ἀναίτιος, appliqué au Père III, 11, 23.24.
 ἀνακαθαίρω, à propos de la purification nécessaire du théologien II, 1, 1.
 ἀνάλυσις, rupture (entre le Père et le Verbe, selon les Ariens) I, 6, 2. Cf. Note.
 ἀνάμνησις, la réminiscence (d'après Platon) I, 10, 5.
 Ἀνανίας V, 30, 4.
 ἀνάπλασις, rétablissement (dans l'état de grâce) V, 28, 14 (bis) ; elle est l'œuvre de l'Esprit-Saint *ibidem*.

- ἀναπλάττω V, 28, 15. Cf. ἀνάπλασις.
 ἀναρχία, erreur concernant la divinité III, 2, 1.
 ἀναρχον (τὸ), V, 23, 2 ; le terme « sans principe » n'est pas dans l'Écriture, mais il est impliqué par d'autres expressions V, 23, 2-15. Cf. Ἀναρχία.
 ἀνάστασις, résurrection (des corps) I, 10, 19 ; V, 5, 4 ; (τελευταία) la résurrection finale IV, 12, 30.
 Ἀνάστασις, titre du Fils IV, 20, 46. Explication 46-47.
 ἀνεκφραστός, ineffable (en parlant de Dieu) II, 4, 4.
 ἀνεμος II, 28, 16.
 ἀνθρωπίζομαι, à propos de l'Incarnation III, 18, 25.
 Ἀνθρώπος, nom donné au Christ IV, 21, 3 ; explication 3-10.
 ἀνθρωπότης, l'humanité, c'est-à-dire la nature humaine considérée abstraitement V, 15, 3.
 ἀνοδος, l'Ascension V, 26, 20.
 ἀναπόδοσις, la Rédemption I, 10, 20.
 ἀντίθεσις, opposition, discussion I, 1, 6 ; 3, 19.
 ἀντικείμενος, allusion au démon III, 21, 3.
 ἀντιλογία I, 2, 26.
 ἀντιπαρεκτείνομαι, allusion à la conception stoïcienne de la compénétration des corps (ἀντιπαρεκταθήσεται corr.) II, 8, 8-9.
 ἀντίτυπον II, 31, 3. Cf. σκηνή.
 ἀξία, dignité (des personnes divines) V, 9, 14 ; 12, 18 ; 20, 19.
 ἀπανιστῶ IV, 20, 47.
 ἀπάτωρ IV, 21, 27. Cf. Génération virginale de Jésus.
 Ἀπαύασμα, nom donné au Fils par l'Écriture III, 17, 11.
 ἀπερίγραπτον (τὸ), appliqué à l'Esprit-Saint V, 29, 44.
 ἀπέριττος V, 3, 21. Cf. θεολογία.
 ἀπλῶς, sans restriction (affirmer) III, 15, 5.14.18.
 ἀπόδειξις, démonstration : le Fils est une démonstration brève et facile de la nature du Père IV, 20, 11.
 ἀποκατάστασις IV, 4, 3 ; 6, 32 ; 12, 30.
 ἀπὸ κοινοῦ IV, 12, 21 et n.
 ἀπόλυτος, (appellation) absolue IV, 15, 16.
 Ἀπολύτρωσις, titre du Fils IV, 20, 44 ; explication 44-48.
 ἀπόνουα, également (de ceux qui veulent connaître et définir la substance de Dieu) III, 11, 16.
 ἀπορροία V, 32, 7.
 ἀραχνεῖος, néologisme pour ἀραχναῖος I, 9, 8.
 ἀράχνη, description de l'habileté des araignées II, 25, 5.10-16 ; éloge de cette habileté II, 25, 16-25.
 ἀρειανῶς, à la manière d'Arius V, 30, 18.
 Ἀριστοτέλης I, 10, 7.
 ἀρχάγγελος, -λους, les Archanges II, 31, 16. Cf. Hiérarchie céleste.

- ἀρχέγονος (ὕλη), la matière primitive III, 9, 5.
 Ἀρχή, nom donné au Fils par l'Écriture III, 17, 4.6.
 ἀρχή, -άς, Principautés II, 31, 17. Cf. Hiérarchie céleste.
 Ἀρχιερεύς, nom donné au Christ IV, 21, 25.
 ἀσέβεια, hétérodoxie I, 7, 27; V, 1, 10; 3, 5; 12, 25; 13, 7; 21, 15; 30, 17-18.
 ἀσεβής I, 4, 12.
 ἀσεβῶ, être impie, c'est-à-dire hétérodoxe V, 2, 4.
 ἀστήρ II, 29, 1.2; (Dieu comptant les multitudes des astres) II, 30, 25.
 ἀστραπή II, 28, 32.36.
 ἀσύθετος V, 32, 3. Cf. φύσις. Appliqué au Fils considéré avant l'Incarnation III, 19, 2.
 ἀσώματος, la divinité est incorporelle II, 10, 1. Cf. Corps. Appliqué aux êtres spirituels II, 31, 8; avec une certaine restriction : ἀσώματος ... ἢ ὅτι ἐγγυτάτα II, 31, 14.
 ἄσχετος, sans indication de relation IV, 15, 17.
 ἄτομος II, 28, 34.
 ἄτομοι, les « atomes » d'Épicure I, 10, 6.
 αὐλή, le bercail (du bon Pasteur) II, 9, 3.
 αὐτοαλήθεια (ἦ), la vérité même (mot appliqué à Jésus-Christ) IV, 13, 6.
 αὐτόματον (τὸ), II, 16.17.21.22. Cf. Hasard.
 ἀχώρητον, appliqué à l'Esprit-Saint V, 29, 20.
- βασιλεία, la royauté du Fils IV, 4, 5.19.20; unité de royauté des personnes divines V, 28, 4.
 Βασιλεύς, nom donné au Fils par l'Écriture IV, 17, 15; IV, 4, 17; 21, 29-30.
 βασιλεύω, en parlant du Fils IV, 4, 2.16.
 βλασφημία, langage des hérétiques V, 21, 14.
 βόρβορος, bourbier (pour désigner les choses sensibles) I, 3, 13.
 βούλησις IV, 12, 20. Cf. Volonté.
 βροντή II, 28, 32.37.
 βροντῶ, appliqué ironiquement au théologien hérétique II, 28, 32.
- γένεσις, génération (des êtres vivants) V, 10, 16. Cf. Génération.
 γεννάει (οί), appliqué ironiquement aux Eunomiens IV, 7, 4.
 γέννημα, appliqué au Fils III, 2, 17; 16, 7; IV, 20, 12.
 γέννησις (ἢ κατὰ σάρκα—), III, 4, 15; (ἢ πνευματικῆ—) III, 4, 16.
 γέννησις, génération (divine) I, 6, 1. Cf. note; III, 2, 22; 11, 24; IV, 7, 12. la génération du Fils III, 4, 15; V, 8, 17; la génération humaine est déjà un mystère, à plus forte raison la génération d'en haut III, 8, 2-16; en Dieu la génération est peut-être la volonté d'engen-

- drer III, 6, 32; mais la génération est peut-être supérieure à la volonté III, 6, 34.
 γεννητή III, 2, 11.
 γεννητόν (τὸ) III, 2, 26; 10, 15; V, 7, 3.4; 8, 13. Cf. Inengendré.
 γεννητός, le Saint-Esprit n'est pas engendré V, 8, 13.
 γεννήτωρ, appliqué au Père III, 2, 15.
 γενῶ, comment le Fils a-t-il été engendré? C'est un mystère que nous devons honorer par le silence III, 8, 24; il suffit de savoir qu'il est engendré III, 8, 26; les anges ne comprennent pas le « comment » de cette génération III, 8, 26-27; seuls le Père et le Fils le savent III, 8, 28-38; γεγέννηκε (en parlant du Père) III, 6, 2.
 γεῦσις, allusion à la manducation du fruit défendu IV, 20, 48 (var. ἁμαρτία).
 γῆ, la terre : merveilles de la terre II, 26, 14-38.
 γλώσσα : γλώσσαί πύρινοι, V, 26, 21; 29, 34.
 γλωσσαλγία I, 7, 7; V, 21, 15.
 γνώμη, volonté (dans la Trinité) III, 2, 10.
 γράμμα, la lettre (de l'Écriture) V, 3, 3.6; 18, 11 (bis); 21, 6; δουλεύεις τῷ γράμματι V, 24, 2.
 Γραφή I, 7, 22; II, 1, 11; 27, 12; III, 5, 15; IV, 2, 7; V, 5, 11; 21, 17; 22, 4; 24, 11; 28, 6; (ἡ θεία —) II, 24.25; III, 5, 18; V, 2, 11; 20, 10 au pluriel IV, 1, 3; V, 21, 5.
- δαίμων V, 16, 2.
 Δανήλ II, 11, 9.
 Δαυίδ II, 21, 29; III, 19, 21; IV, 13, 21; V, 3, 18; 26, 15.
 δεσμός, pour désigner les corps IV, 17, 14.
 διά : δι' οὗ, à propos des personnes divines V, 20, 13.
 Διαθήκη : αἱ δύο Διαθήκαι, V, 25, 2.8.
 διαίρεσις, division (entre le Père et le Verbe, selon les Ariens) I, 6, 2. Cf. note. Terme appliqué par les Eunomiens à la divinité III, 8, 21.
 διθεῖα V, 13, 17-19.
 διθεῖτης V, 13, 12.
 δικαιοσύνη, appliqué à Dieu II, 13, 2. Titre du Fils IV, 20, 38; explication 38-43.
 διπλοῦς, appliqué au Verbe IV, 8, 4.
 δόγμα, opinion religieuse I, 5, 16; II, 2, 18; 11, 6.
 δογματίζω V, 19, 31.
 δόξα, unité de gloire des personnes divines, V, 28, 4.
 δρόσος II, 28, 18.
 δύας III, 2, 13.

δόναμαι, « Le Fils ne peut rien faire de lui-même », texte objecté par les Eunomiens IV, 10, 1-2 ; explication IV, 10, 3-11, 41.
 Δύναμις, nom donné au Fils par l'Écriture III, 17, 10 ; IV, 20, 17.
 δύναμις, puissance (divine) V, 5, 19.20 ; 16, 19 ; νοεράς δυνάμεις, Vertus spirituelles II, 31, 18. Cf. Hiérarchie céleste.

ἔγγραφος, la divinité de l'Esprit-Saint est indiquée équivalement dans l'Écriture V, 29, 3-30, 19.

εἶδος, espèce III, 13, 15 ; les espèces (d'êtres vivants), leur multiplicité II, 22, 18. Cf. Animaux.

εἰκών, image (de Dieu) désignant l'esprit, l'âme de l'homme II, 17, 6 ; image (de la Trinité) V, 31, 3. Cf. Image. Nom donné au Fils par l'Écriture III, 17, 12 ; IV, 3, 12 ; 20, 22 ; explication 22-28.

εἰσαγωγικός (λόγος), III, 1, 20 et n.

ἐκ : ἐξ οὗ, à propos des personnes divines V, 20, 13.

ἐκπορεύομαι, appliqué à l'Esprit-Saint III, 3, 6 ; V, 8, 11.

ἐκπορευόμενον (τὸ) III, 2, 26-27.

ἐκπόρευσις V, 8, 16.17-18. Cf. Procession.

ἐκπόμενον (τὸ) V, 8, 6.

ἐκφανσις V, 9, 3.

ἐλλάμψω : ἐλλαμπομένης τὴν καθαρωτάτην ἔλλαμψιν, à propos des êtres célestes II, 31, 21-22.

ἐμπολιτεύομαι, appliqué à l'Esprit-Saint V, 26, 6.

ἐμφυσῶμαι : ἐμφυσώμενον, à propos de l'Esprit-Saint V, 26, 21.

ἐν (τὸ), l'Un (l'unité divine) V, 9, 17 (bis). 18.

ἐν : ἐν φ, à propos des personnes divines V, 20, 14.

ἐνανθρώπησις IV, 14, 11.

ἐνέργεια III, 16, 3. 6.13.20.23 ; V, 5, 10 et n.

ἐνθεος (βίος) IV, 20, 33.

ἐντυγχάνω, intercéder (en parlant du Christ) IV, 14, 2-3. Cf. Intercession. En parlant de l'Esprit-Saint IV, 14, 7.

Ἐνώς II, 18, 1.

ἔνωσις, union (des personnes divines) V, 12, 36 ; 16, 20 ; 17, 3.

Ἐνώχ II, 18, 3.

ἐξεταστικός (ἄγαν), en parlant des hérétiques II, 10, 3-4.

ἐξουσία, -σίας, Dominations II, 31, 17. Cf. Hiérarchie céleste.

ἐπιείκεια Θεοῦ V, 25, 14-15.

Ἐπικούρειος II, 8, 10.

Ἐπίκουρος I, 10, 6.

ἐπιστήμη, science II, 29, 8.12. Cf. Science.

ἐργαστήριον ἀσεβείας, une officine d'impiété, en parlant des hérétiques I, 9, 13.14. Cf. ἀσέβεια.

ἐρεσχέλια, futilité (des controverses soulevées par les Eunomiens) I, 3, 19.

ἑτεροούσιος III, 16, 4 ; V, 20, 4.5.

ἑτοιμότης (περὶ τὸν λόγον), propension à la discussion (travers des Eunomiens) III, 1, 2. Cf. ταχύτης, τάχος.

Ἔσα, V, 11, 1.12.

εὐαγγέλια (τὰ σὰ), adressé ironiquement aux hérétiques V, 8, 10.

Εὐαγγέλιον (τὸ) V, 25, 5.28 ; 26, 20.

εὐκαιρον (τὸ), à propos de la nécessité d'attendre le moment opportun pour la discussion théologique I, 4, 20. Cf. ἀκαιρία.

εὐλάβεια I, 5, 5.

εὐσέβεια, piété (au sens d'orthodoxie) I, 2, 1 et n. ; II, 2, 13.

εὐσεβής, pieux (au sens d'orthodoxe) IV, 15, 19 ; V, 5, 15. Cf. εὐσέβεια.

εὐσεβῶ, être pieux, c'est-à-dire « être orthodoxe » V, 5, 16.

εὐσεβῶς, pieusement, c'est-à-dire conformément à l'orthodoxie IV, 12, 37. Cf. εὐσέβεια.

ζήτημα, recherche (au sens défavorable : recherches indiscrettes des hérétiques) I, 2, 11.

ζύμη, le Christ devenu, par l'Incarnation, comme le levain dans toute la pâte IV, 21, 5.

ζωή, vie (de la grâce) IV, 20, 47. Ζωή, nom donné au Fils par l'Écriture III, 17, 8-9 ; IV, 20, 33 ; explication 33-38.

ἡγεμονικόν (τὸ), pour désigner la raison I, 3, 10.

Ἡλίας I, 9, 3 ; II, 19, 1.4 ; 28, 26.

ἥλιος II, 29, 16-30, 18 ; V, 32, 1. Cf. Soleil, Images.

ἡμισεία : τοὺς ἐξ ἡμισείας εὐγνώμονας (les Pneumatomaques) V, 24, 14.

Ἡσαίας V, 10, 11.

θάλασσα, la mer (éloge de) II, 27, 1-20.

θέλημα, la volonté divine II, 26, 31 ; 31, 26 ; (du Christ) IV, 12, 2. Cf. Volonté.

θέλησις, le Fils serait fils de la volonté du Père, et non du Père, d'après les hérétiques III, 6, 6.8.

θέλω : τεθελήμεθα, seul exemple connu du parfait passif III, 5, 8.

θεολογία, discours sur Dieu I, 4, 12 ; 6, 11 ; II, 1, 12 ; 2, 17 ; V, 3, 9. 22 ; 8, 6 ; 26, 1 ; τάξιν θεολογίας (ordre à suivre dans l'exposé théologique) V, 27, 2.

θεολογικός : ironique ὡς ... θεολογικώτατε, II, 7, 3 ; θεολογικώτεροι (οἱ), V, 5, 6.

θεολόγος, théologien, I, 9, 6 ; II, 1, 1 ; préparation ascétique nécessaire au théologien I, 7, 5 s. ; cf. Note à la fin du chapitre ; V, 16, 17 (appliqué à Jérémie) ; V, 8, 8 (appliqué au Sauveur) ; II, 4, 2 (appliqué aux philosophes païens).

θεολογῶ, disputer sur Dieu I, 4, 11 ; II, 3, 18.

- θεόπνευστος II, 9, 2.
 Θεός, nom donné par l'Écriture au Verbe III, 17, 3, 5 ; les trois personnes sont un seul Dieu V, 3, 17 ; 28, 2-3.
 θεότης, unité de divinité dans la Trinité II, 31, 38 ; V, 28, 3 ; 33, 18. Cf. Θεός.
 θεοτόκος, (la Vierge) mère de Dieu III, 4, 15.
 θεώρημα, contemplation II, 13, 12.
 θεῶ : ἐμὲ θεοῖ διὰ τοῦ βαπτίσματος, (l'Esprit-Saint) me divinise par le baptême V, 28, 10.
 θεωρία, contemplation I, 3, 6 (voir la note à la fin du § 3) ; II, 2, 10.16 ; 9, 13 ; 21, 18 ; étude I, 8, 28 ; V, 2, 12 ; considération IV, 6, 1.
 θεωρῶ, inspecter, passer en revue II, 22, 36.
 θρόνος, -νοι, Trônes II, 31, 17. Cf. Hiérarchie céleste.
 Θύρα, nom donné au Christ IV, 21, 18.
 θυσία V, 25, 22.23.26.
 Ἰακώβ II, 18, 11.21 ; V, 16, 17. Cf. Lutte.
 ἰδέα, la théorie des Idées dans Platon I, 10, 3 ; « la forme » au sens philosophique III, 11, 4.
 ἴδιος, propre IV, 19, 20 (particulier à une personne divine) ; ἴδιον, « le propre de Dieu » III, 11, 2.
 ἰδιότης, propriété « hypostatique » III, 12, 7 et n. ; V, 9, 18 ; 28, 3 ; 29, 10 ; 31, 10.
 Ἰεζεχιήλ, II, 19, 15. Cf. Vision.
 Ἰερεμίας I, 2, 17 ; II, 12, 24.
 ἱερόσυλος : οἱ τοῦ γράμματος ἱερόσυλοι, les profanateurs de la lettre (de l'Écriture) IV, 1, 4.
 Ἰησαίας II, 19, 15.
 Ἰησοῦς V, 26, 22. Ἰησοῦς Χριστός, IV, 21, 37.
 ἰλιγγιῶ, avoir le vertige (devant l'incompréhensibilité de Dieu) II, 21, 19 et n. ; (en face de l'univers spirituel) II, 31, 15.
 ἰλός, fange (pour désigner les choses sensibles) I, 3, 10.
 ἰσοτιμία (τῆς φύσεως), à propos des trois personnes divines V, 20, 10.
 Ἰσραήλ, autre nom de Jacob II, 18, 21 ; (οἶκον) IV, 3, 13 ; ὁ Ἰσραήλ le peuple d'Israël III, 20, 23.
 Ἰωάννης, l'Apôtre II, 20, 17 ; V, 19, 12. Nom pris comme exemple V, 19, 7.
 Ἰώδ I, 8, 2.
 καθαρός, le Pur (en parlant de Dieu) I, 3, 8 ; οὐ καθαρός, (aliment) impur (d'après la Loi mosaïque) II, 2, 34.
 καθαρότης, pureté de l'âme nécessaire au théologien I, 4, 10.
 καιρός, (voir εὐκαιρον) I, 3, 14.

- καλός : τὸ καλόν, la Beauté suprême II, 31, 23 ; IV, 13, 28 ; V, 15, 13.14. Cf. Beauté.
 κᾶν, construit avec l'indicatif V, 18, 7 ; avec le subjonctif V, 18, 8 ; 31,4-5.10.
 καρκίνος, mot à trois sens, pris comme exemple V, 19, 23-24.25.
 κατάκριμα, la condamnation (conséquence de la faute originelle) IV, 21, 7.
 κατάληψις, la compréhension, le fait de comprendre Dieu II, 3, 25.
 καταπέτασμα, le voile (du Temple de Jérusalem) II, 3, 9 ; 31, 5.
 κατατεχνολογῶ V, 20, 14.
 κενοῦμαι, à propos du Christ III, 18, 24.
 κenoφωνία I, 1, 6.
 κιθάρα, l'image platonicienne de la cithare II, 6, 8 s.
 κινῶ : πάντα κινεῖν κατὰ τῆς ἀληθείας III, 13, 23.
 κλησις, appellation (de Dieu) III, 13, 18 ; appellations (données à l'Esprit-Saint par l'Écriture) V, 29, 12 ; 30, 9.
 κομψεία, habileté (dans les controverses, en parlant des Eunomiens) I, 3, 19.
 κομψός, appliqué au raisonnement des Eunomiens I, 1, 1.
 κόσμος, l'univers II, 31, 2 ; (μικρός) pour désigner l'homme II, 22, 40. Cf. Homme.
 κουφότης, l'agilité de la nature angélique II, 31, 28.
 κρᾶμα, mélange, désignant l'homme II, 3, 26.
 κρατήρ, la comparaison néoplatonicienne du cratère qui déborde III, 2, 20.
 κρίμα, les jugements divins II, 12, 2 ; 21, 28.31.
 κρίσις, le jugement (dernier) I, 10, 20.
 κρύσταλλος II, 28, 19.
 κτίσις, le Verbe est une créature, d'après les Ariens I, 6, 1 ; cf. note.
 κτίσμα, créature II, 11, 15 ; V, 5, 10 ; ce terme ne peut être appliqué à l'Esprit-Saint V, 6, 14.17.20 ; 8, 12 ; en quel sens il peut être appliqué à la Sagesse IV, 2, 28.
 κύαθος : κυάθη μετροῦντες τὴν θάλασσαν, proverbe II, 27, 10-11 et n.
 κυβιστής, faiseur de culbutes (en parlant des Eunomiens) I, 1, 15.
 κύκνος, description du cygne II, 24, 15.
 Κύνες (οἶ), les Cyniques I, 10, 10.
 Κύριος, II, 8, 3,4 ; 18, 2 ; V, 20, 11 ; titre donné au Fils par l'Écriture III, 17, 15.16 ; 21, 26 ; IV, 3, 12 ; V, 29, 13 ; appliqué à l'Esprit-Saint V, 29, 13. Κύριος παντοκράτωρ II, 12, 13 ; Κύριος (ὁ) Σαββαῶθ II, 19, 16.
 κυριότης, -τητας, Puissances II, 31, 17. Cf. Hiérarchie céleste.
 κυρίως, au sens propre III, 13, 16.17.20 ; 14, 4.6.
 Κύων, le chien, exemple de terme « équivoque » III, 14, 5-31 ; avec trois sens possibles, pris comme exemple V, 19, 24.26.

- Αδάραρος III, 20, 19.20.
 λαμβάνω, le Fils reçoit (λαμβάνει) certaines choses, explication des textes IV, 9.
 λαμπρότης, -τας, Splendeurs, membres de la hiérarchie céleste II, 31, 17. Voir la note et cf. Hiérarchie céleste.
 λειτουργία, le service des êtres célestes à l'égard de la volonté divine II, 31, 28.
 λειτουργός, appliqué aux êtres célestes II, 31, 10.26.
 Λευί III, 9, 3.
 λίαν, au sens de « très », « beaucoup » (caractéristique de la langue de Grégoire) I, 2, 30 ; 5, 10 ; II, 4, 11 ; 6, 15 ; 12, 26 ; 15, 12 ; 20, 12 ; 29, 14 ; III, 6, 2.4 ; 8, 20 ; 11, 11 ; 21, 22 ; IV, 2, 1 ; 4, 7 ; 12, 37 ; 14, 2 ; V, 5, 14 ; 7, 7 ; 10, 8 ; 11, 20 ; 18, 10 ; 20, 20 ; 21, 12 ; 24, 2 ; 29, 3.4 ; 30, 7.
 λίθος, les pierres (précieuses) II, 26, 9.
 λογικός, doué de parole II, 11, 16 ; raisonnable II, 13, 24 ; 15, 20 ; IV, 20, 33.
 λογιόσχης, appliqué aux hérétiques V, 13, 4.
 λογομαχία, I, 1, 7-8.
 λογομάχος, V, 11, 8 (designant les hérétiques). Mot non enregistré dans Liddell-Scott.
 λόγος, parole I, 5, 30 ; 7, 1.20 ; 8, 21 ; II, 1, 5 ; 2, 16, 19.23 ; 22, 8 ; 31, 11 ; III, 6, 27 ; IV, 7, 10 ; 20, 31 ; (parole humaine mise en parallèle avec le Λόγος) V, 6, 2 ; 24, 8 ; 26, 27 ; — (de Dieu) II, 13, 3 ; 28, 21 ; III, 7, 11.12 ; 13, 21.22 ; — (de l'Écriture) IV, 2, 5.12.18 ; — (du Bon Pasteur) IV, 21, 23.
 discours, exposé I, 6, 5 ; 9, 17 ; II, 1, 1.12.13 ; 2, 35 ; 21, 1.27 ; 27, 28 ; 28, 3 ; 31, 1, 15 ; III, 1, 21 ; V, 2, 2.16 ; 6, 3 ; 10, 13 ; 13, 1 ; — (personnifié) II, 11, 10 ; 28, 3.5 ; 31, 3. 39 ; IV, 1, 12 ; 19, 25 ; V, 1, 3.4 ; 2, 9.
 discussion I, 7, 6 ; 8, 28 ; II, 7, 2 ; 8, 13 ; 11, 3 ; 21, 9.11 ; III, I, 1.3 ; V, 2, 2 (bis). 7.
 argumentation I, 8, 26 ; V, 14, 2.
 avis, opinion I, 8, 12 ; II, 4, 5 ; 17, 4 ; IV, 5, 15 ; 12, 38.
 raison II, 5, 9 ; 6, 17 ; 16, 1.5.14.23 ; 17, 6 ; 22, 36 ; 26, 30 ; 28, 41.42.43 ; III, 8, 6 ; 21, 14 ; IV, 2, 5 (désigne la sagesse) ; V, 8, 22 (la nature divine est au-dessus de notre raison) ; λόγοι, les « raisons » qui expliquent les choses IV, 20, 17 ; la raison première (des choses) IV, 11, 40.
 motif IV, 2, 11 ; 4, 14 ; 14, 6.
 raisonnement II, 7, 16 ; III, 13, 14 ; 21, 2.6-14 (sa faiblesse lorsqu'il ne se réfère pas à la foi).
 langage II, 8, 17 ; III, 9, 38 ; 15, 5 ; IV, 12, 5.14.17 ; V, 20, 13 ; — théologique III, 18, 29 (bis).

- doctrine II, 9, 3.
 pensée II, 22, 16.
 explication II, 25, 2 ; 29, 11 ; IV, 16, 1 ; V, 8, 22 ; 16, 20, 21 ; 32, 10.
 expression III, 3, 7.
 principe III, 8, 11 ; V, 17, 6 ; 20, 4.9.
 argument III, 13, 1.8 ; V, 17, 1.3 ; 20, 25.
 définition III, 13, 15.16 ; IV, 20, 9.13 ; le Fils est comme la définition du Père IV, 20, 6-13.
 compte V, 7, 18 ; κατά δεύτερον λόγον, en second lieu IV, 13, 28.
 récit V, 16, 12.
 sujet V, 20, 1 ; 24, 20 ; 31, 2.
 λόγω, en raison de IV, 9, 6.
 ὁ λόγος ἐστίν, il est question de IV, 13, 18.
 Λόγος, le Verbe I, 5, 30 ; 6, 16.17 ; II, 3, 7 ; 11, 16 ; 20, 15.17 ; III, 2, 27 ; 17, 3.4.5 ; IV, 6, 5 ; 8, 1.3 ; 10, 15.16 ; 11, 29 ; 14, 19 ; 20, 5-15 (raisons pour lesquelles on appelle ainsi le Fils) ; 13-15 (le Verbe est présent à ce qui est et tout existe par lui) ; V, 13, 4.
 λύτρον, rançon, appliqué à la Rédemption IV, 20, 45.
 μαγάς, le « chevalet » qui vibre sur la poitrine de la cigale II, 24, 12.
 Μάγοι, les Mages III, 19, 18.
 μάνδρα, le bercail (céleste) IV, 21, 23.
 Μανίχαιοι III, 11, 4.
 μάννα II, 28, 9.
 Μανωέ, le juge Manué, père de Samson II, 19, 6.
 Μαρκίων V, 7, 23.
 μαρμαρυγή, tache lumineuse V, 32, 11. Cf. Images.
 μαρτυρία, témoignage (de l'Écriture) III, 13, 25.
 μεγαλειότης, la grandeur divine, connue par les créatures II, 3, 13 ; 31, 32-33.
 μεγαλοπρέπεια, la magnificence divine, qui se révèle dans la création II, 3, 14 ; 13, 34.
 μεγαλοουργία, grandeur de l'homme de Dieu II, 26, 38.
 μείζων, appliqué au Père III, 15, 1.3.8.9.10.15.16 ; objection des Eunomiens : « Le Père est plus grand que moi », interprétation de ce texte IV, 7.
 μέλισσα, description de la vie des abeilles II, 25, 5-10.
 Μελχισεδέκ, nom donné au Christ IV, 21, 26 ; explication 26-28.
 μεμνησθαι Θεοῦ, I, 4, 1-10. Cf. Pensée (de Dieu).
 μεσιτεία, médiation (du Christ) IV, 14, 6. Cf. Intercession.
 μετάθεσις : δύο μεταθέσεις βίων, passage des idoles à la Loi, et de la Loi à l'Évangile V, 25, 1 ; explication V, 25.
 μετάστασις, passage de ce monde à l'autre V, 25, 6.

μεταφέρω V, 7, 16. Cf. Métaphorique.
 μετενσωμάτωσις, passage (de l'âme) en différents corps I, 10, 4.
 μετεωρός, appliqué uniquement aux hérétiques II, 29, 3.
 μετριάζω, se tenir dans la juste mesure (au point de vue doctrinal) V, 1, 7.
 μή (τὸ μή ὄν, le néant), II, 10, 4.
 μητήρ, dit ironiquement à propos des Eunomiens pour qui le Fils de Dieu est fils de la volonté du Père, qui serait aussi sa « mère » III, 6, 8.
 μίξις, mélange (pour désigner la nature humaine) II, 22, 3.
 μοίρα, partie du zodiaque II, 29, 7.
 μοναρχία, au sens théologique III, 2, 2.7 (bis) (unité divine mais nom unité de personne); V, 14, 11; 17, 10.
 μονάς, III, 2, 13.
 μονή, demeure (dans le ciel) I, 8, 3.12.
 Μονογενής, nom donné au Fils par l'Écriture III, 17, 7; IV, 20, 3; V, 13, 13.
 μορφοῦμαι, à propos des êtres célestes marqués par la Beauté suprême II, 31, 23.
 μύρμηξ, description du travail des fourmis II, 25, 25-28.
 μωστήριον (τὸ), appliqué à la Trinité I, 2, 15; III, 21, 1; V, 8, 19.
 μυστικός I, 5, 23.
 Μωσῆς I, 9, 4; II, 3, 19; 31, 3.

Ναδάδ II, 2, 7.

ναυτίλος, éloge de la navigation II, 27, 16-20.

νεκρῶμαι : νεκρωμένους, morts (spirituellement par le péché) IV, 20, 48.

νεφελή, nuée, nuage II, 28, 20 (bis); la Nuée (signe de la présence de Dieu) II, 2, 4; 3, 3; 12, 18.

νέφος, nuage (à propos du mystère de la génération du Verbe) III, 8, 29.

νηκτὴ φύσις, « la gent nageuse », les poissons II, 24, 1-10.

νόμος, la Loi (de Moïse) II, 2, 37; IV, 20, 39; V, 25, 4.5; ὁ φυσικός νόμος, l'ordre des choses II, 6, 2-3.

νοῦς, esprit (humain), son agilité II, 22, 6-11; l'esprit humain du Christ, servant d'intermédiaire entre la divinité et la chair III, 19, 6-10; Νοῦς τοῦ παντός (formule d'Anaxagore et de Platon; Grégoire y voit une désignation obscure de l'Esprit-Saint) V, 5, 8 et n.; θύραθεν νοῦς (formule d'Aristote, même interprétation) V, 5, 8 et n.; le sens (des textes) IV, 1, 4; Esprits II, 31, 18. Cf. Hiérarchie céleste.

Νῶε II, 18, 5; 28, 24.

Ξένος (θεός), Dieu étranger (l'Esprit-Saint d'après les hérétiques) V, 1, 6; 3, 1; 21, 2.

ὁδός, voie (moyen d'aller à Dieu) I, 8, 15 s.; cf. note; 10, 17; 'Οδός, nom donné au Fils par l'Écriture III, 17, 8; IV, 21, 17.

οἰκονομία au sens théologique III, 18, 29 et n.; IV, 19, 12; cf. Économie; condescendance V, 25, 32.

ὁμοούσιος III, 16, 22; IV, 20, 22; V, 10, 1.3; 17, 3.5.7; 18, 1; 19, 15 (bis). 26. 29. 30; 20, 3.5; 29, 26.

ὁμοτιμία, égale dignité (des personnes divines) III, 2, 9.

ὁμότιμον (τὸ), l'égalité (des personnes divines) V, 12, 18.

ὁμώνυμος III, 13, 25; 18, 16. Cf. Équivoque.

ὄνομα, nom (divin) III, 13, 19.

ὀπίσθια (τὰ — Θεοῦ) II, 3, 6.14.

ὄρνις, les oiseaux II, 24, 8-11; 25, 1-4.

ὄρος (τὸ), la montagne (du Sinaï), dont l'ascension est le symbole de la connaissance de Dieu II, 2; 3 et n. à la fin de 3 et 5.

Ὀρφικούς (τοὺς κώμους) les frères orphiques I, 10, 2; cf. note.

οὐρανός II, 28, 40. Cf. Ciel.

οὐσία, substance (sens général) III, 14, 19; 16, 2.5.18; V, 6, 6.13; 18, 8; 19, 2.16; — (divine) II, 17, 1; 31, 13 (ἡ πρώτη — : Dieu); III, 2, 13; 11, 2 (définition de la substance de Dieu : « ce qui est propre à Dieu seul, c'est sa substance »); III, 13, 18; IV, 17, 10; V, 5, 19.20; 9, 10; 16, 19; 28, 4 (unité de substance des personnes divines); 29, 18.20.

οὐσιῶ, donner la substance (Dieu donne la substance à tous les êtres) II, 6, 8; attribuer la substance (au Père seul, en croyant que le Verbe et l'Esprit ne sont pas des substances) V, 32, 4.

οὐσιωδής substantiel V, 32, 7.

οὐσίωσις IV, 20, 34; le Verbe fait subsister toute nature raisonnable 33-34.

ὀφθαλμός, source V, 31, 6. Cf. Images.

παθήματα (Χριστοῦ), les souffrances du Christ I, 10, 20.

πάθος, la Passion (du Christ) V, 26, 20.

παιδαγωγικῶς V, 25, 16.

παλαιά (ἡ), l'Ancien Testament V, 5, 5.

πᾶν (τὸ), le tout, l'univers II, 10, 6 s.; 14, 2.

πανδαισία, festin offert à tous (pour désigner les merveilles de la nature) II, 26, 10 et n.

παντοκράτωρ, nom donné au Fils par l'Écriture III, 17, 15.18; IV, 4, 16.

παράκλησις, rôle d'« avocat » assuré par le Christ IV, 14, 20. Cf. Intercession.

- παράκλητος, appliqué au Fils IV, 14, 13; (ἄλλος) appliqué à l'Esprit-Saint V, 3, 16; 30, 2.
- παρακύπτω, se pencher pour regarder II, 31, 6; V, 8, 19 (εἰς τὰ μυστήρια); 21, 6-7.
- παραπληκτικῶς V, 8, 18.
- παρέγγραπτος, frauduleux, introduit en fraude : à propos du Fils III, 18, 16; à propos du Saint-Esprit V, 3, 1.
- πάρειμι, « Étais-tu présent à toi-même quand tu étais engendré? Es-tu présent à toi-même maintenant? » : énigme proposée aux Eunomiens III, 9, 29-33.
- παρείσιακτος, appliqué à l'Esprit-Saint par les hérétiques V, 21, 2.
- Παρθένος, la Vierge Marie III, 19, 11; IV, 21, 11; — mère de Dieu III, 4, 16.
- παρρησιάζω : παρρησιάζομενοι τὴν ἀλήθειαν, disant librement la vérité III, 1, 12.
- πάσχω : τὸ πάσχον, la partie souffrante dans le Christ, termes qui ne s'appliquent qu'à elle IV, 16, 14-20.
- Πατήρ (ὁ) II, 1, 13; III, 2, 14.26; 3, 2 (bis).5.17; 5, 1.3(ter).5; 6, 7.8; 7, 1.2; 9, 11; 11, 21.22; 14, 20; 15, 2; 16, 2.6.14 (bis).18; 17, 21.23; IV, 5, 2.17 (bis).22; 6, 32; 8, 3.6; 10, 2; 11, 7 (bis).8.10.11.14.19.23.26.28.31.34; 12, 16.28.34; 13, 5.35.38.39; 14, 15.17; 15, 3; 16, 7.8; 19, 21; V, 3, 12.20; 4, 1; 7, 4.5; 8, 16; 20, 15; 21, 13; 26, 4.8; 28, 2; 29, 10; 31, 7; 32, 4; 33, 17.
- Παῦλος, nom pris comme exemple V, 19, 6-7.
- Παῦλος, l'Apôtre I, 1, 8; 8, 29; 9, 4; II, 3, 20; 20, 1.6 (cf. Ciel); 21, 20; III, 21, 13; IV, 8, 10; V, 25, 29.
- περιδέξιον (τὸ), habileté d'ambidextre (ironique, à l'adresse des Eunomiens) III, 7, 3.
- περίοδος, retour périodique (des âmes) I, 10, 4; cf. note.
- περιτομή V, 25, 24.26.31.
- περίττωμα III, 2, 23.
- περιφέρομαι, circuler (à propos de l'âme qui anime tout le corps) II, 22, 5.
- περιφορά, le tourbillon (du monde extérieur) II, 1, 6.
- πέτρα, désignant le Verbe fait chair II, 3, 6.
- Πέτρος, nom pris comme exemple V, 19, 6.7.
- Πέτρος, l'Apôtre II, 19, 6.13; III, 20, 10.
- πηγή, les sources; essai d'explication de leur jaillissement II, 26, 17-24; 27, 21-22; ruisseau V, 31, 6. Cf. Images.
- πιστεύω, avoir la foi III, 21, 7.
- πίστις, la foi chrétienne I, 8, 15; 9, 9.
- Πλάτων, I, 10, 3.
- πληρωτικόν, appliqué à l'Esprit-Saint V, 29, 19.

- πνεῦμα, vent II, 28, 37; appliqué aux êtres angéliques II, 31, 9; explication *ibid.* 9-11; esprit (de l'homme) IV, 15, 6; appliqué à Dieu II, 13, 1.
- Πνεῦμα, l'Esprit (troisième personne de la Trinité) II, 6, 22; 8, 3; III, 3, 6; 17, 21; 21, 20; IV, 1, 2; 14, 6.16; V, 2, 1.3.9.11; 3, 8.21; 4, 2.11; 7, 20; 8, 18; 10, 1; 12 *passim*; 13, 5; 20, 21; 26, 6.25.30; 29 *passim* (témoignages scripturaires sur l'Esprit); Πνεῦμα ἁγίων IV, 20, 3.6; τὸ ἁγίον Πνεῦμα III, 1, 6-7; 2, 15; V, 1, 5; 12, 21; 20, 15-16; 33, 18; τὸ Πνεῦμα τὸ ἁγίον II, 1, 13-14; III, 3, 3-4; IV, 19, 22-23; V, 2, 14; 5, 2-3; 26, 10; 28, 3; 30, 5; 31, 8.
- πνευματικὴ (γέννησις) III, 4, 16.
- ποίημα, en parlant du Fils, opposé à γέννημα III, 16, 6; l'Esprit-Saint n'est pas un « ouvrage » V, 6, 21.
- ποιμαντικὴ ἐπιστήμη, science de pasteur IV, 21, 24.
- Ποιμήν, nom donné au Christ IV, 21, 18; description de son rôle de pasteur 18-24.
- ποιότης V, 32, 7.
- πολιτεία, genre de vie, conduite I, 8, 13; II, 6, 26.
- πολυαρχία, le polythéisme III, 2, 2; V, 13, 6.
- πολύαρχον (τὸ) III, 2, 3-4. Cf. πολυαρχία.
- πολυθέως, hapax V, 30, 17.
- πολυπραγμονῶ II, 29, 4.
- Πονηρός (ὁ), le Malin I, 7, 21; II, 15, 22.
- ποταμός, fleuve II, 27, 22-24 (éloge); V, 31, 7. Cf. Images.
- πρᾶξις, par opposition aux vaines discussions I, 1, 13.
- προσθεύω, intervenir (en parlant du Christ) IV, 14, 5-8. Cf. Intercession.
- προαίρεσις, choix d'une orientation de vie I, 8, 14.
- προαριθμοῦμαι V, 20, 9.
- προβάλλομαι, mettre en discussion I, 2, 3.
- Πρόδατον, nom donné au Christ IV, 21, 24.
- πρόβλημα, produit III, 2, 17 (appliqué au Saint-Esprit); III, 7, 7 et n. (appliqué au Père).
- προβολεύς, appliqué au Père III, 2, 15.
- πρόδρομος (ὁ τοῦ Λόγου), désignant Jean l'Évangéliste II, 20, 17 et n.
- πρόθεσις, préposition (emploi des prépositions dans l'Écriture à propos des personnes divines) V, 20, 13.
- προσαγορευομαι, les noms que reçoit l'Esprit-Saint V, 29, 8.
- προσηγορία, appellation (pour désigner Dieu) I, 5, 31; II, 13, 3; (du Fils dans l'Écriture) V, 24, 16.
- προσκνῶμαι (τὴν ἀκοὴν καὶ τὴν γλῶσσαν) I, 1, 4.
- προσκύνησις V, 13, 13.
- προσκυνητός, appliqué à l'Esprit-Saint V, 28, 10-11.

- προσκυνῶ, adorer (l'Esprit-Saint) III, 1, 8; Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ τὸ Πνεῦμα ἅγιον V, 33, 17.
- πρόσληψις, le fait que le Christ a « assumé » la nature humaine IV, 21, 2.
- προσπαλαίω, lutter contre (l'Esprit-Saint, en n'admettant pas sa divinité) V, 2, 3.
- προσωποιδῶ, (l'Écriture) personnifie beaucoup de choses inanimées IV, 2, 7-12.
- πρόσωπον, personne (divine) III, 2, 8; V, 30, 19 et n.
- Πυθαγόρας I, 10, 1.
- πῦρ, « feu », terme appliqué à l'Esprit-Saint, comme à Dieu, pour exprimer sans doute qu'il est consubstantiel II, 13, 1; V, 29, 25-26; appliqué aux êtres angéliques II, 31, 10; explication *ibid.* 9-13.
- ῥεῦσις, écoulement (terme appliqué par les Eunomiens à la divinité) III, 8, 21.
- Σαβέλλιος, V, 9, 18. Σαβέλλιοι, évocation de l'hérésie sabellienne IV, 6, 32-36.
- σαβελλίως, à la manière des Sabelliens V, 30, 18.
- Σαδδουκαῖοι V, 5, 3.
- Σαούλ IV, 13, 25.
- Σάπφειρα V, 30, 4.
- σαρκούμαι II, 3, 7; III, 18, 24.
- σεδάσμιος : σεδάσμιον (τὸ), appliqué à Dieu III, 14, 19.
- σεισμός, l'Écriture compare à des tremblements de terre le passage des idoles à la Loi et de la Loi à l'Évangile V, 25, 3; τρίτος σεισμός, (passage de ce monde à l'autre) V, 25, 5.
- σελήνη II, 30, 19. Cf. Lune.
- σεπτός, appliqué à l'Esprit-Saint V, 28, 11.
- Σεραφίμ II, 19, 18.
- Σήθ IV, 20, 27; V, 11, 2.13.
- σιωπή I, 10, 1. Cf. note.
- σκηνή, II, 31, 3; la tente de réunion, où Dieu parlait à Moïse, est l'antitype de l'univers II, 31, 2-4.
- σκοτός (τὸ) les ténèbres inengendrées des Manichéens III, 11, 5.
- Σολομών, I, 4, 15; II, 21, 15; IV, 2, 3.
- σοφία, appliqué à Dieu II, 13, 2; — Ἰουδαϊκῆ V, 24, 3; ἡ περιττῆ —, ironique, à propos des Eunomiens III, 9, 22.
- Σοφία (ἡ) IV, 15, 3. Titre du Fils III, 17, 10; IV, 20, 15.
- σοφιστής, en parlant des Eunomiens I, 1, 14.
- Στόα (ἡ), le Portique (la philosophie stoïcienne) I, 10, 9.
- στοιχεῖον II, 7, 9; 14, 4.

- συγγένεια V, 7, 16, les termes désignant chez nous la parenté sont à appliquer dans un sens métaphorique quand il s'agit de la divinité V, 7, 15-17.
- σύγχυσις, confusion (à éviter entre les personnes divines) V, 29, 10.
- συκοφάντης τῶν ὀνομάτων, à propos des hérétiques V, 24, 13.
- συμβεβηκός, accident V, 6, 7.
- σύμπνοια, dans la Trinité III, 2, 10.
- σύνδρομος III, 9, 6.
- σύνεσις, intelligence (des animaux) II, 25, 1.
- συνέχειν, maintenir (les choses) II, 6, 8.
- σύνθετος, à propos de l'Incarnation III, 18, 23.
- σύννευσις (πρὸς τὸ ἓν), retour à l'unité (dans la Trinité) III, 2, 11.
- σύντομος V, 3, 21. Cf. θεολογία.
- σύστασις IV, 20, 34. Cf. οὐσίωσις.
- συστρέφομαι, se retirer en soi-même en s'éloignant de la matière II, 3, 5.
- σφραγίς (τοῦ πατρὸς), titre du Fils III, 17, 12-14; IV, 20, 21.
- σχέσις III, 16, 13; V, 7, 13; 9, 4. Cf. Relations trinitaires.
- σχολλάζω, à propos du calme nécessaire à la réflexion théologique I, 3, 13.
- σῶμα, à propos de Dieu : Dieu est-il un corps? II, 7, 4-8, 29. Cf. Corps. Σωτήρ (ὁ) IV, 12, 5; V, 8, 8.
- ταύτόν III, 12, 1; V, 16, 19. Cf. Identité.
- ταυτότης κινήσεως, identité de mouvement (dans la Trinité) III, 2, 10.
- τάχος, rapidité (à se lancer dans les discussions théologiques, travers des Eunomiens) III, 1, 2. Cf. ἐτοιμότης, ταχύτης.
- ταχύτης, cf. ἐτοιμότης, τάχος.
- ταῶς, description du paon II, 24, 18-24.
- τεῖχος, rempart des hérétiques (à propos des termes « inengendré » et « sans principe ») V, 23, 6. Cf. ἀκρόπολις.
- τέμνω : τῇ γε οὐσίᾳ μὴ τέμνεσθαι, il n'y a pas de coupure quant à la substance (dans la Trinité) III, 2, 12. Cf. τομή.
- τέττιξ, la cigale II, 24, 11-15. Cf. μαγάς.
- τεχνολογία, à propos des hérétiques V, 18, 18.
- τεχνόλογος, à propos des Eunomiens III, 21, 18 et n.
- τεχνόδριον, désignant la funeste habileté des Eunomiens I, 2, 14.
- Τηθύς, V, 16, 7.
- τιμή, unité d'honneur des personnes divines V, 28, 4.
- τομή, coupure (entre le Père et le Verbe, selon les ariens) I, 6, 2; cf. note; terme appliqué par les Eunomiens à la divinité III, 8, 22.
- τρεις, les trois Personnes II, 31, 38; τρία (τὰ) V, 9, 17.

- Τριάς (ή) II, 3, 9 ; 31, 37 ; III, 2, 14 ; 23, 24 ; V, 3, 10.22 ; 5, 2 ; 10, 5 ; 12, 32 (bis) ; 15, 12 ; 26, 16.
- τριθεύτης V, 13, 11.
- τυπούμαι, à propos des êtres célestes « modelés » par la Beauté suprême II, 31, 23-24.
- ὕγιαίνω, être sain (orthodoxe) II, 2, 19.
- ὕδωρ II, 28, 19 ; éloge du pouvoir fertilisant des eaux II, 27, 25-29. Cf. Eau.
- Υἱός (ὁ) II, 1, 13 ; III, 2, 15 ; 3, 3.6 ; 4, 13 ; 5, 4 (bis) ; 6, 3 ; 9, 9.13 ; 11, 22 ; 13, 24 ; 14, 21 ; 15, 2 ; 16, 4.14 (bis) ; 17, 2.19.20 ; IV, 3, 8 ; 5, 2 ; 5, 16.17 ; 6, 33 ; 10, 1 ; 11, 6.8.10.21.23.35 ; 12, 2.29.31 ; 13, 10.30.35 ; 15, 2.16.17 ; 16, 6.9 ; 19, 22.24 ; 20, 1-2 (pourquoi il est ainsi appelé) ; 21, 10 (Υἱός ἀνθρώπου, nom donné au Christ). 10-12 (explication) ; V, 1, 1.7 ; 2, 2 ; 3, 14.21 ; 4, 1.2 ; 6, 8.13 (bis). 22 ; 8, 13.17 ; 10, 2.3 ; 20, 15 ; 21, 13 ; 24, 15 ; 26, 5 (bis) (proclamé obscurément par l'Ancien Testament, manifesté par le nouveau) 9.10 ; 28, 2 ; 29, 10 ; 31, 8 (comparé à un ruisseau) ; 33, 18.
- ὕλη, « la matière » au sens philosophique III, 11, 3.
- ὕπακοή IV, 6, 2. Voir Obéissance.
- ὕπαριθμοῦμαι V, 20, 10.
- ὕπερρέω (ἀγαθότητος), conception néoplatonicienne de la divinité III, 2, 19.
- ὕπερχουσιν III, 2, 21. Cf. κρατήρ.
- ὕποκειμενον (τὸ), le principe (d'un être) III, 15, 6.
- ὕποστασις, II, 9, 9 et note (synonyme de φύσις) ; III, 17, 13 (au sens de substance) ; V, 9, 13 (« hypostase » dans la Trinité).
- ὕποταγή, ὑποτάσσω, IV, 5, 1. Cf. Soumission.
- ὕφασμα, tissu : habileté des femmes dans le tissage et la broderie II, 24, 25-26 ; (ἀραχνεῖον) toiles d'araignées (désignant les arguties des hérétiques) I, 9, 8.
- ὕφεις, infériorité, subordination V, 9, 10.
- ὕψιστημι, considérer comme une hypostase V, 32, 6 (δυνάμεις οὐχ ὕφεστώσας, des puissances qui ne sont pas des hypostases).
- Φάνης V, 16, 7.
- φαντασία, représentation (qu'on peut se faire de l'unité divine) V, 12, 36. Cf. Images.
- Φαράω, II, 3, 19.
- Φάτνη III, 19, 16.
- φλαγένητος, épithète décernée ironiquement aux Eunomiens III, 11, 11.
- φιλανθρωπεύομαι, traiter avec bonté (ses adversaires) V, 13, 14.
- φίλος, en s'adressant aux hérétiques I, 5, 1.

- φιλόσοφος, ironique : ὁ φιλοσοφώτατε σὺ II, 7, 3.
- φιλοσοφούμενον, (propos) digne d'un philosophe II, 17, 8.
- φιλοσοφῶ, discuter I, 3, 1.20 ; 5, 6 ; 10, 17 ; II, 1, 2 ; V, 5, 1 ; dissenter, enseigner II, 4, 3 ; 22, 23 ; 28, 31 ; III, 2, 20.22 ; 8, 12 ; V, 15, 2 ; discuter (joint à ζητῶ) II, 17, 3 ; expliquer V, 21, 17 ; au sens chrétien : tendre à la perfection I, 6, 13. Cf. note.
- φιλοτεχνῶμαι, habileté de la nature dans les diverses sortes de générations V, 10, 16-17.
- φύραμα, la « pâte » humaine IV, 21, 6. Cf. ζύμη.
- φυσιολογῶ V, 8, 17.
- φύσις II, 9, 8 ; 17, 1 ; 21, 21 ; 22, 2 ; 29, 4 ; 31, 22.28 ; III, 2.9.12 ; 13, 18 ; 14, 9.19 ; 15, 8.9 ; 18, 29 ; V, 18, 16.19 ; 20, 19 ; au sens collectif : l'ensemble des êtres possédant telle ou telle nature II, 13, 25 ; 15, 20 ; 24, 1 ; 31, 6.12 ; IV, 20, 33 ; même sens, au pluriel : III, 14, 10 et n. ; ὑγρά φύσις, l'élément liquide II, 27, 15 ; ἡ φύσις, la nature personnifiée II, 26, 11 ; V, 10, 16 ; pour désigner Dieu : φύσις ἡ ἀνωτάτω V, 10, 6 ; ἡ ἀσύνθετος φύσις V, 32, 2-3 ; ἡ μία φύσις V, 9, 14 ; 12, 33 ; ἡ πρώτη φύσις II, 13, 3-4 ; 14, 11-12 ; IV, 16, 10 ; ἡ πρώτη τε καὶ ἀκήρατος φύσις II, 3, 7-8 ; φύσις ἀτρεπτος καὶ τοῦ πάσχειν ὑψηλοτέρα (à propos de la nature divine du Christ) IV, 16, 19-20.
- φυτόν, éloge des plantes II, 26, 2-9.
- φῶς V, 32, 1. Cf. Images. Appliqué à Dieu II, 13, 1. Φῶς, titre du Fils IV, 20, 30 ; explication 30-33 ; III, 17, 9. Le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont chacun lumière, mais une seule lumière V, 3, 17.
- φωτισμός, à propos des précisions successives dans la Révélation V, 27, 1.
- χαρακτήρ, titre du Fils III, 17, 12 ; IV, 20, 21.
- χάρις, la grâce divine IV, 20, 40.
- χάρισμα, « charisme », don spirituel I, 8, 30 ; II, 6, 21.
- χερουδίμ II, 3, 10 ; 19, 21 ; V, 22, 6.
- χιών II, 28, 17.
- χορηγός τῶν καλῶν, celui qui accorde les biens (Dieu) II, 31, 35.
- χρίσις, onction IV, 21, 13 ; la divinité est l'onction de l'humanité IV, 21, 13-17.
- Χριστός II, 19, 13 ; 20, 9 ; III, 21, 20.21.26 ; IV, 3, 14 ; 5, 15 ; 21, 13 (explication 15-17) ; V, 29, 5.14.15.
- χριστοί, « oints » (autres que le Christ) IV, 21, 15.
- χρίω IV, 21, 15.17.
- χρόνος, « le temps est-il ou n'est-il pas dans le temps ? » (question posée aux Eunomiens) III, 9, 20-23.

Ψάμμος : ψάμμων οικοδομάς, constructions de sable (à propos des hérétiques) III, 9, 14-15.

ψεύδομαι, « Maintenant, je mens », énigme proposée aux Eunomiens III, 9, 23-26.

ψυχή, âme (humaine) II, 22, 5.

᾿Ωκεανός V, 16, 6.

᾿Ων (ὀ), nom donné au Fils par l'Écriture III, 17, 15.17.

INDEX DES THÈMES

Abandon du Christ par son Père : en quel sens IV, 5, 20-32.

Air : éloge de l'air II, 28, 1-16.

Anges : le monde angélique, sa nature, ses perfections, son rôle II, 31.

Animaux : les merveilles du monde animal défilent notre raison et manifestent la grandeur de Dieu : merveilleuse variété des espèces II, 23 ; description plus détaillée de certains animaux : poissons, oiseaux, cigale, cygne, paon II, 24 ; intelligence des animaux : nids des oiseaux, vie des abeilles, toiles des araignées, dépôts et travail des fourmis II, 25.

Anthropomorphique (Langage — de l'Écriture à propos de Dieu) V, 22, 4-23.

Appel adressé aux Eunomiens III, 21, 15-23 ; IV, 21, 32-37.

Assurance de Grégoire en prêchant la divinité de l'Esprit-Saint V, 3, 6-24.

Astrologie (allusion à l'—) II, 30, 24-28.

Beauté : Dieu, Beauté suprême V, 15, 14.

Bonté : « Dieu seul est bon », objection des Eunomiens qui appliquent ce texte au Père seul IV, 13, 3.17-28.

Cause : le Père est plus grand que le Fils du point de vue de la cause, réfutation du sophisme des Eunomiens à ce sujet III, 15.

Christ : tous les textes de l'Écriture notant la faiblesse de son humanité sont contrebalancés par d'autres textes montrant sa divinité III, 19, 20.

Ciel : ravissement de Paul au troisième — II, 20, 1-4 ; éloge du mouvement des astres II, 29, 1-16.

Connaissance de Dieu : comparée à l'ascension de la montagne du Sinaï II, 2 et 3 et notes à la fin de 3 et 5 ; par la raison on peut savoir qu'il existe, non ce qu'il est II, 5, 12 ; connaissance de Dieu ici-bas : ἀπορροή écoulement, ἀπαύγασμα reflet de la lumière divine II, 17, 9-II.

Consubstantialité (discussion sur la) V, 17 ; 18 ; 19 ; 20.

Corps : Dieu est-il un corps II, 7 et 8 ; Dieu n'est pas un corps II, 9, 1 et note.

- Dieu** : rien ne lui est antérieur, il est la cause de tout et n'a pas de cause antérieure à lui V, 33, 2-4 ; « Mon Dieu et votre Dieu » : explication de ce texte (dont les Eunomiens tiraient une objection) IV, 7, 2 ; 8.
- Divinisation de l'âme** IV, 21, 34-35.
- Divinité** : la nature de la divinité est en quelque sorte d'être au-dessus de toute substance et de toute nature III, 14, 19-20 ; divinité de l'Esprit-Saint : affirmation V, 3, 8-17.
- Dogme** (développement du) : révélation progressive de la divinité de l'Esprit-Saint V, 26 et les notes.
- Eau** : éloge de l'eau II, 28, 19-31.
- Économie** : gouvernement du monde IV, 19, 2-12.
- Écriture** : présente parfois les événements à un temps différent de celui auquel ils se produisent III, 5, 15-23.
- Équivoque**, objection des Eunomiens : le Fils n'est Dieu que dans un sens équivoque III, 14.
- Esprit-Saint** : il a toujours existé, sans lui la divinité serait incomplète, il lui manquerait la sainteté V, 4, 1-10 ; comment diviniserait-il l'homme, s'il n'était pas Dieu V, 4, 13-14 ; quelle idée on s'est faite de lui chez les chrétiens : une force, une créature, un Dieu, ou aucune de ces opinions V, 5, 9-14 ; ceux qui voient en lui un Dieu n'osent pas toujours le dire V, 5, 14-16 ; d'autres admettent une subordination entre les trois personnes V, 5, 16-23 ; il n'est pas un « accident », mais une « substance » V, 6, 4-20 ; il n'est ni inengendré, ni engendré V, 7 ; il est Dieu, intermédiaire entre l'inengendré et l'engendré V, 8, 13-15 ; que lui manque-t-il (disent les hérétiques) pour qu'il soit le Fils ? V, 9 ; on l'adore V, 12, 1-17 ; les appellations que lui donne l'Écriture impliquent sa divinité V, 29, 1 à 30, 10 ; comment interpréter les termes plus humbles que l'Écriture lui applique V, 30, 12-17 ; sa divinité V, 10, 1-2 ; 30, 1-7 ; il est consubstantiel V, 10, 1-2 ; 29, 22-23 ; il reçoit les mêmes noms que Dieu, sauf les termes d'inengendré et d'engendré V, 29, 8-9 ; preuve pratique de sa divinité : il me divinise par le baptême V, 28, 9-10 ; il nous donne la régénération V, 28, 13-15 ; une idée personnelle de Grégoire : la révélation complète de sa divinité enseignée seulement lors de sa venue V, 27, 6-17 ; envoyé par le Père et par le Fils V, 26, 24-29 ; venant dans le monde V, 26, 29-30 ; sa divinité n'a été révélée que progressivement V, 26-27 ; le texte « Tout a été fait par le Fils » n'implique pas que l'Esprit-Saint soit une créature V, 12, 19-26.
- Éternité des trois personnes** : la formule οὐκ ἦν ὄτε οὐκ ἦν appliquée à chacune d'elles III, 3, 3-4.
- Être divin**, triple et unique V, 3, 16-17.

- Eunome** : appel à Eunome (sans le nommer) pour qu'il revienne à l'orthodoxie III, 21, 15-22.
- Eunomiens** : n'admettent pas les appellations indiquant la divinité du Fils, encore moins celles qui concernent l'Esprit V, 24, 15-18.
- Existence de Dieu** découverte par la raison qui constate l'ordre du monde II, 16.
- Fils** : divinité du Fils prouvée par les termes de l'Écriture III, 17 ; termes de l'Écriture qui dénoteraient son infériorité, d'après les Eunomiens III, 18, 1-17 ; comment il faut les interpréter III, 18, 18-29 (particulièrement 25-29).
- Foi et raison** : III, 21, 6-14.
- Formule résumant le dogme trinitaire** V, 9, 17-18.
- Génération** : la génération du Fils est en dehors du temps III, 3 ; III, 5, la génération du Fils est sans passion III, 4 ; la génération du Fils est spirituelle (πνευματική) III, 4, 16 ; le Père a-t-il engendré le Fils en le voulant, ou en ne le voulant pas ? Objection posée par les Eunomiens III, 6-7 ; le Père a-t-il engendré quelqu'un qui existait ou quelqu'un qui n'existait pas (question des Eunomiens) III, 9 ; si Dieu n'a pas cessé d'engendrer, c'est que sa génération est imparfaite (objection des Eunomiens) III, 13, 2-3 ; (du Verbe) : elle n'implique pas une infériorité par rapport au Père III, 11, 21-26 ; n'est pas une cause d'infériorité pour celui qui est engendré IV, 7, 10-13 ; génération virginale de Jésus IV, 21, 11 ; la double génération du Fils IV, 21, 26-28 ; les différents modes de génération des êtres vivants pris, avec précaution, comme image de la génération en Dieu V, 10, 7-25 ; exemple d'Adam, Ève et Seth V, 11.
- Grecs** : les meilleurs « théologiens » chez les Grecs païens ont peut-être entrevu l'Esprit-Saint, l'appelant « Intelligence de l'univers », « Intelligence extérieure » V, 5, 6-9.
- Hasard** (le) ne peut expliquer la formation et l'ordre du monde II, 16, 17 s.
- Hérétiques** : appel aux hérétiques pour qu'ils se convertissent III, 21, 19-22.
- Hiéarchie céleste** : Anges, Archanges, Trônes, Puissances, Principautés, Dominations, Splendeurs, Ascensions, Vertus spirituelles ou Esprits II, 31, 16-18. Voir la note 94. le changement affecte-t-il les Anges et toutes les natures supérieures ? V, 15, 11-14.
- Homme** : la complexité de l'homme défie nos explications II, 22.

- Identité** : l'identité du Père et du Fils n'implique pas que le Fils soit inengendré III, 12, 1-12.
- Idolâtrie** (origine de l') II, 15.
- Ignorance du Christ** : concernant le jour ou l'heure de la fin du monde ; objection des Eunomiens ; première réponse IV, 15 ; deuxième réponse IV, 16, 1-10.
- Images** : réticence de Grégoire dans l'emploi des images pour faire comprendre la Trinité V, 31, 1-6 ; il en donne trois, avec réserves : la source, le ruisseau et le fleuve V, 31, 7-10, critique : 11-14 ; le soleil, le rayon et la lumière V, 32, 1, critique 1-9 ; le rayon lumineux qui vibre V, 32, 10-17, critique V, 33, 1-7. Finalement, Grégoire préfère renoncer à employer les images V, 33, 10-12. Comparaison des trois soleils V, 14, 8-9.
- Incarnation** : le Christ a pris corps, âme, esprit, tout ce que nous sommes, sauf le péché IV, 21, 7-9 ; description et définition IV, 21, 2-10. Motif de l'— III, 19, 7-10 ; IV, 21, 3-7 ; le salut de l'homme IV, 2, 17-18.
- Inengendré** : n'est pas la même chose que l'engendré ; donc le Fils n'est pas la même chose que le Père, d'après les Eunomiens III, 10, 1-2. Mais l'inengendré n'est pas la substance de Dieu III, 10, 4-22. Réfutation par l'absurde de l'identification de Dieu avec l'inengendré III, 12, 8-23.
- Intercession du Christ** pour nous auprès de son Père ; les Eunomiens y voient une marque d'infériorité ; réponse IV, 14.
- Invective** contre les hérétique V, 12, 15-19.
- Ironie** V, 7, 1-10. 17-24 ; 8, 16-23 ; 18.
- Lune** : éloge de la lune (ses phases, sa lumière, ses courses) II, 30, 19-23.
- Lutte de Jacob** avec Dieu, interprétation II, 18, 15-21.
- Matériau primitive** : n'est pas éternelle III, 9, 5-6.
- Métaphorique** (langage), quand on applique à la divinité les termes désignant chez nous la parenté V, 7, 15-17.
- Noms divins** : impossibilité de définir parfaitement par un nom la divinité, conséquence de l'impossibilité de la comprendre IV, 17, 1-10 ; d'après ce qui est autour de Dieu, nous nous composons une image imparfaite de lui IV, 17, 10-16 ; les trois principaux termes : Celui qui est, Dieu, le Seigneur IV, 18 ; autres termes désignant la puissance IV, 19, 1-8 et l'« économie » IV, 19, 9-17.
- Noms** par lesquels on désigne le Fils IV, 20 ; 21, 1-31.
- Obéissance** du Christ : comment l'interpréter, quels en sont les bienfaits IV, 6.

- Orion** (la constellation d') II, 30, 24.
- Orthodoxie** : évite les excès de Sabellius et ceux d'Arius, qui sont également impies V, 30, 16-19.
- Pasteur** (Bon). Cf. ποιμήν.
- Pensée** : la pensée de Dieu, le souvenir de Dieu, en tant que moyen de purification I, 4, 1-11.
- Père** : « Le Père », est-ce un nom de substance ou d'activité ? (demandent les Eunomiens) III, 16 ; le nom de « Père » est celui d'une « relation » III, 16, 12-14 ; éternité du Père, de son union avec le Verbe, de ses attributs III, 17, 22-24.
- Personnes divines** : leur égale dignité, leur commune divinité V, 12, 17-18 ; nier la divinité de l'une, c'est faire injure aux autres V, 12, 27-34.
- Piété** : prière à la Trinité III, 21, 23-27.
- Pléiade** (constellation de la) II, 30, 24.
- Pneumatomaques** (ceux qui admettent la divinité du Fils, mais non celle de l'Esprit), argumentation contre eux V, 24, 1-14 ; allusion aux — V, 13, 8-9.
- Polythéisme** V, 16, 1-15.
- Prière** : élévation de l'âme vers la Trinité V, 28, 1-5.
- Procession du Saint-Esprit** V, 8, 10-14 ; en quoi consiste-t-elle ? Elle est inexplicable et incompréhensible à notre raison V, 8, 16-23.
- Propriétés dans la Trinité** : propriété de chaque personne IV, 19, 20-23.
- Raison** : ce que la raison peut savoir au sujet de Dieu II, 4-5 et note à la fin du § 5.
- Relations trinitaires** : définition de la relation du Père au Fils et du Fils au Père III, 16, 12-14 ; explicitation du concept et exposé doctrinal V, 9, 3-17.
- Révélation progressive** du mystère trinitaire V, 26, 4-7.
- Royauté du Christ** IV, 4.
- Science** : comment elle se constitue II, 29, 10-14 ; ses limites II, 29, 14-16.
- Semi-ariens** (allusion aux) V, 13, 7-8.
- Soleil** : éloge du soleil (considéré dans le ciel, dans ses effets sur la terre, comme régulateur des saisons) II, 29, 16 à 30, 18 ; le soleil est dans le monde sensible ce qu'est Dieu dans le monde spirituel II, 30, 1-2.
- Soumission du Christ à son Père** : en quel sens IV, 5, 1-19.
- Subordinationarisme** V, 5, 16-23.

Trinité : formule résumant le dogme V, 28, 2-5 ; deux points de vue auxquels on peut la regarder V, 14, 9-14 ; exposé remarquable de la doctrine orthodoxe V, 14.

Unité divine V, 14, 2-6 ; se garder d'une fausse idée qui verrait cette unité au même sens que celle de la nature humaine, nature abstraite V, 15, 1-11 et n.

Vision d'Ézéchiel, sa nature II, 19, 20-29.

Volonté : le Fils est descendu du ciel non pas pour faire sa volonté ; mais celle de celui qui l'a envoyé, explication de ce texte IV, 12.

Vrai Dieu : « le seul vrai Dieu » étant dit du Père — objection des Eunomiens contre la divinité du Fils IV, 13, 1-18.26-40.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
INTRODUCTION.....	7
I. Les « Discours théologiques » de Grégoire de Nazianze.....	7
II. L'arianisme.....	25
III. La doctrine des « Discours théologiques ».....	29
Note bibliographique et sigles.....	66
Sigles des manuscrits.....	69
TEXTE ET TRADUCTION	
Discours 27. Contre les disciples d'Eunome.....	70
Discours 28. Sur la théologie.....	100
Discours 29. Du Fils. Premier discours.....	176
Discours 30. Du Fils. Second discours.....	226
Discours 31. Du Saint-Esprit.....	276
<i>Note additionnelle</i>	344
Index des citations scripturaires.....	347
Index des mots grecs.....	357
Index des thèmes.....	377

SOURCES CHRÉTIENNES

LISTE COMPLETE DE TOUS LES VOLUMES PARUS

N. B. — L'ordre suivant est celui de la date de parution (n° 1 en 1942) et il n'est pas tenu compte ici du classement en séries : grecque, latine, byzantine, orientale, textes monastiques d'Occident ; et série annexe : textes para-chrétiens.

Sauf indication contraire, chaque volume comporte le texte original, grec ou latin, souvent avec un appareil critique inédit.

La mention *bis* indique une seconde édition. Quand cette seconde édition ne diffère de la première que par de menues corrections et des *Addenda et Corrigenda* ajoutés en appendice, la date est accompagnée de la mention « réimpression avec supplément ».

1. GRÉGOIRE DE NYSSE : *Vie de Moïse*. J. Daniélou (3^e édition) (1968).
- 2 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Protreptique*. C. Mondésert, A. Plassart (réimpression de la 2^e éd., 1976).
- 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 (réimpr. de la 2^e éd., avec suppl., 1966).
- 6 bis. GRÉGOIRE DE NYSSE : *La création de l'homme*. *En préparation*.
- 7 bis. ORIGÈNE : *Homélie sur la Genèse*. H. de Lubac, L. Doutreleau (1976).
8. NICÉTAS STÉTHATOS : *Le paradis spirituel*. M. Chalendar. *Remplacé par le n° 81*.
- 9 bis. MAXIME LE CONFESSEUR : *Centuries sur la charité*. *En préparation*.
10. IGNACE D'ANTIOCHE : *Lettres — Lettres et Martyre de POLYCARPE DE SMYRNE*. P.-Th. Camelot (4^e édition) (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 bis. ATHANASE D'ALEXANDRIE : *Lettres à Sérapion*. J. Lebon. *En préparation*.
- 16 bis. ORIGÈNE : *Homélie sur l'exode*. H. de Lubac, J. Fortier. *En préparation*.
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*. P. Th. Camelot (1977).
- 19 bis. HILAIRE DE POITIERS : *Traité des Mystères*. P. Brisson (réimpression, avec supplément, 1967).
20. THÉOPHILE D'ANTIOCHE : *Trois livres à Autolycus*. G. Bardy, J. Sender. Trad. seule (1948).
- 2^e édition avec le texte grec. *En préparation*.
21. ÉTHÉRIE : *Journal de voyage*. H. Pétré (réimpression, 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. PTOLEMÉE : 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. Fiaccière (1970).
- 29 bis. ORIGÈNE : Homélie sur les Nombres. A. Méhat *En préparation.*
- 30 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Stromate I. *En préparation.*
31. EUSÈBE DE CÉSARÉE : Histoire ecclésiastique, t. I. G. Bardy (réimpression, 1965).
- 32 bis. GRÉGOIRE LE GRAND : Morales sur Job, t. I Livres I-II. R. Gillet, A. de Gaudemar (1975).
- 33 bis. A. Diognète. H. I. Marrou (réimpr. avec suppl., 1965).
34. IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies, livre III. F. Sagnard. *Remplacé par les nos 210 et 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 NE MABBOUG : Homélie. E. Lemoine. Trad. seule (1956).
45. AMBROISE DE MILAN : Sur S. Luc, t. I. G. Tissot (réimpr. avec suppl., 1971).
46. TERTULLIEN : De la prescription contre les hérétiques. P. de Labriolle et F. Refoulé (1957).
47. PHILON D'ALEXANDRIE : La migration d'Abraham. R. Cadiou (1957).
48. Homélie Pascales, t. III. F. Floëri et P. Nautin (1957).
- 49 bis. LÉON LE GRAND : Sermons, t. II. R. Dolle (1969).
- 50 bis. JEAN CHRYSOSTOME : Huit Catéchèses baptismales inédites. A. Wenger (réimpr. avec suppl., 1970).
- 51 bis. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE : Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques. J. Darrouzès. *En préparation.*
- 52 bis. AMBROISE DE MILAN : Sur S. Luc, t. II. G. Tissot (réimpr. avec suppl., 1976).
- 53 bis. HERMAS : Le Pasteur. R. Joly (réimpr. avec suppl., 1968).
54. JEAN CASSIEN : Conférences, t. II. E. Pichery (réimpression, 1966).
55. EUSÈBE DE CÉSARÉE : Histoire ecclésiastique, t. III. G. Bardy (réimpression, 1967).
56. ATHANASE D'ALEXANDRIE : Deux apologies. J. Szymusiak (1958).
57. THÉODORE DE CYR : Thérapeutique des maladies helléniques. 2 volumes. P. Canivet (1958).
- 58 bis. DENYS L'ARÉOPAGITE : La hiérarchie céleste. G. Heil, R. Roques, M. de Gandillac (réimpr. avec suppl., 1970).
59. Trois antiques rituels du baptême. A. Salles. Trad. seule. *Epuisé.*
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 (réimpression, 1977).
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 : Traités 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} Epître de S. Jean. P. Agaësse (réimpression, 1966).
76. AELRED DE RIEVAULX : La vie de recluse. Ch. Dumont (1961).
77. DEFENSOR DE LIGUGÉ : Le livre d'étincelles, t. I. H. Rochais (1961).
78. GRÉGOIRE DE NAREK : Le livre de Prières. I. Kéchichian. Trad. seule (1961).
79. JEAN CHRYSOSTOME : Sur la Providence de Dieu. A.-M. Malingrey (1961).
80. JEAN DAMASCÈNE : Homélie sur la Nativité et la Dormition. P. Voulet (1961).
81. NICÉTAS STÉTHATOS : Opuscules et lettres. J. Darrouzès (1961).
82. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : Exposé sur le Cantique des Cantiques. J.-M. Déchanet (1962).
83. DIDYME L'AVEUGLE : Sur Zacharie. Texte inédit. L. Doutreleau. Tome I. Introduction et livre I (1962).
84. Id. — Tome II. Livres II et III (1962).
85. Id. — Tome III. Livres IV et V, Index (1962).
86. DEFENSOR DE LIGUGÉ : Le livre d'étincelles, t. II. H. Rochais (1962).
87. ORIGÈNE : Homélie sur S. Luc. H. Crouzel, F. Fournier, P. Périchon (1962).
88. Lettres des premiers Chartreux, tome I : S. BRUNO, GUIGUES, S. ANTHELME. Par un Chartreux (1962).
89. Lettre d'Aristée à Philocrate. A. Pelletier (1962).
90. Vie de sainte Mélanie. D. Gorce (1962).
91. ANSELME DE CANTORBÉRY : Pourquoi Dieu s'est fait homme. R. Roques (1963).
92. DOROTHÉE DE GAZA : Œuvres spirituelles. L. Regnaut, J. de Préville (1963).
93. BAUDOUIN DE FORD : Le sacrement de l'autel. J. Morson, E. de Solms, J. Leclercq. Tome I (1963).
94. Id. — Tome II (1963).
95. MÉTHODE D'OLYMPHE : Le banquet. H. Musurillo, V.-H. Debidour (1963).
96. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE : Catéchèses. B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome I. Introduction et Catéchèses 1-5 (1963).
97. CYRILLE D'ALEXANDRIE : Deux dialogues christologiques. G. M. de Durand (1964).
98. THÉODORE DE CYR : Correspondance, t. II. Y. Azéma (1964).
99. ROMANOS LE MÉLODE : Hymnes. J. Grosdidier de Matons. Tome I. Introduction et Hymnes I-VIII (1964).
100. IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies, livre IV. A. Rousseau, B. 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. *Catéchèses 6-22* (1964).
105. *La Règle du Maître*. A. de Vogüé. Tome I. Introduction et chap. 1-10 (1964).
106. Id. — Tome II. Chap. 11-95 (1964).
107. Id. — Tome III. Concordance et Index orthographique. J.-M. Clément, J. Neufville, D. Demeslay (1965).
108. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Le Pédagogue*, tome II. Cl. Mondésert, H. I. Martou (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. Tomme III. *Catéchèses 23-34, Actions de grâces 1-2* (1965).
114. ROMANOS LE MÉLODE : *Hymnes*. J. Grosdidier de Matons. Tome III. *Hymnes XXI-XXXI* (1965).
115. MANUEL II PALÉOLOGUE : *Entretien avec un musulman*. A. Th. Khoury (1966).
116. AUGUSTIN D'HIPPONE : *Sermons pour la Pâque*. S. Poque (1966).
117. JEAN CHRYSOSTOME : *A Théodore*. J. Dumortier (1966).
118. ANSELME DE HAVELBERG : *Dialogues*, livre I. G. Salet (1966).
119. GRÉGOIRE DE NYSSÉ : *Traité de la Virginité*. M. Aubineau (1966).
120. ORIGÈNE : *Commentaire sur S. Jean*. C. Blanc. Tome I. Livres I-V (1966).
121. EPHREM DE NISIBE : *Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatesaron*. L. Leloir. Trad. seule (1966).
122. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : *Traités théologiques et éthiques* J. Darrouzès. Tome I. *Théol. 1-3, Eth. 1-3* (1966).
123. MÉLITON DE SARDES : *Sur la Pâque (et fragments)*. O. Perler (1966).
124. *Expositio totius mundi et gentium*. J. Rougé (1966).
125. JEAN CHRYSOSTOME : *La Virginité*. H. Musurillo, B. Grillet (1966).
126. CYRILLE DE JÉRUSALEM : *Catéchèses mystagogiques*. A. Piédagnel, P. Paris (1966).
127. GERTRUDE D'HELFTA : *Œuvres spirituelles*. Tome I. *Les Exercices*. J. Hourlier, A. Schmitt (1967).
128. ROMANOS LE MÉLODE : *Hymnes*. J. Grosdidier de Matons. Tome IV. *Hymnes XXXII-XLV* (1967).
129. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : *Traités théologiques et éthiques* J. Darrouzès. Tome II. *Eth. 4-15* (1967).
130. ISAAC DE L'ÉTOILE : *Sermons*. A. Hoste, G. Salet. Tome I. Introduction et *Sermons 1-17* (1967).
131. RUPERT DE DEUTZ : *Les œuvres du Saint-Esprit*. J. Gribomont, E. de Solms. Tome I. Livres I et II (1967).
132. ORIGÈNE : *Contre Celse*. M. Borret. Tome I. Livres I et II (1967).
133. SULPICE SÉVÈRE : *Vie de S. Martin*. J. Fontaine. Tome I. Introduction, texte et traduction (1967).
134. Id. — Tome II. *Commentaire* (1968).
135. Id. — Tome III. *Commentaire (suite), Index* (1969).
136. ORIGÈNE : *Contre Celse*. M. Borret. Tome II. Livres III et IV (1968).
137. EPHREM 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. Eitlinger (1968).
139. GERTRUDE D'HELFTA : *Œuvres spirituelles*. Tome II. *Le Héraut*, Livre I et II. P. Doyère (1968).
140. RUFIN D'AQUILÉE : *Les bénédictions des Patriarches*. M. Simonetti, H. Rochais, P. Antin (1968).
141. COSMAS INDICOPLUSTÈS : *Topographie chrétienne*. Tome I. Introduction et livres I-IV. W. Wolska-Conus (1968).
142. *Vie des Pères du Jura*. F. Martine (1968).
143. GERTRUDE D'HELFTA : *Œuvres spirituelles*. Tome III. *Le Héraut*. Livre III. P. Doyère (1968).
144. *Apocalypse syriaque de Baruch*. Tome I. Introduction et traduction. P. Bogaert (1969).
145. Id. — Tome II. *Commentaire et tables* (1969).
146. *Deux homélies anoméennes pour l'octave de Pâques*. J. Liébaert (1969).
147. ORIGÈNE : *Contre Celse*. M. Borret. Tome III. Livres V et VI (1969).
148. GRÉGOIRE LE THAUMATURGE : *Remerciement à Origène*. — *La lettre d'Origène à Grégoire*. H. Crouzel (1969).
149. GRÉGOIRE DE NAZIANZE : *La passion du Christ*. A. Tuilier (1969).
150. ORIGÈNE : *Contre Celse*. M. Borret. Tome IV. Livres VII et VIII (1969).
151. JEAN SCOT : *Homélie sur le Prologue de Jean*. E. Jeaneau (1969).
152. IRÉNÉE DE LYON : *Contre les hérésies*, livre V. A. Rousseau, L. Doutreleau, C. Mercier. Tome I. Introduction, notes justificatives et tables (1969).
153. Id. — Tome II. *Texte et traduction* (1969).
154. CHROMACE D'AQUILÉE : *Sermons*. Tome I. *Sermons 1-17*. A. J. Lemarié (1969).
155. HUGUES DE SAINT-VICTOR : *Six opuscules spirituels*. R. Baron (1969).
156. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : *Hymnes*. J. Koder, J. Paramelle. Tome I. *Hymnes I-XV* (1969).
157. ORIGÈNE : *Commentaire sur S. Jean*. C. Blanc. Tome II. Livre VI et X (1970).
158. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Le Pédagogue*. Livre III. Cl. Mondésert, H. I. Martou et Ch. Matray (1970).
159. COSMAS INDICOPLUSTÈS : *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 l'Évangile selon Matthieu*. Tome I. Livres X et XI. R. Girod (1970).
163. GUIGUES II LE CHARTREUX : *Lettre sur la vie contemplative (ou Echelle des Moines)*. Douze méditations. E. Colledge, J. Walsh (1970).
164. CHROMACE D'AQUILÉE : *Sermons*. Tome II. *Sermons 18-41*. J. Lemarié (1971).
165. RUPERT DE DEUTZ : *Les œuvres du Saint-Esprit*. Tome II. Livres III et IV. J. Gribomont, E. de Solms (1970).
166. GUERRIC D'IGNY : *Sermons*. Tome I. J. Morson, H. Costello, P. Deseille (1970).
167. CLÉMENT DE ROME : *Épître aux Corinthiens*. A. Jaubert (1971).
168. RICHARD ROLLE : *Le chant d'amour (Meos 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 THÉOLOGIEEN : *Hymnes*. J. Koder, L. Neyrand. Tome II. *Hymnes XVI-XL* (1971).

175. CÉSAIRE D'ARLES : *Sermons au peuple*. Tome I. Sermons I-20. M.-J. Delage (1971).
176. SALVIEN DE MARSEILLE : *Œuvres*. Tome I. G. Lagarrigue (1971).
177. CALLINICOS : *Vie d'Hypatios*. G.J.M. Bartelink (1971).
178. GRÉGOIRE DE NYSSE : *Vie de sainte Macrine*. P. Maraval (1971).
179. AMBROISE DE MILAN : *La Pénitence*. R. Gryson (1971).
180. JEAN SCOT : *Commentaire sur l'évangile de Jean*. É. Jeuneau (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 : *Homélie pascale*. 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 DU 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 THÉOLOGIE : *Hymnes*. J. Koder, J. Paramelle, L. Neyrand. Tome III. Hymnes XLI-LVIII, index (1973).
197. COSMAS INDICOPLÉUSTÈS : *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. Kannengiesser (1973).
200. LÉON LE GRAND : *Sermons*, tome IV. Sermons 65-98, Eloge 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. EUSEBE DE CÉSARÉE : *Préparation évangélique*, livre I. J. Sirinelli, É. des Places (1974).
207. ISAAC DE L'ÉTOILE : *Sermons*. A. Hoste, G. Salet, G. Raciti. 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. Bocognano (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. EUSEBE 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. Bocognano (1975).
222. ORIGÈNE : *Commentaire sur S. Jean*. Tome III. Livre XIII. C. Blanc (1975).
223. GUILLAUME DE SAINT-TIERRY : *Lettre aux Frères du Mont-Dieu (Lettre d'or)*. J. Déchanet (1975).
224. *Actes de la Conférence de Carthage en 411*. Tome III. Texte et traduction des Actes de la 2^e et de la 3^e séance. S. Lancel (1975).
225. DHUODA : *Manuel pour mon fils*. P. Riché, B. de Vregille et C. Mondésert (1975).
226. ORIGÈNE : *Philocalie 21-27 (Sur le libre arbitre)*. E. Junod. (1976).
227. ORIGÈNE : *Contre Celse*. M. Borret. Tome V. Introduction et index (1976).
228. EUSEBE DE CÉSARÉE : *Préparation évangélique*. Livres II-III. É. des Places (1976).
229. PSEUDO-PHILON : *Les Antiquités Bibliques*. D. J. Harrington, C. Perrot, P. Bogact, 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).
233. DIDYME L'AVEUGLE : *Sur la Genèse*. Tome I (Sur Genèse I-IV). P. Nautin et L. Doutreleau (1976).
234. THÉODORE DE CYR : *Histoire des moines de Syrie*. Tome I. Introduction et *Histoire Philotée* I-XIII. P. Canivet et A. Leroy-Molinghen (1977).
235. HILAIRE D'ARLES : *Vie de S. Honorat*. M. D. Valentin (1977).
236. *Rituel cathare*. Ch. Thouzellier (1977).
237. CYRILLE D'ALEXANDRIE : *Dialogues sur la Trinité*. Tome II. Dial. III-V. G. M. de Durand (1977).
238. ORIGÈNE : *Homélie sur Jérémie*. Tome II. Homélie XII-XX et homélie latines, index. P. Nautin et P. Husson (1977).
239. AMBROISE DE MILAN : *Apologie de David*. P. Hadot et M. Cordier (1977).
240. PIERRE DE CELLE : *L'école du cloître*. G. de Martel (1977).
241. *Conciles gaulois du IV^e siècle*. J. Gaudemet (1977).
242. S. JÉRÔME : *Commentaire sur S. Matthieu*. Tome I. Livres I et II. É. Bonnard (1978).
243. CÉSAIRE D'ARLES : *Sermons au peuple*. Tome II. Sermons 21-55. M.-J. Delage (1978).
244. DIDYME L'AVEUGLE : *Sur la Genèse*. Tome II (Sur Genèse V-XVII). Index. P. Nautin et L. Doutreleau (1978).
245. *Targum du Pentateuque*. Tome I : Genèse. R. Le Déaut et J. Robert. Trad. seule (1978).
246. CYRILLE D'ALEXANDRIE : *Dialogues sur la Trinité*. Tome III. Dial. VI-VII, index. G. M. de Durand (1978).

247. GRÉGOIRE DE NAZIANZE : Discours 1-3. J. Bernardi (1978).
 248. La doctrine des douze apôtres. W. Rordorf et A. Tuilier (1978).
 249. S. PATRICK : Confession et Lettre à Coroticus. R.P.C. Hanson et C. Blanc (1978).
 250. GRÉGOIRE DE NAZIANZE : Discours 27-31 (Discours théologiques). P. Gallay (1978).
 251. GRÉGOIRE LE GRAND : Dialogues, tome I. Introduction, bibliographie et cartes. A. de Vogüé (1978).
 252. ORIGÈNE, Traité des principes. Livres I et II. Tome I : Introduction, texte critique et traduction. H. Crouzel et M. Simonetti (1978).
 253. ORIGÈNE, Traité des principes. Livres I et II. Tome II : Commentaire et fragments. H. Crouzel et M. Simonetti (1978).

Hors série :

Directives pour la préparation des manuscrits (de « Sources Chrétiennes »). A demander au Secrétariat de « Sources Chrétiennes », 29, rue du Plat, 69002 Lyon.

La Règle de S. Benoît. VII. Commentaire doctrinal et spirituel. A. de Vogüé (1977).

SOUS PRESSE

- THÉODORET DE CYR : Histoire des moines de Syrie, t. II. P. Canivet et A. Leroy-Molinghen.
 GERTRUDE D'HELFTA : Œuvres spirituelles. Tome IV. Le Héraut. Livre IV. J.-M. Clément, B. de Vregille et les Moniales de Wisques.
 GRÉGOIRE LE GRAND : Dialogues, t. II et III. P. Antin et A. de Vogüé.
 HILAIRE DE POITIERS : Sur Matthieu. J. Doignon (2 volumes).
 S. JÉRÔME : Commentaire sur S. Matthieu, t. II. É. Bonnard.
 Targum du Pentateuque. Tome II : Exode et Lévitique. R. Le Déaut.
 EUSEBE DE CÉSARÉE : Préparation évangélique, livres IV, 1 - V, 17. O. Zink et E. des Places.
 EUSEBE DE CÉSARÉE : Préparation évangélique, livres V, 18 - VI. É. des Places.

PROCHAINES PUBLICATIONS

- PSEUDO-MACAIRE : Œuvres spirituelles, t. I. V. Desprez.
 IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies, livres I et II. A. Rousseau et L. Doutreleau.
 THÉODORET DE CYR : Commentaire sur Isaïe. J.-N. Guinot.

SOURCES CHRÉTIENNES

(1-253)

- 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.
 Apologie de David : 239.
 Des sacrements : 25.
 Des mystères : 25.
 Explication du Symbole : 25.
 La Pénitence : 179.
 Sur saint Luc : 45 et 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.
 ARISTÉE (LETTRE D') : 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 Eptre de saint Jean : 75.
 Sermons pour la Pâque : 116.
 BARNABÉ (ÉPÎTRE DE) : 172.
 BASILE DE CÉSARÉE.
 Homélies sur l'Hexaéméron : 26.
 Sur l'origine de l'homme : 160.
 Traité du Saint-Esprit : 17.
 BASILE DE SÉLUCIE.
 Homélie pascale : 187.
 BAUDOIN DE FORD.
 Le sacrement de l'autel : 93 et 94.
 BENOÎT (RÈGLE DE S.) : 181-186.
 CALLINICOS.
 Vie d'Hypatios : 177.
 CASSIEN, voir Jean Cassien.
 CÉSAIRE D'ARLES.
 Sermons au peuple, 1-20 : 175.
 — 21-55 : 243.
 LA CHAÎNE PALÉSTINIENNE 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 : 70, 108 et 158.
 Protreptique : 2.
 Stromate I : 30.
 Stromate II : 38.
 Extraits de Théodote : 23.
 CLÉMENT DE ROME.
 Épître aux Corinthiens : 167.
 CONCILES GAULOIS DU IV^e SIÈCLE : 241.
 CONSTANCE DE LYON.
 Vie de S. Germain d'Auxerre : 112.
 COSMAS INDICOPLEUSTÈS.
 Topographie chrétienne : 141, 159 et 197.
 CYRILLE D'ALEXANDRIE.
 Deux dialogues christologiques : 97.
 Dialogues sur la Trinité : 231, 237 et 246.
 CYRILLE DE JÉRUSALEM.
 Catéchèses mystagogiques : 126.
 DEFENSOR DE LIGUGÉ.
 Livre d'étincelles : 77 et 86.
 DENYS L'ARÉOPAGITE.
 La hiérarchie céleste : 58.
 DHUODA.
 Manuel pour mon fils : 225.
 DIADOQUE DE PHOTICÉ.
 Œuvres spirituelles : 5.
 DIDYME L'AVEUGLE.
 Sur la Genèse : 233 et 244.
 Sur Zacharie : 83-85.
 A DIOGNÈTE : 33.
 LA DOCTRINE DES DOUZE APÔTRES : 248.
 DOROTHÉE DE GAZA.
 Œuvres spirituelles : 92.
 EPHREM DE NISIBE.
 Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron : 121.
 Hymnes sur le Paradis : 137.
 ÉTHÉRIE.
 Journal de voyage : 21.
 EUSEBE 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 : 201.
 EXPOSITIO TOTIUS MUNDI : 124.

- GÉLASE I^{er}.**
Lettre contre les lupercalia et dix-huit messes : 65.
- GERTRUDE D'HELFTA.**
Les Exercices : 127.
Le Héraut, t. I : 139.
— t. II : 143.
- GRÉGOIRE DE NAREK.**
Le livre de Prières : 78.
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE.**
Discours 1-3 : 247.
— 27-31 : 250.
Lettres théologiques : 208.
La Passion du Christ : 149.
- GRÉGOIRE DE NYSSÉ.**
La création de l'homme : 6.
Traité de la Virginité : 119.
Vie de Moïse : 1.
Vie de sainte Macrine : 178.
- GRÉGOIRE LE GRAND.**
Dialogues, t. I : 251.
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 aux Frères du Mont-Dieu : 223.
Traité de la contemplation de Dieu : 61.
- HERMAS.**
Le Pasteur : 53.
- HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM.**
Homélies pascales : 187.
- HILAIRE D'ARLES.**
Vie de S. Honorat : 235.
- HILAIRE DE POITIERS.**
Traité des Mystères : 19.
- HIPPOLYTE DE ROME.**
Commentaire sur Daniel : 14.
La Tradition apostolique : 11.
- DEUX HOMÉLIES ANOMÉENNES POUR L'OCTAVE DE PÂQUES :** 146.
- HOMÉLIES PASCALES :** 27, 36, 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 une jeune veuve : 138.
A Théodore : 117.
Huit catéchèses baptismales : 50.
Lettre d'exil : 103.
Lettres à Olympias : 13.
Sur l'incompréhensibilité de Dieu : 28.
Sur la Providence de Dieu : 79.
Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants : 183.
Sur le mariage unique : 138.
La Virginité : 125.
- PSEUDO-CHRYSOSTOME.**
Homélie pascale : 187.
- JEAN DAMASCÈNE.**
Homélies sur la Nativité et la Dormition : 80.
- JEAN MOSCHUS.**
Le Pré spirituel : 12.
- JEAN SCOT.**
Commentaire sur l'évangile de Jean : 180.
Homélie sur le prologue de Jean : 151.
- JÉRÔME.**
Commentaire sur S. Matthieu, I-II : 242.
Sur Jonas : 43.
- JULIEN DE VÉZELAY.**
Sermons : 192 et 193.
- LACTANCE.**
De la mort des persécuteurs : 39. (2 vol.).
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.**
Homélies pascales : 187.
- LIVRE DES DEUX PRINCIPES :** 198.
- MANUEL II PALÉOLOGUE.**
Entretien avec un musulman : 115.
- MARIUS VICTORINUS.**
Traités théologiques sur la Trinité : 68 et 69.
- MAXIME LE CONFESSEUR.**
Centuries sur la Charité : 9.
- MÉLANIE :** voir VII.
- MÉLITON DE SARDES.**
Sur la Pâque : 123.
- MÉTHODE D'OLYMPÉ.**
Le banquet : 95.
- NERSES SNORHALL.**
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-X : 157.
— XII : 222.
Commentaire sur S. Matthieu, X-XI : 162.
Contre Celse : 132, 136, 147, 150 et 227.
Entretien avec Héraclide : 67.
Homélies sur la Genèse : 7.
Homélies sur l'Exode : 16.
Homélies sur les Nombres : 29.
Homélies sur Josué : 71.
Homélies sur le Cantique : 37.
Homélies sur Jérémie : 232 et 238.
Homélies sur saint Luc : 87.
Lettre à Grégoire : 148.
Philocalie 21-27 : 226.
Traité des principes, I. I-II : 252 et 253.
- PATRICK :**
Confession : 249.
Lettre à Coroticus : 249.
- PAULIN DE PELLA.**
Poème d'action de grâces : 209.
Prière : 209.
- PHILON D'ALEXANDRIE.**
La migration d'Abraham : 47.
- PSEUDO-PHILON.**
Les Antiquités Bibliques : 229 et 230.
- PHILOXÈNE DE MABBOUG.**
Homélies : 44.
- PIERRE DAMIEN.**
Lettre sur la toute-puissance divine : 191.
- PIERRE DE CELLE.**
L'école du cloître : 240.
- POLYCARPE DE SMYRNE.**
Lettres et Martyre : 10.
- PROLÉMÉE.**
Lettre à Flora : 24.
- QUODVULTEUS.**
Livre des promesses : 101 et 102.
- LA RÈGLE DU MAÎTRE :** 105-107.
- RICHARD DE SAINT-VICTOR.**
La Trinité : 63.
- RICHARD ROLLE.**
Le chant d'amour : 168 et 169.
- RITUELS.**
Rituel cathare : 236.
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 SÈVÈRE.**
Vie de S. Martin : 133-135.
- SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN.**
Catéchèses : 96, 104 et 113.
Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques : 51.
Hymnes : 156, 174 et 196.
Traités théologiques et éthiques : 122 et 129.
- TARGUM DU PENTATEUQUE, I :** 245.
- 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.
Hist. des moines de Syrie, I : 234.
Thérapeutique des maladies héliéniques : 57 (2 vol.).
- THÉODOTE.**
Extraits (Clément d'Alex.) : 23.
- THÉOPHILE D'ANTIOCHE.**
Trois livres à Autolycus : 20.
- VIE D'OLYMPIAS :** 13.
- VIE DE SAINTE MÉLANIE :** 90.
- VIE DES PÈRES DU JURA :** 142.

Également aux Éditions du Cerf :

LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE

publiées sous la direction de

R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX.

Texte grec et traduction française.

1. Introduction générale. De opificio mundi. R. Arnaldez (1961).
2. Legum allegoriae. C. Mondésert (1962).
3. De cherubim. J. Gorez (1963).
4. De sacrificiis Abelis et Caini. A. Méasson (1966).
5. Quod deterius potiori insidiari soleat. I. Feuer (1965).
6. De posteritate Caini. 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.-G. Kahn (1963).
14. De migratione Abrahami. J. Cazeaux (1965).
15. Quis rerum divinarum heres sit. M. Harl (1966).
16. De congressu eruditionis gratia. M. Alexandre (1967).
17. De fuga et inventione. E. Starobinski-Safran (1970).
18. De mutatione nominum. R. Arnaldez (1964).
19. De somniis. P. Savinel (1962).
20. De Abrahamo. J. Gorez (1966).
21. De Iosepho. J. Laporte (1964).
22. De vita Mosis. R. Arnaldez, C. Mondésert, J. Pouilloux, P. Savinel (1967).
23. De Decalogo. V. Nikiprowetzky (1965).
24. De specialibus legibus. Livres I-II. S. Daniel (1975).
25. De specialibus legibus. Livres III-IV. A. Mosès (1970).
26. De virtutibus. R. Arnaldez, A.-M. Vérilhac, M.-R. Servel et P. Delobre (1962).
27. De praemiis et poenis. De execrationibus. A. Beckaert (1961).
28. Quod omnis probus liber sit. M. Petit (1974).
29. De vita contemplativa. F. Daumas et P. Miquel (1964).
30. De aeternitate mundi. R. Arnaldez et J. Pouilloux (1969).
31. In Flaccum. A. Pelletier (1967).
32. Legatio ad Caium. A. Pelletier (1972).
33. Quaestiones in Genesim et in Exodum. Fragmenta graeca. F. Petit (1978).
- 34 A. Quaestiones in Genesim, I-II (e vers. armen.) (sous presse).
- 34 B. Quaestiones in Genesim, III-IV (e vers. armen.) (en préparation).
- 34 C. Quaestiones in Exodum, I-II (e vers. armen.) (en prépar.).
35. De Providentia, I-II. M. Hadas-Lebel (1973).

IMPRIMERIE A. BONTEMPS
LIMOGES (FRANCE)

Éditeur n° 6.991 - Imprimeur n° 1.619

Dépôt légal : 1^{er} trimestre 1979