

*La publication de cet ouvrage a été préparée avec le concours  
de l'Institut des Sources Chrétiennes  
(U.R.A. 993 du Centre National de la Recherche Scientifique).*

SOURCES CHRÉTIENNES

N° 358

# GRÉGOIRE DE NAZIANZE

## DISCOURS 38-41

INTRODUCTION, TEXTE CRITIQUE ET NOTES

PAR

**Claudio MORESCHINI**

*Professeur à l'Université de Pise*

TRADUCTION

PAR

**Paul GALLAY**

*Doyen honoraire de la Faculté libre des Lettres de Lyon*

*Ouvrage publié avec le concours  
du Centre National de la Recherche Scientifique,  
du Centre National des Lettres et de l'Œuvre d'Orient*

© Les Éditions du Cerf, 1990  
ISBN 2-204-04063-0  
ISSN 0750-1978

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd de Latour-Maubourg, PARIS 7<sup>e</sup>  
1990

## AVANT-PROPOS

Ce volume est dû à la collaboration de MM. Moreschini et Gallay. M. Moreschini a rédigé l'Introduction, établi le texte et l'apparat critique, et composé la plus grande partie des notes. M. Gallay a fait la traduction française et ajouté des notes qui portent les initiales : P.G. Pour l'indication des citations ou des allusions bibliques, le travail des Mauristes a été complété par MM. Moreschini et Gallay. La traduction française a été révisée au cours des séances du Séminaire de Patristique grecque des Sources Chrétiennes. A ces séances assistaient, outre M. Gallay, M<sup>me</sup> Calvet et MM. Cazeaux, Grillet et Guinot.

## INTRODUCTION

C'est à Constantinople que furent prononcés les discours 38 à 41 contenus dans ce volume. Grégoire de Nazianze, qui vivait retiré à Séleucie en Isaurie depuis 374, vint à Constantinople au début de 379 et il y resta jusqu'au milieu de 381. Il fut appelé par le petit groupe des chrétiens qui étaient restés fidèles à la doctrine du concile de Nicée dans une cité où l'hérésie arienne dominait depuis quarante ans. Il réunit ses fidèles dans une maison particulière et donna à cette chapelle improvisée le nom d'*Anastasia* par allusion à la Résurrection (*Anastasis*); ce fut seulement à partir du 27 novembre 380 que la basilique des Apôtres et les autres sanctuaires de la ville furent rendus aux catholiques par l'empereur Théodose I<sup>er</sup>.

Il sera souvent question dans les pages qui suivent du dogme de la Trinité et des attaques qu'il subissait de la part des hérétiques : en face des catholiques qui tenaient pour le symbole de Nicée déclarant le Fils de Dieu «de même substance» que le Père (*homoousios*, consubstantiel), les ariens niaient la divinité du Fils et le considéraient comme une créature. Cette négation prenait diverses formes. Les uns le disaient «dissemblable» du Père (*anomoios*) : c'étaient les «anoméens»; d'autres le proclamaient «semblable» au Père (*homoios*) : c'étaient les «homéens»; d'autres

admettaient qu'il est « substance semblable » à celle du Père (*homoiousios*) : c'étaient les « homéousiens » ou « semi-ariens ». Ceux qui niaient la divinité du Saint-Esprit étaient appelés « pneumatomaques » (adversaires de l'Esprit) ou « macédoniens » (du nom de l'évêque Macedonios). Rappelons enfin que le mot *économie* (*οἰκονομία*) désigne souvent, chez les Pères grecs, l'action divine pour le salut de l'humanité, en particulier l'Incarnation.

P.G.

## DISCOURS 38, 39 et 40

### I. LE PROBLÈME LITURGIQUE

Les Discours 38, 39 et 40 sont étroitement liés à la fois par le temps et par le sujet : le Discours 39 renvoie, en son début, au Discours 38 qui l'a précédé de peu, et le Discours 40 se place au lendemain du jour où fut prononcé le Discours 39, l'orateur déclarant qu'il n'a pas eu le temps, la veille, de traiter complètement son sujet. La question de la date de ces trois discours sera examinée plus loin ; il convient de parler d'abord de l'aspect liturgique des fêtes chrétiennes évoquées dans ces textes.

Le Discours 38 a pour objet de célébrer la naissance du Sauveur : « Le Christ naît », tels sont les premiers mots de l'orateur. Plus loin, au chap. 17, la crèche est évoquée de façon très concrète, avec mention du bœuf et de l'âne, d'après le texte célèbre du prophète Isaïe (1, 3). Il va sans dire que l'église dans laquelle Grégoire parle en ce jour ne contient pas la représentation de la crèche qui nous est familière au jour de Noël. L'usage de mettre dans les églises une crèche est apparu en Occident à partir du XIII<sup>e</sup> siècle, à l'initiative de S. François d'Assise et de ses disciples. Après avoir annoncé l'objet de la fête, Grégoire indique au ch. 3, que cette fête a deux noms : Θεοφάνια (*Théophanie*, apparition de Dieu) et Γενέθλια (fête de la Nativité) : « Le nom de Théophanie vient du fait qu'il est



apparu; le nom de Nativité, du fait qu'il est né<sup>1</sup>.» Mais il y a plus : la phrase que nous venons de citer pourrait laisser croire que, ce jour-là, les fidèles célèbrent seulement la naissance du Sauveur; or, à la fin du Discours (ch. 17) s'ajoute la mention d'un autre événement : «Cours à la suite de l'étoile et avec les Mages apporte tes présents : de l'or, de l'encens et de la myrrhe, comme à un roi, comme à un Dieu, comme à celui qui pour toi s'est fait cadavre.» Voilà une notation intéressante : la fête de ce jour associée à la naissance de Jésus l'adoration des Mages. Il n'y a pas lieu de s'en étonner : on célébrait traditionnellement en Orient, depuis les premiers temps, la Nativité, l'adoration des Mages et le baptême du Christ en une solennité unique qui se plaçait au 6 janvier. Cette solennité unique était désignée par différents noms : Théophanie, Épiphanie, fête des Saintes Lumières ou des Lumières. Les deux premiers mots insistent sur l'aspect d'apparition, le troisième souligne le fait que le Christ est venu apporter la lumière au monde. Les trois événements commémorés marquaient que le Christ s'est révélé en naissant parmi les hommes, puis en se manifestant aux païens représentés par les Mages, et enfin en recevant son investiture de Messie par le baptême qui inaugure sa vie publique. Telle fut la situation en Orient jusqu'au IV<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>.

Les choses avaient évolué différemment en Occident. Une fête païenne en l'honneur du «Soleil invincible» (*Sol invictus*) se célébrait le 25 décembre, c'est-à-dire aux environs du solstice d'hiver; or, pour les chrétiens, le vrai «Soleil invincible» était le Christ, appelé d'ailleurs le «Soleil de justice» en souvenir d'un passage du prophète

1. Ainsi s'explique la diversité des titres de ce discours dans les manuscrits (voir l'apparat critique).

2. Cf. H. LECLERCQ, article «Nativité», *DACL*, t. XII, Paris 1935, col. 918.

Malachie (3, 20). Comme on ne supprime bien que ce que l'on remplace, une fête chrétienne fut substituée à la fête païenne : la fête de la naissance du Verbe incarné fut fixée au 25 décembre. L'existence de la fête de Noël à cette date est certaine à Rome au début du IV<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>. L'usage de célébrer la naissance du Sauveur par une solennité spéciale précédant la fête des Lumières passa d'Occident en Orient dans la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle : «Noël se célébrait déjà le 25 décembre vers l'année 380 à 400 dans les diocèses... qui relevaient de l'exarchat de Césarée en Cappadoce<sup>2</sup>.»

Or, nous avons la certitude que Grégoire célébra à Constantinople une fête de la Nativité du Christ (associée à l'adoration des Mages); cette fête était distincte de la fête des Lumières et la précédait. Le Discours 38 s'ouvre — comme nous l'avons dit — par les mots : «Le Christ naît», et le Discours 39 débute en ces termes : Πάλιν Ἰησοῦς ὁ ἐμὸς καὶ πάλιν μυστήριον, «Voici de nouveau mon Jésus et de nouveau un mystère.» L'affirmation est nette : il s'agit d'une seconde fête, succédant à la première, et toutes les deux sont consacrées à Jésus. A cette remarque on peut ajouter le fait que le début du chap. 16 du Discours 38 annonce le Discours 39 : «Un peu plus tard (c'est-à-dire à la fête suivante) tu verras Jésus se purifier dans le Jourdain» (ce qui est l'objet du Discours 39). On ne peut douter que le Discours 39, pour la fête des Lumières, soit du 6 janvier. Le Discours 38 a donc été prononcé pour une fête différente et antérieure. Le texte ne nous dit rien de plus; mais il est tout naturel de conclure que la première de ces fêtes a été célébrée le 25 décembre. C'est ce qu'on pensé

1. *Ibid.*, col. 910-915.

2. *Ibid.*, col. 921. Voir l'étude, plus récente, de J. MOSSAY, *Les fêtes de Noël et d'Épiphanie d'après les sources littéraires cappadociennes au IV<sup>e</sup> siècle, Textes et Études liturgiques III*, Louvain 1965.

tous les auteurs, anciens ou modernes, qui se sont occupés de cette question. Ils ont eu raison sans doute; mais nous devons reconnaître que c'est là une hypothèse. Cette hypothèse a pour elle les plus grandes probabilités; cependant les paroles de Grégoire font seulement état d'une fête antérieure à celle des Lumières, sans donner plus de précision.

Puisque les Discours 38 et 39 montrent l'existence d'une fête de la Nativité distincte de la fête des Lumières, on peut se demander si Grégoire s'est trouvé en face d'une coutume déjà suivie à Constantinople, ou bien s'il a innové en instaurant une fête spéciale de la Nativité dans l'église qu'il dirigeait. Selon A. Baumstark<sup>1</sup>, Grégoire doit être considéré comme ayant introduit à Constantinople la célébration de la fête de Noël le 25 décembre. Cette opinion se fonde sur un passage du Discours 39 (chap. 14) où Grégoire, parlant le jour de la fête des Lumières, déclare : « Nous avons précédemment célébré comme il convient la Nativité, aussi bien moi, le chef de la fête, que vous » (τῆ... γεννήσει τὰ εἰκότα προσορτάσαμεν, ἐγὼ τε ὁ τῆς ἑορτῆς ἕξαρχος καὶ ὑμεῖς). De ce passage Baumstark conclut que le mot ἕξαρχος indique que Grégoire non seulement dirige la fête, mais encore qu'il en introduit l'usage. N'est-ce pas faire trop dire au mot *exarchos*? Si l'on en examine le sens, on voit qu'il signifie ordinairement « chef », « président », et que, dans son acception primitive, il désigne celui qui donne le signal pour commencer un chant, une danse, ou encore des lamentations : ainsi dans l'*Iliade* (24, 721) le mot est employé quand on entonne un chant funèbre auprès du cadavre d'Hector (de même que le verbe correspondant ἐξάρχειν se dit lorsque Thétis commence les lamentations

1. « Die Zeit der Einführung des Weihnachtsfestes in Konstantinopel » dans *Oriens Christianus* II, 1902, p. 441-446.

après la mort de Patrocle : *Iliade* 18, 51). S'il est vrai, comme on l'a vu plus haut, que la Cappadoce célébrait la fête du 25 décembre vers 380-400, il est possible que Grégoire ait apporté cette coutume à Constantinople en 380, encore que l'emploi du mot *exarchos* ne soit pas décisif.

H. Usener<sup>1</sup> a émis une opinion encore plus radicale; il pense que la fête de Noël aurait été célébrée en Orient le 25 décembre seulement à partir du moment où Grégoire en introduisit l'usage à Constantinople. Il en voit une preuve dans le chap. 3 du Discours 38 où l'orateur, venant de donner à la fête de Noël les deux noms de Γενέθλια et de Θεοφάνια, prend la peine d'expliquer la signification de chacun de ces termes, ce qui fait supposer qu'il s'agit d'une chose nouvelle pour ses auditeurs. Mais G. Rauschen<sup>2</sup> a remarqué que ce détail n'a pas de valeur probante : en effet, dans le Discours 39 (chap. 1 et 17), Grégoire explique le nom et l'objet de la fête des Lumières — la fête du baptême du Christ —, alors qu'il s'agit d'une célébration traditionnelle. H. Lietzmann, rééditant le travail d'Usener (Bonn 1911), a reconnu qu'il faut abandonner l'idée d'attribuer à Grégoire de Nazianze l'introduction de la fête du 25 décembre en Orient.

Les discours 38-40 soulèvent, on le voit, une intéressante question d'histoire de la liturgie. Même s'il subsiste des obscurités, on constate que Grégoire a marqué de son empreinte personnelle la célébration des grandes fêtes chrétiennes relatives à la naissance et à la manifestation du Christ.

P.G.

1. *Religionsgeschichtliche Untersuchungen*, t. I. *Das Weihnachtsfest*, 2<sup>e</sup> éd., Bonn 1911, p. 269.

2. *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen. Versuch einer Erneuerung der Annales Ecclesiastici des Baronius für die Jahre 378-395*, Freiburg-im-Breisgau 1897, p. 79, n. 4.

## II. DATE ET CONTEXTE HISTORIQUE

La principale caractéristique des Discours 38, 39 et 40 de Grégoire de Nazianze est leur rapport étroit, la communication réciproque qui se manifeste à différents niveaux et d'abord à celui de la chronologie : qu'on les date de 379-380 (c'est-à-dire entre Noël 379 et l'Épiphanie de 380) ou qu'on les place en 380-381, comme nous allons le voir, il est évident qu'ils constituent un tout unique, puisqu'ils sont suscités par des occasions de caractère liturgique, unitaires et homogènes elles aussi : les diverses célébrations liées à la naissance du Christ. En premier lieu, les rapports externes : le Discours 38 annonce (329 B) le Discours 39, le Discours 39 rappelle (349 B) le Discours 38, et le Discours 40 continue le Discours 39, car il a été prononcé le jour suivant, comme on le voit dès le début (360 B). Le Discours 38 a été prononcé à l'occasion d'une fête de Noël, puisqu'on célébrait la naissance du Christ en même temps que l'adoration des Mages, comme Grégoire en fait lui-même la remarque (cf. 313 C; 329 D - 332 A). Le Discours 39 a été prononcé le 6 janvier pour la fête des «Saintes Lumières» ou Épiphanie : en cette solennité on célébrait le baptême du Christ, et on sait qu'un symbolisme chrétien bien connu liait le baptême à «l'illumination» du néophyte. On voyait donc un lien étroit entre l'illumination obtenue par l'intermédiaire du baptême et la lumière du Christ, lumière qu'il est venu apporter au monde et qui est apparue dès son baptême. Une riche série de thèmes symboliques et sentimentaux unissait les deux célébrations, celle du baptême du Christ (fête des «Saintes Lumières») et celle du baptême des chrétiens, qui recevaient leur illumination principalement par l'intermédiaire de ce sacrement.

Grégoire commence donc le Discours 39 en célébrant le

baptême du Christ. Il aurait dû poursuivre en traitant du baptême des hommes; cependant, comme il a dû abrégé son discours du 6 janvier parce que «la satiété en matière de discours est insupportable» (40, 1), il continue le jour suivant avec un discours en apparence autonome, mais qui, en substance, est la suite du précédent<sup>1</sup>.

A notre avis, le problème de la date, pour laquelle on a proposé, comme on l'a dit plus haut, les célébrations de 379-380 et celles de 380-381, n'est pas résolu de façon certaine. Tillemont<sup>2</sup> pense soit à 379 soit à 380, et ne prend pas une position décisive; les Mauristes proposent 380, mais n'en donnent pas les raisons. Usener<sup>3</sup> revient à 379, suivi peu d'années après par Sinko<sup>4</sup>, dont les arguments sont repris, approfondis et, le cas échéant, rectifiés par

1. Il est vraisemblable que le *Discours* 40, étant donné sa longueur (il est seulement un peu moins long que la 1<sup>re</sup> Invective contre Julien et le *Discours* 43), a été retravaillé par l'auteur après avoir été prononcé à l'occasion de la fête en question.

2. Cf. LE NAIN DE TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, IX, Venise 1732, p. 462.

3. Cf. H. USENER, *Das Weihnachtsfest*, dans *Religionsgeschichtliche Untersuchungen*, 2<sup>e</sup> éd., Bonn 1911, p. 260-269. La question relative à la date de la fête de Noël est connue : selon Usener (p. 269), la fête de Noël, qui dans l'Orient était encore célébrée le jour de l'Épiphanie, aurait été avancée au 25 décembre – et donc distincte de la fête intitulée *Θεοφάνια* – par Grégoire lui-même à l'imitation de l'usage établi à Rome depuis la fin du siècle précédent déjà. Grégoire aurait donc introduit cet usage à Constantinople, comme on le déduit du terme *γενέθλια*, employé au chap. 3, et de l'expression *ὁ τῆς ἑορτῆς ἄρχος*, qui se trouve en 39, 14. Elle pourrait effectivement signifier que la vieille dénomination de *Θεοφάνια* aurait été changée justement par Grégoire en *γενέθλια*. Mais l'hypothèse de Usener ne semble pas tout à fait sûre, comme le remarque J. BERNARDI, *La prédication des Pères Cappadociens*, Paris 1968, p. 205. Cependant J. MOSSAY (*Les fêtes de Noël et d'Épiphanie d'après les sources littéraires cappadociennes du IV<sup>e</sup> siècle*, Louvain 1965, p. 34), paraît pencher pour l'hypothèse de Usener.

4. Cf. TH. SINKO, *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni*, Pars Prima, *Meletemata Patristica* 2, Cracoviae 1917, p. 49-52.

Gallay<sup>1</sup>. Sinko pense que le Discours 38 est en rapport étroit, lorsqu'il expose l'économie du Christ, avec l'hérésie d'Apollinaire, qui est prise pour cible sur un point précis (325 A-C). Pareillement, dans le poème *Sur sa vie* (654 s.), Grégoire fait allusion à l'accusation de trithéisme qui lui aurait été faite et dont il se défend dans le Discours 40, 43 : puisque le passage de 38, 14 s. se réfère, selon Sinko, à Apollinaire, il s'ensuivrait que tout l'ensemble des Discours 38, 39, 40 aurait été prononcé à Constantinople la première année du séjour de Grégoire. Cette argumentation est sans aucun doute indéfendable, comme l'a montré Gallay<sup>2</sup>, qui voit, et avec raison, dans l'ensemble des discours une polémique anti-arienne qui n'exclut pas, quand le contexte le réclame, un éclaircissement par rapport à Apollinaire de Laodicée. Les autres arguments de Sinko sont plus valables<sup>3</sup>. Du reste, ils reprennent quelques observations déjà faites par Usener<sup>4</sup>, et qui seront également approuvées ensuite par Gallay<sup>5</sup>. Dans le Discours 38, 6, Grégoire affirme qu'il est un « étranger » (ξένος) et un « campagnard » (ἀγρουκος) : une telle affirmation n'est concevable dans la bouche de Grégoire qu'avant le 26 novembre 380, c'est-à-dire avant sa désignation officielle comme évêque de Constantinople par Théodose. Donc le jour de Noël du Discours 38 est celui de 379. Les considérations d'Usener, qui viennent d'être exposées, reprises par Sinko et Gallay<sup>6</sup>, ont suscité cependant de

1. Cf. P. GALLAY, *La vie de saint Grégoire de Naziance*, Lyon-Paris 1943, p. 153-159.

2. Cf. *Vie*, p. 157.

3. Cf. *De traditione orationum*, p. 50-52.

4. Cf. *Religionsgeschichtliche Untersuchungen*, p. 266-268.

5. Cf. *Vie*, p. 154-156.

6. Gallay ajoute, pour étayer sa thèse, que dans le Discours 39, 14, 349 C, Grégoire se présente comme quelqu'un « venu du désert », ce qui voudrait dire, à son avis (p. 157), que peu de temps avait passé depuis le

fortes objections de la part de Rauschen<sup>1</sup>. Celui-ci observa que les déclarations de modestie auxquelles se référerait Usener n'étaient pas un fait inhabituel chez Grégoire : il les répète encore dans ses discours postérieurs à 380 — comme D. 36, 6 et 17, et 42, 1 et 10. Sinko et Gallay ont répondu à cette objection de Rauschen en remarquant que Grégoire présente dans le Discours 38 sa modeste condition comme un fait réel, avec des accents de sincérité, alors que dans les Discours 36, 37 et 42, au contraire, l'orateur ironise sur sa condition antérieure qui ne l'aurait pas empêché d'arriver jusqu'à la nomination officielle à l'évêché de Constantinople.

La date de 379, qui semblait presque certaine à la suite des arguments d'Usener, Sinko et Gallay, a été cependant plus récemment mise en doute par Bernardi<sup>2</sup> pour qui il n'y a aucune raison de ne pas voir de l'ironie dans les paroles de Grégoire, non seulement dans les Discours 36, 37 et 42, mais aussi dans le Discours 38 lui-même; d'où l'on doit conclure que les mêmes sentiments animaient deux situations analogues : Grégoire veut montrer aux citoyens de Constantinople, fiers de leur luxe, de leurs richesses et de leur culture, que même un évêque venu de Cappadoce, un campagnard et un étranger, peut arriver, par son seul mérite, à une position de la plus haute importance. Une autre considération avait également poussé Sinko et Gallay à placer en 379 le Discours 38, précisément l'allusion aux violences que Grégoire lui-même avait dû subir à la suite de l'assaut que les ariens avaient donné à l'*Anastasia* (38, 18). Eh bien, selon Bernardi, les allusions aux événements de 379 sont aussi valables pour 380; ce sont des reproches

moment où Grégoire avait quitté sa solitude de Séleucie en Isaurie (début de 379).

1. *Jahrbücher der christlichen Kirche...*, p. 79, n. 4.

2. Cf. BERNARDI, p. 199 s.

que les nicéens pouvaient adresser aux ariens (ou de toute façon à ceux qui étaient présents dans l'église de Constantinople) à tout moment et dans toute situation, et ils n'avaient certainement pas cessé de faire ces reproches en 380 ou 381. En outre, si ces allusions aux événements passés avaient été faites le 25 décembre 379, elles n'auraient été entendues que par les fidèles rassemblés dans l'*Anastasia* : moins directement appropriées, puisqu'elles n'auraient pas été adressées au public arien lui-même devant lequel de tels reproches sont au contraire bien concevables, elles auraient eu une signification bien moins grande, et n'ont donc de raison d'être que si on descend jusqu'à Noël 380. Mais il y a plus : les trois discours ont une importance et une signification bien différentes, selon qu'ils ont été prononcés devant le public restreint de l'*Anastasia* ou dans le cadre grandiose de la basilique des Saints-Apôtres. La polémique anti-hérétique et la défense de la doctrine trinitaire qui apparaissent dans ces Discours (surtout 39, 13 et 40, 41), signifient que Grégoire prend une position officielle. Et même la critique dirigée contre ceux qui se préparent mal au baptême et qui, ne se rendant pas compte de l'importance de cet acte officiel, le placent après tant d'occupations apparemment plus agréables ou plus lucratives, se comprend moins bien si elle est adressée au petit groupe de nicéens rassemblés dans l'*Anastasia* plutôt qu'à la grande foule de Constantinople ; à cette foule, l'évêque doit parler à ce moment-là sur un ton bien différent : celui de l'admonition et de la dureté aussi. Le clergé indocile auquel il est fait allusion en 39, 15 (352 A) ne peut être que le clergé arien, passé sous l'autorité de Grégoire à la suite des dispositions religieuses de Théodose. L'insistance même avec laquelle Grégoire revient sur la fonction, la dignité et la nécessité du baptême s'explique si on tient compte du fait qu'en 381 l'orateur avait désormais une position officielle et que le baptême représentait l'acte

public régulièrement requis pour l'adhésion au christianisme. Dans ce cadre, dans cette situation élargie, entre aussi la considération de la position, en face du christianisme, de ceux qui avaient alors des charges publiques et dont il est question en 40, 19 : naturellement on ne peut exclure le fait que dans l'*Anastasia* se trouvaient également des magistrats, mais il semble plus vraisemblable que le problème ait été évoqué pendant un discours officiel prononcé dans la basilique des Saints-Apôtres. C'est de la même façon qu'on doit interpréter le ton solennel et autoritaire de la conclusion du Discours 40 : le nouvel évêque de Constantinople expose alors publiquement les termes de sa profession de foi, c'est à elle que devra adhérer dès lors celui qui voudra être admis au baptême.

Que déduit-on de cette série de considérations exposées par ceux qui retiennent comme probable l'une ou l'autre date, 379 ou 380 ? Chacune des deux hypothèses peut recevoir des justifications vraisemblables, mais il manque aux Discours 38-40 une explication interne qui garantisse une date sûre. Malheureusement, ces hypothèses radicalement opposées ont recours, de surcroît, aux mêmes preuves tirées du texte, et ces preuves sont faibles. La solution est peut-être donnée, toujours hypothétique cependant, précisément par le Discours 40 sur le baptême, qui semble avoir une ampleur et une solennité qu'on ne rencontre dans aucun des autres discours prononcés pendant la période de la prédication dans l'*Anastasia*. En effet, si nous parcourons de nouveau les discours qui se situent entre le début de 379 et Noël de cette année (qui serait la date à laquelle Usener, Sinko et Gallay placent la triade 38-40), nous pouvons voir que tous (c'est-à-dire 20-25 et 32-33), à part une plus grande brièveté, ont un ton moins solennel, moins impérieux, mais plus modeste et pourtant, en même temps, plus chaleureux, comme celui de quelqu'un qui s'adresse à un auditoire clairsemé, mais ardent

dans la foi et affectionné à son pasteur. Dans ces Discours 20-25 et 32-33, Grégoire donne toujours l'impression d'une certaine insécurité personnelle, comme s'il se sentait tenu à l'écart dans la grande métropole qui lui est indifférente ou hostile. Bien différent, au contraire, est le ton du Discours 40 où l'orateur s'exprime avec une pleine autorité et une conscience sereine de sa propre importance. Même les Discours 38 et 39, bien que moins étendus, montrent à l'occasion que Grégoire se sent désormais tranquille sur le plan politique (il suffit de comparer la façon dont il s'adresse aux ariens dans les Discours 38 et 39 et le ton du Discours 33); et il peut aussi admonester et condamner (lire les chapitres consacrés aux sectateurs de Novatien, à la fin du Discours 39).

Donc, tout bien considéré, et en reconnaissant qu'on ne peut présenter que des hypothèses, puisque nos considérations se fondent plus sur une impression que sur des données de fait, nous sommes plus enclin à accepter la proposition de Bernardi qui place, comme on l'a vu, les trois Discours 38-40 entre Noël 380 et l'Épiphanie 381.

### III. DÉVELOPPEMENT DOCTRINAL ET ASPECTS ARTISTIQUES

Le début du Discours 38 est vibrant de joie : tous les chrétiens sont invités à célébrer le retour du Sauveur, le retour de Dieu auprès des hommes (chap. 1-3). Mais on ne doit pas manifester sa joie comme on le fait habituellement dans les fêtes publiques, où les habitudes restent encore païennes (et la plus grande partie de la foule de Constantinople avait dû rester païenne en esprit), mais conformément à la solennité divine qu'on est en train de célébrer (chap. 4-5). Aux fêtes terrestres et vulgaires des Gentils

doit s'opposer la célébration du mystère chrétien : les chrétiens, et Grégoire en particulier, qui est un adorateur du *logos* divin, doivent, pour manifester leur joie, mettre toutes leurs forces dans le *logos*, c'est-à-dire dans un discours dont le contenu doit être conforme à la vraie doctrine et dont la forme doit être digne de l'ordre, de l'harmonie et de la beauté de la révélation divine, spécialement célébrée en cette fête. C'est l'exaltation la plus significative et la plus consciente que Grégoire ait jamais faite de son art oratoire : l'élaboration stylistique, signe d'un équilibre dû essentiellement à sa culture grecque, et le contenu, représenté par la vérité de la révélation chrétienne, s'unissent pour créer une nouvelle forme d'art oratoire qui est la première et, peut-être, la plus belle expression que la littérature grecque ait atteinte dans ce domaine. A cette exaltation du *logos*, compris comme art oratoire et *logos* chrétien, on peut rattacher la défense, à la fois décidée et dure, de sa propre activité de prédicateur, théologien en même temps que lettré, que Grégoire jette à la tête de ses auditeurs récalcitrants après son intronisation, dans le Discours 36, chap. 4 (SC 318, p. 248 s.).

Au début donc, exposition et interprétation platoniciennes de la cosmogonie chrétienne : la nature du Dieu suprême et transcendant exaltée dans le chap. 7; la place de la Monade divine dans une Trinité, selon la foi de Nicée, au chap. 8; la création de l'univers comme manifestation de la suprême bonté de Dieu et de son art inégalable, dans les chapitres suivants (chap. 9-11); et, plus précisément, d'abord la création du monde intelligible, c'est-à-dire des créatures angéliques (chap. 9), puis la création du monde sensible, parfait dans ses parties (chap. 10), enfin la création de l'homme – synthèse de l'élément intelligible et de l'élément sensible (νοῦς et αἰσθησις) – dans le chap. 11. A ce moment, le discours de Grégoire se déroule selon le récit de la Genèse et selon la tradition de la doctrine chrétienne

du salut (chap. 12-13), mais il ne s'agit pas, pour autant, d'une répétition vide et banale de thèmes attendus; au contraire, des problèmes particuliers et délicats sont soulevés, comme nous le verrons. L'homme a été créé avec le don du libre arbitre et placé au Paradis. On parcourt de nouveau le récit biblique qui a trait à l'interdiction de toucher au fruit de l'arbre, à la désobéissance de nos premiers parents et à leur expulsion du Paradis; puis l'histoire de l'humanité déçue, à laquelle ne suffisent plus, pour son rachat moral, les signes envoyés du ciel, mais qui a vraiment besoin de l'incarnation du Fils de Dieu, qui s'abaisse et se dépouille de sa grandeur pour assumer la chair humaine.

Bien que le grand récit de l'histoire du salut chrétien, avec la cosmogonie et l'incarnation du Fils de Dieu, ait été suggéré par la solennité de Noël et qu'il ait, pour cette raison, une justification plus que suffisante, il trouve toutefois bien rapidement son intérêt dans son lien avec les problèmes du moment. C'est encore la polémique contre les ariens qui s'insère dans la célébration de la fête: ce qu'impose la situation sociale et culturelle de Constantinople, des problèmes urgents à résoudre, cela intervient aussi dans la célébration émue de la fête de Noël. Le caractère sublime de l'incarnation du Fils de Dieu est exalté non seulement parce qu'il correspond à la foi du vrai chrétien, mais aussi parce qu'il est soumis aux pièges de l'hérésie. Les ariens en effet avaient l'habitude de souligner l'humilité et l'abaissement qui avaient caractérisé la vie du Christ sur la terre, pour en tirer une preuve ultérieure de sa nature créée; d'autre part, c'était une habitude courante des nicéens de distinguer les deux séries de faits intervenus dans la vie du Christ: les faits, pour ainsi dire, humbles et indignes, et les faits surhumains et sublimes, pour attribuer les uns à sa nature humaine, les autres à sa nature divine. Nous trouvons la même attitude (un peu simpliste, à dire

vrai, parce qu'elle fait totalement abstraction du problème de l'union hypostatique des deux natures dans le Christ) dans ce discours de Grégoire. Mais il s'y ajoute aussi l'insistance sur la valeur et la fonction de la *kénôsis* du Fils de Dieu pour réaliser le salut de l'homme: la sotériologie constitue le sens le plus profond de la *kénôsis* du Christ, comme l'orateur le souligne avec émotion (chap. 14). L'hérétique, parce qu'il ne s'émeut pas devant l'humilité du Christ mais en est au contraire scandalisé, est pire que les juifs et les démons exorcisés par Jésus (chap. 15). Et, après les diverses actions qui révèlent l'humilité de la vie humaine du Fils de Dieu et le sens donné à chacune (chap. 14-15), l'orateur passe alors en revue, avec un parallélisme parfait, tous les moments où s'est manifestée la grandeur du Fils de Dieu sur la terre: chacun d'entre eux, et non seulement la naissance surhumaine, puisqu'il est né d'une vierge, pourrait justifier une fête (chap. 16-17). En tout cas, dans tous les épisodes de la vie du Christ, dans toutes les violences, les humiliations, les offenses, il y a un sens évident pour chaque chrétien: le chrétien est celui qui tient son nom du Christ; il prend également exemple sur lui dans chacune de ces souffrances, s'il en est capable (chap. 18).

Le Discours 39 reprend d'assez près le contenu du Discours 38 auquel il renvoie explicitement plus d'une fois. La fête des chrétiens (c'est ainsi que commence Grégoire) est bien différente de celle des païens: celle-ci est toute sensualité et matérialité, celle-là est spiritualité. L'interprétation du jour des «Saintes Lumières» est évidente pour Grégoire qui donne à la lumière (comme nous le verrons plus loin, p. 62 s.) une signification si pleine et si profonde qu'elle constitue une constante de sa spiritualité et de son expression poétique. Le chrétien a de nombreuses raisons pour fêter le baptême du Christ, qui est la vraie lumière (cf. *Jn* I, 9): il signifie son passage des ténèbres à la

lumière, de l'ignorance à la connaissance de la vérité, du paganisme au christianisme (chap. 1-2). Les cultes païens, en particulier les cultes à mystères, sont ensuite soumis à une attaque serrée qui a pour but d'en démontrer la vanité et l'immoralité (chap. 3-6). Toutefois, dans ce passage, Grégoire ne fait rien d'autre que répéter de vieilles idées que nous connaissons mieux et de façon plus précise par les Apologues, qui avaient mené semblables attaques avec un engagement bien plus vigoureux, étant donné la plus grande vitalité de ces cultes au II<sup>e</sup> siècle. Au cours du IV<sup>e</sup> siècle, à vrai dire, on ne ressent plus l'urgence de démasquer et de railler les cultes païens; le vrai danger, la vraie menace pour l'orthodoxie vient moins des dieux et des démons de l'idolâtrie que de l'hérésie. Cependant, on ne peut pas exclure le fait que la tentative de Julien l'Apostat de redonner vie au paganisme mourant et la menace que le christianisme avait dû redouter dans ces circonstances pouvaient faire sentir leurs effets. A près de vingt ans de distance, Grégoire et ceux qui avaient vu ces menaces de très près ne les avaient pas oubliées (il suffit de se rappeler les Discours 4 et 5 pour comprendre que le réveil du paganisme faisait encore partie de la réalité immédiate).

Ces cultes idolâtres, répugnants et abominables, ont été introduits au milieu des hommes par la jalousie des démons (chap. 7). A cause de l'idolâtrie, l'homme a adoré la créature au lieu du créateur et est devenu le souffre-douleur des démons. Pour expliquer comment l'homme a perdu sa dignité originelle, Grégoire a recours au schéma dont se sert S. Paul pour l'interprétation de la Genèse (*Rom.* 1, 24-25).

Jusqu'à maintenant, le discours a donc repris, en l'élargissant, le thème du Discours 38 : refus des cultes païens, différence entre les fêtes païennes et les fêtes chrétiennes et, ensuite, exposition du dogme chrétien. En face de la dépravation du paganisme, en effet, se dresse la vérité

chrétienne, qui propose l'adoration du Dieu vrai et repousse l'idolâtrie de tout ce qui est inférieur au temps et au mouvement originel (expression de facture platonico-aristotélicienne pour désigner la nature divine). Il est donc nécessaire de «philosopher» à partir de ce commencement qu'il faut respecter : ce commencement est la crainte de Dieu, comme nous l'a enseigné Salomon (cf. *Prov.* 4, 7) : «là où il y a crainte de Dieu, il y a observation de ses commandements; là où il y a observation des commandements, il y a purification de la chair, ce nuage qui fait écran devant l'âme et ne laisse pas voir dans sa pureté le rayon divin; là où il y a purification, il y a illumination; et l'illumination, c'est le rassasiement du désir» (chap. 8). Grégoire développe alors largement un de ses thèmes les plus chers, celui de la purification, qui est, pour tout chrétien, la condition première et fondamentale pour s'approcher de l'Être pur, pour connaître la vérité (voir aussi plus loin, p. 67 s.).

Une fois que les auditeurs et l'orateur lui-même se sont convenablement purifiés, on peut parler de la raison de la fête pour laquelle la communauté chrétienne s'est rassemblée. Puisque la fête des «Saintes Lumières» est la fête de Dieu (elle célèbre en effet le baptême de Jésus dans le Jourdain), parlons de Dieu. La célébration de Dieu nous relie, déjà sur la terre, aux bienheureux qui exaltent le créateur dans le Paradis (chap. 11). A ce moment, Grégoire se rend compte que son discours se développe de la même façon que le Discours 38, prononcé peu de jours auparavant, et il s'en excuse; cependant, il continue d'insister sur la doctrine nicéenne de la Trinité (345 C; cf. 38, 8, 320 B) et sur la distinction, propre aux Cappadociens, entre substance et hypostase (345 CD), avec la référence habituelle aux hérésies opposées d'Arius et de Sabellius (348 A, chap. 12). L'exposé de la doctrine trinitaire donne beaucoup de place aussi à l'Esprit-Saint dont il dit, pour en



expliquer l'origine – avec l'attitude du doute parce qu'il se rend compte de la nouveauté de son interprétation – qu'il provient du Père « par procession » (ἐκπορευτῶς). Tout cela nous rapproche de la spéculation du cinquième discours théologique, de même que la comparaison avec Seth tenant son origine d'Adam sans qu'il s'agisse de génération naturelle, comparaison qui sert à éclairer le fait que l'Esprit-Saint tient son origine du Père sans être le Fils (cf. aussi Discours 31, 11, SC 250, 294-296).

Face à l'interprétation de type ouvertement platonico-philosophique du Discours 38, cette théologie du Discours 39 est plus spécifiquement chrétienne, peut-être exprès, comme si l'orateur voulait corriger le platonisme excessif du discours précédent. Même le thème de la création de l'homme est ramené, comme dans le discours 38 (chap. 9), à la volonté de Dieu de ne pas être adoré seulement dans les sphères supérieures. Mais ici, dans le Discours 39 (chap. 13), l'explication est moins « philosophique » : il fallait que la gloire de Dieu n'eût pas de limites, dit-il simplement, sans s'arrêter un instant, comme dans le Discours 38, 9 sur le concept du *bonum* comme *diffusivum sui*. Puis il répète l'histoire de la création et de la chute de l'homme à cause du démon, le renouvellement de la nature humaine et l'incarnation du Fils de Dieu. C'est donc l'exposé, de façon bien plus brève, de ce qui avait été expliqué de façon plus ample et plus approfondie dans le Discours 38. La nouveauté de la fête, par conséquent, est autre : c'est le baptême du Christ, dont la valeur et le sens sur le plan de la régénération de l'homme doivent être convenablement approfondis (Chap. 14).

Quel est l'enseignement que l'on tire du baptême de l'être le plus pur et le plus parfait, de celui qui n'a pas besoin de purification? Évidemment, un stimulant pour notre propre purification qui seule nous permettra d'annoncer la parole divine. Cela est dit pour ceux qui,

soudainement, sans préparation convenable, veulent enseigner aux autres et se sentent autorisés à assumer une position prééminente<sup>1</sup>. C'est la même leçon que l'on tire de deux autres discours de Grégoire, les Discours 27 et 32, une leçon particulièrement adaptée à une époque pendant laquelle les controverses trinitaires portaient à la scène même le plus improvisé des prédicateurs. Aussi, l'exhortation à ne pas se rebeller contre ceux qui annoncent la parole de Dieu est particulièrement opportune à une époque où il était question chaque jour de schismes et de conventicules. Le Christ lui-même, du reste, donna toute sa vie de clairs exemples d'humilité (chap. 15-16).

D'une façon un peu brusque (chap. 17) on en vient alors à « philosopher » de nouveau sur le baptême du Christ, et donc sur le baptême en général. Il y a eu à ce sujet une progression dans le sens que le baptême, seulement esquissé par des épisodes célèbres de l'Ancien Testament (le passage de la Mer Rouge), puis imparfaitement réalisé par Jean, à qui manquait la présence sanctificatrice de l'Esprit, trouve ensuite sa pleine et parfaite signification dans le baptême chrétien. La symbolique du type de baptême est, comme il est facile de le voir, la symbolique traditionnelle de tout le christianisme antique, et Grégoire n'y ajoute aucune considération particulière; on peut en dire autant en ce qui concerne l'examen des divers types de baptêmes (chap. 17), comme le baptême du sang (c'est-à-dire le martyre) et le baptême des larmes et de la contrition (c'est-à-dire la pénitence). Ce dernier type de baptême, qui efface les péchés de la vie passée dans le paganisme, est celui que Grégoire administre, celui dont il

1. Selon BERNARDI (p. 208), cette allusion ne peut se comprendre que comme un reproche adressé au clergé arien qui, depuis quelques années, était conduit par Démophile : il y avait donc, parmi ses membres, des prêtres trop jeunes et manquant d'expérience.

devra parler le jour suivant dans le Discours 40. Personne ne peut s'en passer : ni le pharisien qui se vante de sa fausse pureté, ni le sectateur de Novatien qui n'accepte pas le repentir et refuse la rémission des péchés (chap. 18). Le nom de Novatien, à ce moment-là, est à peine plus qu'un cliché pour désigner les courants de rigorisme excessif qui devaient être encore présents dans la Constantinople du IV<sup>e</sup> siècle. Novatien était sans doute alors une personne aussi peu concrète que l'autre hérétique du III<sup>e</sup> siècle, Sabellius, qui n'est, lui aussi, qu'un nom pour désigner l'hérésie modaliste. De toute façon, c'est certainement le rigorisme de ces chrétiens qui rend difficile la prédication de Grégoire. Aussi adopte-t-il, en face d'eux, une attitude en partie conciliante, en partie décidément opposée : si les rigoristes ne sont pas d'accord avec Grégoire et n'approuvent pas sa position sur le plan moral, qu'ils aillent leur chemin. Une attitude de ce genre-là est peut-être plus compréhensible (pour revenir au problème insoluble de la datation de ce discours) dans la situation de sécurité et d'autorité que devait connaître Grégoire dans les premiers jours de 381 ; il pouvait alors se permettre de repousser des gens qui, sur le plan doctrinal, pensaient probablement comme lui et n'étaient pas ariens, tandis que, l'année précédente, n'importe quelle alliance contre les ariens aurait été bien acceptée. Ainsi, dans le fond, Grégoire se comporte comme avec les chrétiens du discours 41, qu'il exhorte à accepter la doctrine de la divinité de l'Esprit, mais avec lesquels il ne mène pas la polémique à fond. D'ailleurs il n'y a pas lieu d'insister davantage sur cet argument, qui est très aléatoire.

Pour éviter que le Discours 39 ne paraisse trop long aux auditeurs, il a été interrompu avant que Grégoire ait fini d'exposer tout ce qu'il aurait voulu dire sur le baptême (c'est ce qu'on lit au début du Discours 40). En effet l'orateur commence à parler du baptême (chap. 17), puis

s'écarte de son sujet en ouvrant une polémique avec les sectateurs de Novatien (chap. 18-20) ; sur quoi le discours a dû être brusquement interrompu, parce qu'il se faisait tard. Après ce bref préambule, Grégoire entre dans le vif du sujet : si on y regarde bien, il y a trois naissances pour l'homme, la naissance selon la chair, celle du baptême et celle de la résurrection. Toutes les trois ont été réalisées par le Christ, exemple pour tous les hommes (chap. 2). La fête que Grégoire veut célébrer maintenant, c'est-à-dire le baptême du Christ, lui impose de parler de la seconde génération. Par un procédé fréquent chez notre auteur (on le voit dans le Discours 41, 2-4, où le sens chrétien de la fête de la Pentecôte est illustré par une savante recherche préliminaire sur la signification et l'histoire du nombre 7), dans ce discours aussi Grégoire fait précéder la méditation sur le mystère du baptême proprement dit d'une énumération (les énumérations sont également une caractéristique de la structure des homélies de notre auteur ; cf. Discours 30, 19-20 ; 31, 29-30) des divers sens du sacrement, d'une revue de toutes les prérogatives dont peut jouir l'homme à la suite de son passage du paganisme au christianisme (chap. 3-4). En particulier, le christianisme ancien avait répandu, entre autres formes d'interprétation du baptême au point de vue spirituel, celle de l'identification entre baptême et illumination, avec l'équation, favorisée aussi par une assonance verbale, entre βαπτισμός et φωτισμός (cf. Justin, *Apol.* I, PG 6, 421). Grégoire, à qui la terminologie de la lumière est particulièrement chère, comme nous aurons l'occasion de le voir, développe l'idée que lui fournit l'identification (traditionnelle, nous le répétons), entre baptême et lumière, pour reprendre la célébration de la nature lumineuse de Dieu, de la structure des lumières qui viennent après Dieu (deuxième lumière : l'ange, troisième lumière : l'homme) et pour souligner avec force combien l'illumination du baptême rend l'homme

encore plus semblable à Dieu (chap. 5). Mais cela ne suffit pas : la lumière de Dieu se répand sur la terre et se manifeste à la vie humaine de diverses façons. Le premier commandement de Dieu était lumière : la loi mosaïque était lumière ; la lumière de Dieu est apparue à Moïse, à Israël, à Élie, dans d'autres occasions. L'énumération des diverses apparitions de la lumière dans l'Ancien et le Nouveau Testaments ne constitue pas une pure et simple réminiscence érudite ; elle s'explique si l'on tient compte de l'intention didactique de Grégoire, qui recherche dans ces apparitions la présence et l'efficacité de la nature divine (chap. 6-7). Et c'est toujours dans ce but didactique que Grégoire répète à grands traits la théologie trinitaire qu'il avait déjà esquissée dans les deux précédents discours : Dieu seul est sans péché ; les anges aussi peuvent être sans péché, mais, qu'ils le soient ou non, c'est un problème qui reste ouvert du fait de leur nature, parce que Grégoire tient compte de la chute des anges qui se sont rebellés contre Dieu et, surtout, de la fonction maléfique de l'Ennemi, Lucifer, dans l'histoire de nos premiers parents. L'homme, qui est un composé, fait de chair et d'esprit, a péché, mais il n'a pas été abandonné par Dieu. Le baptême sert justement à ramener l'homme à sa condition originelle. Cette interprétation du salut de l'homme pourrait sembler trop rapide et sommaire parce que Grégoire ne fait pas allusion ici à l'incarnation du Fils de Dieu ; mais il est aisé de penser qu'il avait devant lui le même auditoire que lors des deux fêtes précédentes et n'éprouvait donc pas le besoin de répéter l'histoire de la décadence humaine après le péché originel et celle de l'incarnation du Christ, ou d'expliquer la façon dont cette dernière était la condition nécessaire du baptême.

Tel est donc le précieux effet du baptême : ramener l'homme à sa dignité originelle. Grégoire affronte là un problème assez brûlant à son époque, celui du baptême

retardé, si possible, jusqu'au moment de la mort, et il s'emploie presque tout au long du discours à combattre cette habitude répréhensible (chap. 11-40). C'est une longue partie, un peu pénible à lire, surtout à cause de son caractère discursif sans approfondissement particulier, mais assez intéressante à certains égards, dans la mesure où on peut y voir de près les usages et les préjugés d'une société qui, chrétienne en apparence, continuait à vivre selon les habitudes du paganisme. Le baptême donné aux adultes, particulièrement à la fin de la vie, n'arrivait pas à avoir une incidence sur les incrustations d'une mentalité dissolue, et la société de la Constantinople chrétienne du IV<sup>e</sup> siècle ne paraît pas très différente de ce que pouvait être la société païenne de l'époque. À une telle société le baptême ne devait pas paraître plus qu'une formalité qui contraignait à des engagements d'un genre plus précis et devait donc être repoussée le plus possible, jusqu'à une période de la vie humaine où de tels engagements ne seraient pas particulièrement lourds. Un autre aspect frappe dans l'attitude de cette société devant le baptême : sa réduction presque totale à un acte purement formel puisqu'elle réclamait pour le baptême le même caractère théâtral, les mêmes apparences qui semblaient indispensables dans la vie laïque. On se fait baptiser, oui, mais l'évêque qui baptise doit être un métropolitain (chap. 26) ; on se fait baptiser, mais tous les parents doivent être présents de façon à ce que la solennité ait le faste dû non au sacrement lui-même mais au rang du baptisé ; et surtout, on se fait baptiser, mais sans que le baptême ait la moindre influence sur notre vie dans le monde et nous pousse à modifier nos habitudes, les ambitions, les intérêts qui nous mènent dans cette société. C'est pourquoi la dure polémique de Grégoire contre cet état de choses et contre cette mentalité formaliste, paresseuse et superficielle, si on la comprend bien, apparaît comme une sévère prise de position qui a son origine dans

le sens le plus profond du christianisme : aucun comédie, aucun dédoublement, aucun mensonge entre la vie et la pensée, entre les œuvres et la foi ; telle doit être l'attitude du chrétien chez lui et hors de chez lui ; celui qui s'est revêtu du Christ ne peut le faire à moitié, comme il en a l'habitude, mais il doit être chrétien jusqu'au bout. Même s'il n'y a plus de persécutions (elles étaient en fait terminées à l'époque de Grégoire), la vie civile, les engagements mêmes liés à la condition sociale réservée à chaque homme, exigent toutefois une conduite de vie chrétienne. Voilà l'enseignement de ce long discours.

Une allusion a déjà été faite (p. 20-21) au contenu des derniers chapitres (41 s) : les traits d'une théologie trinitaire et la profession de foi que Grégoire proclame solennellement devant son auditoire sont plus qu'une considération valable seulement sur le plan doctrinal : l'évêque fait remarquer quelles sont les normes de caractère doctrinal et sacramentel auxquelles il entend se tenir pour accorder le baptême. Quiconque voudra recevoir le baptême devra souscrire à la profession de foi de l'évêque de Constantinople. Comme nous l'avons remarqué plus haut, on voit clairement la signification particulière et l'inhabituelle autorité avec laquelle Grégoire professe sa foi devant tous, même devant les autorités civiles qui entendent cette prédication (cf. chap. 19) ; et on voit clairement de quelle chaire il entend la défendre et la professer.

Ce n'est pas seulement pour les raisons extérieures de leur composition que les Discours 38-40 constituent un tout unique : ils nous présentent, en effet, une complexe composition théologico-philosophique typique de Grégoire de Nazianze et qui renferme, si on peut dire, toutes ses principales doctrines. L'importance même des fêtes au cours desquelles ces discours ont été prononcés avait vraisemblablement conduit notre orateur à manifester le meilleur de ses capacités artistiques et théologiques. Les

discours sur Noël et sur la fête des « Saintes Lumières » sont parmi les plus beaux que Grégoire ait écrits : exemple splendide d'art « asianique » (selon la fameuse étude de E. Norden<sup>1</sup>). Je ne saurais dire quels autres écrits du christianisme grec des premiers siècles pourraient les égaler : probablement aucun.

En ce qui concerne l'aspect théologico-philosophique, il est compris dans une ample structure qui contient les points essentiels de la doctrine chrétienne : l'économie divine, la sotériologie et l'anthropologie, le péché originel et le libre arbitre, la régénération de l'homme par le baptême. Sans doute, le caractère homilétique des trois écrits, qui sont des textes dits (bien qu'une réélaboration littéraire soit intervenue par la suite, comme il est logique), non des traités techniques, a provoqué quelques répétitions (elles sont plus évidentes dans certaines parties des discours 38 et 39 et sont reconnues par Grégoire lui-même), mais l'impression générale que l'on retire de la lecture de ces trois discours est celle d'un ensemble bien homogène et significatif de la doctrine de Grégoire de Nazianze. Et on ne doit pas passer sous silence le fait que l'orateur affronte aussi avec le même approfondissement doctrinal d'autres problèmes qui, s'ils n'entrent pas parfaitement dans la définition de la « théologie » *stricto sensu*, ont cependant une importance notable, par exemple celui de la

1. Cf. E. NORDEN, *Die antike Kunstprosa*, Leipzig 1909, p. 566-567. L'étude de Norden, consacrée surtout aux premiers chap. du *Discours* 38, exemple typique de style asianique dans la succession rapide et harcelante (« à la manière d'une danse », remarquait USENER, *op. cit.*, p. 253) de *kôla* parallèles, soulignés par des homéotéleutes et des antithèses, est encore la plus valable des études concernant le style des discours de Grégoire. Une étude stylistique et littéraire de sa prose comblerait une lacune particulièrement importante. Une tentative en ce sens a été faite par R. RADFORD RUETHER, *Gregory of Nazianzus Rhetor and Philosopher*, Oxford 1969, mais beaucoup reste encore à faire.

pénitence (Discours 39, 17-19), celui du baptême des enfants (Discours 40, 17) et d'autres.

#### IV. DOCTRINE TRINITAIRE

Assurément, la doctrine trinitaire est le fondement de la réflexion théologique de Grégoire de Nazianze, elle est l'objet des importantes déclarations qui sont aussi au programme de ces discours, même si on doit reconnaître que le sujet n'est pas discuté ici avec l'approfondissement que l'on trouve dans les « Discours théologiques » (27-31). Chez notre auteur, elle est traditionnelle et banale l'affirmation que la nature divine ne peut se trouver hors des trois Personnes, qu'une telle conception ne saurait être autre chose que le polythéisme des Grecs, et que cette nature divine ne peut être, d'autre part, limitée seulement au Père, pour ne pas tomber dans le judaïsme. La foi chrétienne, remarque Grégoire en accord avec d'autres auteurs du *credo* nicéen<sup>1</sup>, consiste à garder le juste milieu entre les deux extrêmes. Lorsque l'orateur se pose la question de savoir à qui revient la nature divine, il utilise, pour condamner ceux qui limitent seulement au Père une telle prérogative, le terme de « monarchie »; ce terme nous rappelle évidemment Sabellius et le modalisme de Marcel d'Ancyre, hérésie considérée par les nicéens comme un péril égal à celui de l'arianisme (38, 8). Grégoire répète

1. Les exemples seraient innombrables, même si les formules ne semblent pas toujours aussi nettes et constantes, balancées, oserais-je dire, que chez Grégoire; de toute façon, il suffirait de parcourir superficiellement les écrits d'Athanase, d'Hilaire de Poitiers, d'Ambroise. Cf. généralement à ce sujet M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel quarto secolo*, Rome 1975, et nos observations dans SC 318, p. 35-37.

d'autres fois le rapprochement entre le sabellianisme et le judaïsme (cf. Discours 25, 16) : il faut toutefois remarquer que les occasions ne lui manquent pas de rattacher le judaïsme à l'hérésie opposée, l'arianisme (cf. Discours 2, 37; 33, 16). La raison de tout cela est évidente : refuser au Fils la nature divine et la subsistance personnelle, ce sont les erreurs typiques des deux hérésies. La profession de foi trinitaire est répétée avec une solennité particulière à la fin du Discours 40 (chap. 41-43), car l'occasion est particulièrement importante : la foi orthodoxe devait représenter la condition *sine qua non* pour être admis au baptême et faisait incomber à l'évêque, c'est-à-dire à Grégoire lui-même, la tâche de surveiller la parfaite régularité de cette admission. La nature divine, dite aussi « puissance » (δύναμις : le terme ne doit pas surprendre, car il est d'un usage courant chez Grégoire de Nysse aussi<sup>1</sup>), a la caractéristique d'être unitaire, mais en trois personnes, tandis que les Trois sont comprises à leur tour de façon unitaire : « (elle) se trouve dans les Trois d'une manière une... et réunit les Trois d'une manière distincte (40, 41) »; c'est la rhétorique qui, dans le jeu subtil des antithèses, est mise au service de la théologie, de même que dans le Discours 39, 11 : « car il y a division sans division, pour ainsi dire, et réunion en gardant la division ». Une telle nature est toujours égale à elle-même : elle n'admet pas de différences à l'intérieur d'elle-même, comme le pensaient les ariens, qui niaient la divinité du Fils et de l'Esprit-Saint, ou les macédoniens, qui niaient celle de l'Esprit seulement. Il n'y a pas de substance plus grande ou plus petite dans la Trinité<sup>2</sup>. Grégoire parle d'une cohésion infinie (ἄπειρος συμφοῦτα) de trois êtres sans limites. Cette

1. Cf. *Ad Eustathium*, p. 7, 3; 7, 22 s. Müller; *Ad Ablabium*, p. 44, 7, etc.; *Adversus Macedonianos*, p. 92, 23, etc.; *Hom. Beat.* VI, PG 44, 1269 A; VII, 1280 B.

2. Cf. encore à ce sujet GRÉGOIRE DE NYSSE, *Adversus Macedonianos*, p. 90, 27 s.; *Ad Ablabium*, p. 41, 3 s., etc.

expression, si on l'isolait du contexte, aurait comme une vague odeur «homéousienne» (semi-arienne) : c'est-à-dire que la substance commune qui constitue les Trois ne se distinguerait pas assez de leurs caractéristiques particulières ; mais la nature divine se présente comme le résultat de l'union des Trois. Quoi qu'il en soit, la conviction trinitaire est parfaite, puisqu'il n'y a pas de différence entre les Personnes et que chacune d'entre elles est Dieu. Chaque Personne doit être conçue comme unie aux autres, soit parce qu'elle est «de même substance», soit parce que les trois, ensemble, constituent une monarchie : le terme, qui caractérisait souvent le sabellianisme, comme on l'a vu plus haut, est ici racheté parce qu'il est employé conjointement à *homoousion* et, de la sorte, toute déformation modaliste est évitée. Chacune des trois personnes fait immédiatement penser à toute la nature divine qui est derrière elle.

Immédiatement après (40, 42), la doctrine trinitaire se précise dans une polémique avec les ariens, qui représentaient toujours le péril majeur, même dans le cas où ces discours auraient été prononcés après l'intronisation de Grégoire. Aux ariens, Grégoire reproche de détruire la nature divine en séparant le Fils du Père (*διαίρεσις*) ou l'Esprit-Saint du Fils. Les hérétiques, en effet, tout en considérant le Fils comme une créature, l'incluent dans la divinité. Et ce n'est pas tout ! Comme ils ont séparé le Fils du Père, les ariens séparent l'Esprit du Fils, ce qui équivaut à diviser une créature (420 A), si on tient compte du présupposé que le Fils est une créature. En tout cas, nous aurions une créature unie à Dieu, et le baptême chrétien perdrait toutes ses propriétés, parce qu'il ne pourrait plus sanctifier ou régénérer celui qui serait baptisé au nom d'une créature, esclave de Dieu comme l'homme<sup>1</sup>.

1. Cette argumentation est assez chère à Grégoire : si le baptême n'est pas réalisé par la divinité tout entière, mais si, en lui, est aussi

Il y a encore une formule de foi, suggérée par la circonstance du baptême, auquel elle était souvent liée dans le christianisme antique : le catéchumène prononce sa confession devant la communauté chrétienne. Plus solennelle et plus grandiose, dans son ampleur, est la formule que Grégoire énonce au chap. 45. En peu de mots sont résumées la doctrine trinitaire et la création du monde, œuvre de la puissance de Dieu et de sa providence. En outre, il est proclamé que le mal ne doit pas son existence à Dieu, énoncé qui peut paraître étrange dans ce contexte, mais qui avait peut-être été suggéré par l'occasion de faire opposition aux insidieuses propositions des manichéens, assez actifs sans doute dans la société de Constantinople. Vient ensuite une confirmation de la doctrine de l'incarnation du Fils, de sa complète humanité et de sa complète divinité. Grégoire insiste, comme nous le verrons plus tard (p. 54), sur la totalité de la rédemption réalisée par le Christ, de façon polémique encore (certainement contre l'hérésie d'Apollinaire de Laodicée). Puis, bien plus rapidement et succinctement, sont confessées la mort, la crucifixion, la résurrection et l'ascension du Christ.

Il y a encore une autre partie (précisément dans le Discours 39, 12) particulièrement intéressante pour ce qui concerne la confession trinitaire de notre auteur. Dans ce passage, Grégoire rattache sa doctrine des trois hypostases à certaines formules pauliniennes qui avaient été appliquées par d'autres avant lui à la théologie. Les formules proviennent de *I Cor.* 8, 6 et *Rom.* 11, 36, opportunément adaptées. Les modifications apportées par Grégoire consis-

présente, avec l'Esprit (selon la formule traditionnelle qui remonte à *Matth.* 28, 19), une créature, ce sacrement n'a pas la capacité de transformer la nature humaine, parce que l'Esprit aussi serait un esclave de Dieu comme toutes les autres créatures : cf. *Discours* 33, 17 ; 34, 12 ; GRÉGOIRE DE NYSSE, *Adv. Macedon.*, p. 103, 27 s. ; 105, 19 s.

tent, dans le premier cas, à joindre également l'Esprit-Saint au Père et au Christ en lui attribuant la préposition spécifique : « Pour nous, il y a un seul Dieu : le Père, de qui viennent toutes les choses, et un seul Seigneur Jésus-Christ, par qui sont toutes les choses », dit saint Paul. Et Grégoire ajoute : « Il y a un seul Esprit-Saint en qui (ἐν ᾧ) sont toutes choses. » L'addition a un rôle évident, celui de compléter la doctrine trinitaire que les Pères cappadociens se sont efforcés de formuler, avec l'introduction à part entière de l'Esprit-Saint. Cette addition du syntagme ἐν ᾧ doit créer un parallèle avec les deux syntagmes précédents du texte de saint Paul, ἐξ οὗ, et δι' οὗ dans *I Cor.* 8, 6, et avec la formule ἐξ αὐτοῦ, δι' αὐτοῦ, εἰς αὐτόν dans *Rom.* 11, 36 : ce parallélisme, Grégoire le doit probablement à la doctrine trinitaire de Basile, qui avait utilisé les trois syntagmes pour en attribuer un à chacune des trois personnes, soulignant que la formule représente ainsi la diversité des causes de toutes choses et les attribuant toutes à Dieu lui-même, mais ces causes étant interchangeable entre les Personnes (cf. *De Spiritu Sancto* 5, 7 s.). Basile aussi avait échafaudé sa doctrine des trois causes pour combattre les pneumatomaques, qui qualifiaient le Père de cause efficiente, accordaient au Fils seulement la fonction de cause matérielle et à l'Esprit la fonction de lieu ou de temps (cf. *De Spiritu Sancto*, 2, 4-3, 5). De la sorte, Eunome comme Basile reprenaient une terminologie d'origine platonicienne, tirée d'une longue tradition remontant aux premiers temps de l'Académie platonicienne, comme on l'a noté<sup>1</sup>. De toute façon, il est clair que si la séquence des

1. Cf. W. THEILER, *Die Vorbereitung des Neuplatonismus*, Berlin-Zürich 1964<sup>2</sup>, p. 23 s.; H. DÖRRIE, « Die Epiphanius-Predigt des Gregor von Nazianz (Hom. 39) und ihre Geistesgeschichtliche Bedeutung » dans *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten I*, Münster 1970, p. 409-423, maintenant dans *Platonica Minora*, München 1976, p. 137-153 (citée ici selon cette édition).

prépositions est en apparence comparable à celle de la tradition platonicienne, en réalité elle s'en détache nettement, parce que, dans la tradition platonicienne, la séquence indiquait une pluralité de causes diverses et de valeurs différentes, et chez Grégoire la séquence est appliquée à la divine Trinité.

Analogue est l'emploi, dans ce passage, de la formule de *Rom.* 11, 36 : « De lui, par lui et pour lui sont toutes les choses. » Dans le texte de saint Paul la formule s'appliquait à Dieu en tant que tel et n'avait aucune signification trinitaire<sup>1</sup>, mais on voit déjà une tendance à interpréter la formule dans ce sens, comme le remarque Dörrie<sup>2</sup>, dans Origène, *Comm. in Epist. ad Rom.*, PG 14, 1202; et nous apprenons encore du même Basile (*De Spiritu Sancto* 1, 3, SC 17 bis, p. 256-258) qu'une formule semblable était employée par lui-même et avait été comprise par les hérétiques comme si elle exprimait une différence de natures divines dans la doxologie : (δόξα) τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ μετὰ τοῦ Υἱοῦ σὺν τῷ Πνεύματι τῷ ἀγίῳ.

Le reste du chapitre expose la doctrine trinitaire spécifique à Grégoire et à Basile : le Père n'a pas de commencement (ἀναρχος), ce qui n'est pas le cas du Fils, qui tient son origine du Père; mais le Fils non plus n'a pas de commencement, si on comprend ἀρχή comme un commencement dans le temps, selon la fausse doctrine des ariens : il ne peut être en effet soumis au temps, celui qui est le créateur du monde, donc du temps<sup>3</sup>. Grégoire affirme de

1. Ainsi DÖRRIE, *ibid.*, p. 145-146. Mais lire aussi la longue introduction de B. PRUCHE dans : BASILE DE CÉSARÉE, *Sur le Saint-Esprit*, SC 17 bis, Paris 1968, surtout p. 41-52.

2. Cf. DÖRRIE, *ibid.*, p. 146.

3. Selon DÖRRIE, *ibid.*, p. 149, n. 40, cette argumentation reprend quelques affirmations des platoniciens de l'âge impérial, qui l'utilisaient pour étayer leur thèse de l'éternité du monde, contre ceux qui, comme Plutarque et Atticus, voulaient à la suite de Platon que le monde ait été créé.

nouveau que l'Esprit tient son origine du Père, non parce qu'il serait Fils ou un être engendré (οὐκ υἱικῶς δέ, οὐδὲ γὰρ γεννητῶς), mais parce qu'il «procède» du Père (ἐκπορεύεσθαι). L'orateur est bien conscient de la nouveauté de la terminologie qu'il tire de *Jn* 15, 26 (τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται), en donnant un sens prégnant à l'expression évangélique qu'il interprète comme «la façon d'être» de l'Esprit<sup>1</sup>. C'est dans cet approfondissement du problème de l'origine de l'Esprit que se trouve le plus grand apport de Grégoire à la pneumatologie, un apport qu'acceptera quelques mois plus tard le concile œcuménique de Constantinople dans son formulaire du *Credo*. Assurément, quand il prononce son discours, l'orateur est bien conscient de la nouveauté de sa proposition et du fait que le terme qu'il emploie est inhabituel pour désigner la façon dont l'Esprit vient du Père. Les propriétés des Personnes (ιδιότητες) restent intactes; mais il s'agit, souligne Grégoire, de propriétés et non de natures – ce qui ferait tomber dans le trithéisme. Grégoire ne s'exprime pas ouvertement de cette façon, mais nous savons que justement l'incapacité de certains milieux ecclésiastiques à distinguer entre οὐσία et ὑπόστασις rendront Grégoire de Nysse, en ces mêmes années, victime de l'accusation de trithéisme (cf. *Ad Eustath.*, p. 5, 3 s. Müller). Si on commet l'erreur de confondre propriété et nature (ou substance), on commet aussi l'erreur de penser qu'Adam et Seth sont de deux natures différentes, puisque Adam a été modelé par les mains de Dieu, alors que Seth a été engendré par Adam et Ève. Donc différentes sont les façons dont le Fils et l'Esprit-Saint parviennent à l'exis-

1. Parmi les nombreuses études concernant ce sujet, cf. K. HOLL, *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den grossen Kappadoziern*, Tübingen und Leipzig 1904, p. 160-170; SIMONETTI, *La crisi ariana*, p. 498-499.

tence, mais unique est leur nature. C'est également cette doctrine qui a été élaborée par Grégoire dans le cinquième Discours théologique (cf. Discours 31, 11 : *SC* 250, 294-296), qu'elle ait été mise au point avant celle-ci, ou qu'elle lui ait été postérieure.

L'accusation de trithéisme, qui n'est pas explicitement mentionnée dans le Discours 39, apparaît au contraire dans le Discours 40 (chap. 43), dans un contexte de théologie trinitaire qui a déjà été effleuré un peu plus haut (420 C). Au commencement du passage en question, Grégoire admet tranquillement que le Père est «plus grand» puisqu'il est à l'origine de l'existence et de l'égalité des autres Personnes. En ce cas, le fait d'être μεῖζων (terme sur lequel se fondaient les ariens pour soutenir leur hérésie<sup>1</sup>) n'a pas d'autre sens que le fait d'être à l'origine des Personnes, qui sont cependant égales au Père. On doit comprendre de la même façon le fait (communément admis par tous, même par les ariens), sur lequel nous nous fondons maintenant, que le Père est ἀρχή : le Père est origine, mais origine (ἀρχή) d'êtres qui ne lui sont pas inférieurs; la préférence donnée au Père en ce cas finirait par devenir une offense, si l'on n'apportait pas un correctif (remarquer avec quelle habileté rhétorique Grégoire continue à raisonner au moyen d'antithèses et d'idées qui rectifient aussitôt ce qui a été admis dans un premier temps). Pour des êtres consubstantiels (ὁμοούσια) aucune supériorité de nature n'est possible : le mot clef est ici ouvertement proclamé. Pour récapituler : le Père est plus grand non par nature, mais

1. Cf. *Jn* 14, 28. L'affirmation que le Père est plus grand que le Fils, puisque le Fils s'est incarné, se trouve entre autres chez AMBROISE, *De fide* II, 8, 59; IV, 12, 168 (*CSEL* 78, p. 77, 216); Basile, au contraire, avait proposé la solution qui est celle de Grégoire (cf. aussi les *Discours* 29, 15 s. et 30, 7) : le Père est plus grand puisqu'il est la cause du Fils : cf. BASILE, *Adversus Eunomium*, I, 24 s (*SC* 299, p. 256 s.).



parce qu'il est la cause (*αἰτία* : le mot a été employé par Basile; cf. *Adv. Eunomium* I, 25, SC 299, p. 262, II, 17; III, 1 SC 305, p. 66, 146, etc.); le Fils n'est pas plus grand que l'Esprit-Saint, parce que seul l'Esprit peut accomplir l'œuvre de sanctifier au moyen du baptême. Voici donc l'accusation de trithéisme (420 C) de la part de ceux qui n'étaient pas en mesure de saisir la distinction entre nature et personne, entre substance et hypostase. Grégoire ne répond pas de façon approfondie à cette accusation (cette tâche sera assumée par Grégoire de Nysse, surtout dans ses petits ouvrages adressés *ad Ablabium*<sup>1</sup> et *ad Graecos*<sup>2</sup>); Grégoire de Nazianze répond, en substance, que discuter le dogme de foi n'est pas le travail du peuple chrétien, c'est une prérogative qui lui est réservée, car il est évêque. Le chrétien professe sa foi selon les formules établies par celui qui est en mesure de le faire. Cette réponse peut paraître un peu brusque et dure, mais il faut tenir compte encore une fois de la situation dans laquelle avait fini par se trouver l'Église au cours du IV<sup>e</sup> siècle, alors que chaque chrétien, si on peut dire, se croyait autorisé à discuter de théologie, alors que non seulement les évêques pouvaient proclamer de nouvelles formules ou adhérer à d'autres, mais que certaines communautés chrétiennes pouvaient se permettre de choisir (certainement sans raisonnement) entre un Paulin et un Mélèce et provoquer ainsi le schisme d'Antioche. Si on tient compte de tout cela, un rappel à la mesure et à l'ordre, comme celui que nous voyons dans le Discours 40 (et qui retentit d'autres fois dans les homélies de Grégoire : on pense aux Discours 27 et 32), ne peut manquer d'être opportun.

1. Cf. p. 23, 4 s. Müller; cf. SIMONETTI, *La crisi ariana*, p. 522-523.

2. Cf. p. 40, 5 s. Müller.

## V. DIEU ET L'HOMME

L'anthropologie est exposée rapidement dans le Discours 38, 11, avec la distinction traditionnelle entre *νοῦς* et *αἰσθησις*, que Grégoire considère cependant comme deux substances réelles, représentées par *νοητὸς κόσμος* et *ὕλικός κόσμος*. Leur union se réalise dans l'homme, composé des deux substances, la matière et le *νοῦς*, contenu dans le souffle divin qui lui a été insufflé à l'origine. Parce que Dieu est vivant et doué de raison<sup>1</sup>, avec son souffle ont été placés par Dieu dans l'homme (ou, mieux, dans le composé matériel) la vie et la faculté de raisonner, une *ψυχή νοερά*, une âme (avec le sens de « vitalité » que le mot grec souligne) dotée de raison. L'homme ainsi créé en vient à être défini, comme l'avaient proposé en leur temps Démocrite<sup>2</sup>, Aristote (*De philosophia*), Posidonius et Philon d'Alexandrie<sup>3</sup>, comme un « microcosme » (cf. D. 28, 22); sa condition fondamentale est une condition intermédiaire entre la nature divine et la nature matérielle. Cette condition devait déjà être celle du premier homme, puisque Grégoire affirme explicitement qu'il a été créé par Dieu « esprit et chair : esprit pour l'action de grâces, chair pour l'orgueil, l'un, afin qu'il demeure à jamais et glorifie son créateur, l'autre, afin qu'il souffre, et qu'en souffrant il se souvienne (de ce qu'il est) et soit corrigé s'il ambitionne la

1. La définition de Dieu comme *νοῦς* est dominante chez Grégoire (cf. *Discours* 2, 74; 18, 4; 32, 15; *Poèmes* I, 1, 5, 2; I, 1, 10, 1, etc.); cf. C. MORESCHINI, « Il platonismo cristiano di Gregorio Nazianzeno », *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* III, 4, 1974, p. 1347-1392, p. 1382-1383; H. ALTHAUS, *Die Heilslehre des heiligen Gregor von Nazianz*, Münster 1972, p. 130.

2. Cf. *VS* 68 B 34.

3. Cf. *Quis rer. div. heres* 155; *de Vita Mosis* II, 135, etc.; R. GOTTWALD, *De Gregorio Nazianzeno platonico*, diss., Breslau 1906, p. 30.

grandeur, être vivant dirigé ici-bas (par la Providence) et en marche vers un autre monde, et, comble du mystère, par son penchant vers Dieu il devient un Dieu». La condition du premier homme, donc, n'est pas différente de celle de l'homme après la chute. Il a été doté, en outre, du libre arbitre (38, 12) – cela aussi est en accord avec ce que nous venons de dire –, afin que le mérite du bien soit attribué non seulement à celui qui a procuré au premier homme les germes du bien même, c'est-à-dire l'inclination à la vertu, mais aussi à celui qui est en mesure de réaliser et mener à bonne fin les inclinations mêmes. On retient donc de cette description que la condition d'Adam était en tous points semblable à la nôtre; ou mieux, il était caractérisé par une simplicité et une immaturité d'esprit, si l'on peut dire, qui pouvaient le rendre accessible à la tentation du diable. Dans la pensée de Grégoire se prolonge l'ancienne conviction chrétienne selon laquelle Adam dans le Paradis aurait eu l'esprit d'un enfant<sup>1</sup>.

L'état d'enfance dans lequel se trouve Adam est décrit par Grégoire au cours du chap. 12. Le premier homme a des pensées «simples» et en tout et pour tout inspirées par l'amour de Dieu; surtout, la connaissance du bien et du mal (en quoi consistait le projet divin violé par le péché originel) n'était pas destinée à Adam tant qu'il se trouvait dans la condition paradisiaque, mais aurait dû être atteinte «en son temps». Comme le dit Althaus<sup>2</sup>, Adam n'était pas un homme mûr : c'était un homme en cours de maturation.

Déjà Théophile d'Antioche avait représenté Adam comme un enfant (*νήπιος* : *Ad Autol.* II, 25), et Irénée (*Adv. Haer.* IV, 62) avait développé la même idée, à savoir que Dieu avait garanti à Adam la perfection, mais seulement pour un moment ultérieur, puisque, dans l'état

paradisiaque où il se trouvait alors, il n'aurait pas été en mesure de l'accueillir en lui-même : *νήπιος γὰρ ἦν*. Naturellement, les problèmes culturels du christianisme du deuxième siècle (cette idée apparaît aussi chez Clément d'Alexandrie, *Protr.* 117, 1, *SC* 2, p. 185; *Strom.* VI, 96, 1, *GCS*, p. 480) ne sont pas ceux du IV<sup>e</sup> siècle : alors, les écrivains chrétiens devaient défendre le récit biblique contre les interprétations malveillantes des gnostiques, qui se demandaient comment il se pouvait que Dieu ait créé l'homme imparfait au point de pécher tout de suite, et ils devaient donc offrir une interprétation positive de la «simplicité» et de la «puérité» d'Adam. Une telle idée n'a pas grande importance pour Grégoire, qui préfère insister sur le fait qu'Adam, bien que «simple», avait été cependant doté du libre arbitre au moyen duquel il pouvait obtenir le mérite en agissant correctement<sup>1</sup>. Origène déjà avait remarqué que Dieu ne pouvait avoir placé dans le Paradis un être doué de raison qui fût imparfait (*Comm. Job.* XIII, 239 s.).

De toute façon, Grégoire met fermement en avant le fait que Dieu avait doté l'homme du libre arbitre en le créant : cela est fondamental pour toute interprétation du péché originel, question la plus épineuse, abordée ensuite dans le même chap. 12. L'homme pèche par la faute de la jalousie du diable : c'est la première cause du péché, comme on peut le lire aussi dans le Discours 36, 5 et dans les Poèmes I, 1, 7, 64-66. La jalousie du diable se réalise à travers l'outrage que la femme fait à l'homme, évidemment en lui suggérant de goûter au fruit défendu : la femme est condamnée par Grégoire pour sa faiblesse, mais la faute du péché appartient aux deux.

1. La fonction fondamentale du libre arbitre, accordé à l'homme justement pour qu'il puisse obtenir le mérite d'agir correctement, a été soulignée par F.X. PORTMANN, *Die göttliche Pädagogie bei Gregor von Nazianz*, St. Ottilien 1954, p. 68-78; ALTHAUS, *Die Heilslehre*, p. 60-62.

1. Cf. ALTHAUS, *Die Heilslehre*, p. 66 s.

2. Cf. *ibid.*, p. 67.

Mais en quoi consiste ce péché? Le problème est particulièrement difficile, car on a souvent soutenu que Grégoire considérait que l'humanité n'était pas solidairement coupable du péché du premier homme, mais en subissait seulement les conséquences; on sait aussi que, très tôt, les pélagiens et Augustin ont tenté de s'approprier l'interprétation de Grégoire, afin de soutenir leur propre conception de la solidarité de l'homme dans le péché d'Adam<sup>1</sup>.

Un récit analogue à celui que nous venons de voir dans le Discours 38 se trouve dans un des Poèmes dogmatiques (I, 1, 8, 107 s.): «Dieu interdit seulement à l'homme de toucher l'arbre le plus parfait, celui qui possédait la parfaite distinction entre le bien et le mal. La contemplation est en effet la meilleure chose pour ceux qui sont déjà adultes, mais elle ne convient pas aux commençants: elle est lourde à supporter, comme l'est une nourriture plus parfaite pour les enfants. Mais puisqu'il ajouta foi aux mensonges de l'envieux homicide et à la sottise des paroles de la femme et goûta avant l'heure le fruit au doux goût, il revêtit sa lourde chair de tuniques de peau (le Christ en effet punit de la mort le péché): il devint sujet à la mort, il fut chassé du paradis, il revint à la terre dont il était né et subit une vie pleine d'angoisses...» D'autres récits de la chute des premiers hommes n'abordent pas le péché originel; ainsi, dans le Poème I, 2, 10, 120 s. nous lisons: «Dieu ajoute la loi afin qu'elle soit une aide pour sa créature et il me crée libre artisan du bien, pour que je puisse remporter la

1. Cf. à ce sujet B. ALTANER, «Augustinus und Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa», dans *Kleine Patristische Schriften*, Berlin 1967, p. 277-285; ALTHAUS (*Die Heilslehre*, p. 118-122) remarque qu'Augustin ne peut être considéré comme un témoin digne de foi de la doctrine de Grégoire. Voir aussi: P.-F. BEATRICE, *Tradux peccati. Alle fonti della dottrina agostiniana del peccato originale*, Milano 1978, p. 115-116 et 200-201.

couronne de la bataille et de la lutte: cela vaut mieux en effet que de vivre libre de tout lien» (c'est le même raisonnement que dans le Discours 38, 12). Adam, comme le dit le même poème (474 s.) «se nourrissait seulement des fruits de la terre, sans aucune limitation... Mais cette loi, puisqu'elle n'a pas été observée, m'a privé de toute chose et m'a voué aux travaux de ma mère, la terre».

Mais Grégoire affronte ailleurs le problème du péché de nos premiers parents et de son sens pour ceux qui sont venus après eux. Dans le Poème II, 2, 1, 345 s., il se lamente: «N'est-il pas suffisant qu'aient apporté un joug si pesant aux hommes le premier péché du premier père et l'arbre homicide unis à la jalousie du serpent, à la sottise de la femme et au goût funeste de la connaissance qui est pour nous pernicieux? Tout cela m'a fait mortel et m'a rejeté sur la terre d'où j'avais été tiré, a rendu ma vie malheureuse, m'a contraint à vivre dans les douleurs et les angoisses, me pliant vers l'ample dos de la terre.» Donc c'est la condition de l'homme qu'a transformée le péché, et plus spécialement de l'homme Grégoire, qui ressent la faute d'Adam: c'est en effet à lui-même qu'il attribue les vicissitudes d'Adam. Ne nous cachons pas cependant que, dans ce passage, Grégoire fait moins allusion à lui personnellement qu'à l'humanité dans son ensemble, puisqu'il parle de lui comme humanité corrompue, non pas tant comme humanité pécheresse. Plus explicite cependant est l'affirmation du Poème I, 1, 4, 53: «moi-même, de ma propre main, j'ai semé la triste corruption»; II, 1, 45, 98 s.: «l'esprit de l'homme ne cesse de pleurer sur son douloureux esclavage, sur l'erreur du premier père, sur la séduction coupable de notre mère qui est devenue mère de notre concupiscence, sur le perfide mensonge du tortueux serpent assoiffé de notre sang, et qui se réjouissait des péchés des hommes, sur le bois, sur l'arbre au fruit nuisible pour les mortels, sur la gourmandise funeste ouvrant toute grande la porte à la

mort, sur notre nudité honteuse et sur l'exclusion de la gloire du Paradis et de l'arbre de vie». Il est certain que Grégoire s'identifie avec notre premier père : «Alors sont apparues ma nudité et ma honte, j'ai pris conscience de ma nudité et je l'ai couverte d'une tunique de peau; alors j'ai été écarté du Paradis et rendu à la terre d'où j'avais été tiré... j'ai été condamné à une tristesse sans fin à cause d'un plaisir amer, et à faire la guerre à celui que j'ai rencontré pour mon malheur et qui m'a séduit au moyen de la gourmandise. Voilà le châtement de mon péché» (Discours 19, 14). «C'est du péché d'origine qu'il s'agit, revêtu mystérieusement par le chrétien», remarque Szymusiak<sup>1</sup>. C'est justement le sens de ce «mystérieusement» qui nous intéresse ici. Sans doute Grégoire considère-t-il comme sien le péché des premiers parents, mais non dans le sens devenu courant depuis le V<sup>e</sup> siècle en Occident<sup>2</sup> : en tant qu'homme, Grégoire se sent coupable du péché d'Adam, et en tant qu'homme, il en paie les conséquences. Est-ce parce que le péché originel s'était propagé d'Adam à toute l'humanité, la chair et l'âme humaine dépendant nécessairement de celles du premier homme; ou plutôt est-ce parce que Grégoire, en tant qu'homme, se sentait responsable avec Adam de son péché et donc amené, par nécessité — une nécessité due à la décadence de la nature humaine par suite du péché originel —, à être pécheur autant qu'Adam? Cela veut dire que la dépravation de la nature humaine due au péché originel fait *ipso facto* de l'homme un pécheur, si bien que l'homme d'aujourd'hui peut à bon droit se

1. Sur un problème aussi complexe que celui du péché originel dans Grégoire de Nazianze, nous suivons l'interprétation de J.M. SZYMUSIAK, «Grégoire de Nazianze et le péché», *Studia Patristica* IX, Berlin 1966 (= *Texte und Untersuchungen* 94), p. 288-305. On peut lire également d'importantes remarques dans F.X. PORTMANN, *Die göttliche Pädagogia*, p. 79 s., et ALTHAUS, *Die Heilslehre*, p. 79-118.

2. Cf. SZYMUSIAK, *ibid.*, p. 303.

reconnaître dans le pécheur originel et considérer véritablement comme sien le péché originel (d'où l'attribution à lui-même du péché d'Adam que nous trouvons dans les passages cités plus haut des Poèmes I, 1, 4 et du Discours 19).

Le problème de la propagation réelle, concrète, physique du péché originel, de la nature des premiers hommes à celle de l'humanité dégénérée qui a suivi, ne pouvait se poser à l'esprit de Grégoire dans les termes avec lesquels il s'est posé à Augustin, et il serait absurde de notre part de rechercher dans Grégoire les idées d'Augustin. En tout cas, quelle que soit la façon dont le péché originel s'est diffusé, Grégoire en ressent la lourde présence et en assume aussi la responsabilité. Comme le remarque justement Szymusiak<sup>1</sup> : «Et c'est à ce premier péché que le Theologos rattache la suite des péchés où nous sommes enlisés. C'est tout le drame de notre humanité dont Grégoire reconnaît que nous sommes responsables, encore que mystérieusement. Les théories postérieures de solidarité biologique ou morale, de transmission héréditaire ou «consensuelle» n'ajouteront rien à la doctrine essentielle telle que la comprennent Grégoire et ses contemporains. Il faut seulement souligner avec vigueur que notre Theologos n'est pas responsable de l'opinion que lui prêtent nombre de manuels de théologie dogmatique, à savoir qu'il n'admettrait qu'un héritage de peines, conséquences du péché, non une responsabilité réelle, toute mystique qu'elle est, dans la transgression originelle : la faiblesse de mon premier père, c'est ma propre faiblesse.»

Donc, le péché originel est présent en tout homme qui vient au monde, en tant que tel. Mais de quoi est constitué, réellement, ce péché? Pour connaître la pensée de Grégoire à ce sujet, nous devons nous référer presque exclusivement

1. *Ibid.*, p. 303.

au passage que nous sommes en train d'examiner (38, 12), parce que les allusions et les références que nous trouvons ailleurs sont très brèves et rapides. Assurément, nous ne pourrions pas nous contenter de ce que notre auteur répète plus d'une fois (cf. Discours 8, 14; 33, 14; 37, 4; 39, 13) quand il parle d'un fruit au «goût amer» (πικρὰ γεῦσις). Le fait d'avoir mangé le fruit défendu a été la conséquence matérielle, concrète, de la transgression des lois de Dieu. Comme on l'a dit plus haut, la jalousie du démon a été la cause initiale du péché, concrétisée chez Adam par la violation de la loi de Dieu, qui avait établi l'interdiction de toucher à l'arbre de la connaissance du bien et du mal, puisque cette connaissance n'était pas encore adaptée à celui qui, comme Adam, n'était pas encore en mesure de la posséder : la θεωρία en effet n'était pas conciliable avec celui qui était encore simple, tel, justement, Adam encore dans le Paradis. Non que Dieu ait lancé un tel interdit pour faire envie à l'homme ou qu'il n'ait pas voulu que l'homme aussi devienne, grâce à cette connaissance, divin; tout au contraire! Dieu voulait bien la «divinisation» de l'homme, mais non prématurément : la connaissance «aurait dû être atteinte par l'homme en temps voulu (εὐκαιρῶς) (324 C)». Il y a donc un aspect extérieur, plus banal, si on peut dire, du péché de nos premiers parents : le fait d'avoir mangé le fruit défendu; et il y a en même temps une signification plus profonde : la transgression a été un acte de désobéissance suscitée par la jalousie du démon, parce que cette désobéissance a fait acquérir à nos premiers parents une connaissance qui ne leur était pas encore réservée.

En tout cas, les conséquences de la désobéissance ont été celles que la tradition chrétienne a enseignées : la perte de l'arbre de vie, du Paradis et de Dieu, et le commencement d'une longue dégradation, toujours plus grave et irrémédiable, au point que, pour sauver l'humanité, Dieu dut envoyer son Fils unique (38, 13).

Le contexte du Discours 38 et la doctrine chrétienne elle-même donnent ici à Grégoire l'idée d'introduire la discussion sur l'incarnation du Christ : elle se déroule de façon narrative et familière dans les chap. 15-16, bien que dans le chap. 13 de brèves allusions aient été faites au problème qui était le plus important et le plus grave à l'époque de Grégoire, celui des deux natures du Christ. L'attitude de Grégoire dans ces trois discours est assez claire et nette, même si l'auteur ne développe pas le problème en le traitant de façon autonome. L'affirmation du Discours 38, 13, est fondamentale : le Christ «se mêle à une âme spirituelle (ψυχῆ νοερᾷ) à cause de mon âme, purifiant le semblable par le semblable», et un peu plus loin : «par l'intermédiaire d'une âme spirituelle qui tient le milieu (μεσσητεύσης) entre la divinité et l'épaisseur de la chair». Il est évident que ces précisions ont une raison d'être polémique à l'égard d'Apollinaire de Laodicée, qui soutenait que le Logos incarné avait assumé la chair et l'âme humaines, mais non le νοῦς, puisque le Logos lui-même constituait le νοῦς du Fils incarné. Les répliques de Grégoire à l'hérésie apollinariste sont assez brèves et fragmentaires tout au long des discours, bien qu'elles soient ensuite rassemblées et présentées de façon systématique dans les célèbres «Lettres théologiques» (101, 102 et 202), postérieures de peu d'années. Grégoire, on le sait, rejette la doctrine apollinariste au moyen surtout de la sotériologie chrétienne, en forgeant la fameuse formule «ce qui n'a pas été assumé n'a pas été guéri» (τὸ γὰρ ἀπρόσληπτον ἀθεράπευτον : Lettre 101, 32). Il veut dire par là que si le νοῦς humain n'a pas été assumé par le Christ, c'est l'homme tout entier qui ne peut être sauvé. Il est donc nécessaire que le Christ ait assumé une nature humaine complète, parfaite, corps, âme et νοῦς (il ressort de ces distinctions que le christianisme ancien, et en particulier le milieu des Cappadociens, reprenait la distinction de la

philosophie grecque entre ψυχή, ou force vitale, et νοῦς, c'est-à-dire intellect, raison). C'est justement sur le concept de totalité de l'homme – et donc aussi de l'homme assumé par le Christ dans l'Incarnation – que Grégoire revient avec autorité dans le discours prononcé peu de jours après le Discours 38, le Discours 40. Dans un passage de ce discours (chap. 45, 424 AB) il insiste particulièrement sur la condition complète du Christ, considéré comme ἄλλος ἄνθρωπος, ὁ αὐτὸς καὶ θεός, et sur le terme ἄλλος, qui devient le mot clef de la discussion, il revient dans tout le passage. Dans un autre discours prononcé au cours de cette même période (si la datation de Bernardi est bonne), précisément dans le Discours 37, 2, il revient sur l'argument de façon très claire et précise : il y a deux natures (φύσεις) dans le Christ – non dans le sens où Grégoire emploie le terme οὐσία, qui se réfère normalement à la Trinité, mais dans le sens où, comme il l'explique, se trouvent rassemblées dans le Christ la nature humaine et la nature divine. Sur cette idée de « dualité » du Christ, c'est-à-dire de la présence en lui des deux natures, Grégoire revient plus d'une fois dans le Discours 38, et plus particulièrement au chap. 15 (328 C) : le Christ est διπλοῦς; au chap. 13 (325 C) il est question, d'une manière plus générale, d'une deuxième κοινωνία entre Dieu et l'homme, la seconde après celle de la création : c'est-à-dire après l'introduction du souffle de Dieu dans le corps humain qui fait de l'homme une « âme vivante » selon le récit de la Genèse. La « dualité » du Christ est amplement développée dans le Discours 38 (chap. 15-16), mais surtout sur un ton homilétique, non sur le plan du rigoureux développement théologique : à la constitution corporelle du Christ sont attribuées les fonctions les plus humbles, alors que celles de ses actions qui dépassent la nature humaine sont un effet de sa nature divine. C'est une façon un peu mécanique et simpliste de comprendre la « dualité » de la nature du Christ, et qui surtout ne peut

résister aux objections de l'apollinarisme; mais, dans la doctrine des nicéens, c'était un usage habituel, largement pratiqué par Athanase (cf. par exemple *Contra Arianos* III, 34-35, PG 26, 396-400), et qui se rencontre chez Grégoire (cf. Discours 29, 18 et 20; 30, 1)<sup>1</sup> et, en Occident, chez Ambroise (cf. *De fide* V, 16, 194 s.; III, 10, 65, CSEL 78, p. 289 s., 132) et Hilaire de Poitiers (*De Trin.* IX, 75, CCL 62 A, p. 456-457).

Dans le Discours 38 (chap. 13), il y a un autre point intéressant, que nous avons déjà rencontré plus haut. On a vu que l'âme spirituelle fait fonction de médiatrice entre la nature corporelle et la nature divine. C'est une doctrine typique de Grégoire, qui l'avait déjà présentée environ vingt ans plus tôt dans un de ses premiers essais littéraires et théologiques (Discours 2, 23) : « Voilà ce que veut cette divinité qui s'est anéantie; voilà ce que veut la chair assumée; voilà ce que veut ce nouveau mélange de Dieu et de l'homme où la dualité aboutit à l'unité et où l'unité introduit la dualité. Voilà pourquoi Dieu s'est fondu dans la chair par l'intermédiaire de l'âme, et pourquoi des réalités séparées ont été liées par la parenté que cet intermédiaire avait avec toutes deux. A cause de tous, et en particulier à cause de l'unique ancêtre, tout s'est orienté vers l'unité : l'âme à cause de celle qui avait désobéi, la chair à cause de celle qui avait prêté son aide et partagé la condamnation – la première à cause d'une âme et la seconde à cause d'une chair – et le Christ, plus fort et plus haut que le péché, à cause d'Adam tombé au pouvoir du péché » (trad. Bernardi).

Avec une fougue oratoire et une participation émue au mystère de l'Incarnation, Grégoire s'exclame dans le dis-

1. La distinction entre les deux natures implique, selon Grégoire, l'ἀπάθεια du Christ en tant que Dieu (cf. *Discours* 30, 16; 40, 45, 424 B) : chacun voit combien cette idée est dangereuse pour définir l'union hypostatique des deux natures.

cours sur Noël : « Ô mélange nouveau ! Ô déconcertante fusion ! » (38, 13, 325 C), en faisant justement allusion à la présence de Dieu et de l'homme dans le Christ incarné. Les termes employés, *κρᾶσις* et *μίξις*, sont d'origine stoïcienne : ils servent tous deux ici à désigner l'union de deux substances qui peuvent même se diviser à nouveau et qui, surtout, conservent chacune leurs propres caractéristiques, même après que l'union s'est faite<sup>1</sup> ; il est donc clair que cette terminologie aussi doit être rapportée à l'idée que nous avons rencontrée plus haut, celle de la « dualité » du Christ et de la fonction autonome de ses deux natures. On a remarqué à ce propos que Grégoire reprend l'idée origénienne de l'âme comme médiatrice entre Dieu et la chair<sup>2</sup>.

On a donc vu que l'intérêt tout particulier que Grégoire portait au grand miracle du salut de l'humanité, garanti par l'Incarnation, est au centre de l'interprétation de la venue du Fils de Dieu sur terre, puisque c'est justement le salut de l'humanité qui donne un sens à la miséricorde de Dieu. En effet, déjà avant l'Incarnation, remarque Grégoire (38, 13), Dieu avait cherché par tous les moyens à corriger l'humanité qui, après le péché originel, s'enfonçait toujours plus,

1. Cf. à ce sujet ALTHAUS, *Die Heilslehre*, p. 57-60.

2. Cf. A. GRILLMEIER, *Christ in christian Tradition*, London-Oxford 1975, p. 369 ; cf. le passage fondamental d'ORIGÈNE, *De principiis* II, 6, 3 : « Cette âme... adhérant à lui depuis sa création et dans la suite d'une manière inséparable et indissociable, comme à la Sagesse et à la Parole de Dieu, à la Vérité et à la Vraie Lumière, le recevant tout entier en elle tout entière et se changeant en sa lumière et en sa splendeur, est devenue avec lui dans son principe un seul esprit... De cette substance de l'âme servant d'intermédiaire entre un Dieu et la chair — car il n'était pas possible que la nature d'un Dieu se mêlât à la chair sans médiateur — naît, comme nous l'avons dit, le Dieu-homme : cette substance était l'intermédiaire, car il n'était pas contre nature pour elle d'assumer un corps » (trad. H. Crouzel et M. Simonetti, *JC* 252, p. 315). Sur cette doctrine de l'âme du Christ chez Origène, cf. GRILLMEIER, *ibid.*, p. 145-148.

jusqu'à ce qu'il envoie à la fin son Fils lui-même, voyant qu'aucune correction ne donnait le résultat espéré. Le discours ici a sans doute un caractère rhétorique et ne peut être considéré comme un enseignement authentique de l'évêque à ses disciples, parce qu'on ne pourra certainement pas croire que l'Incarnation est comme le sommet d'une échelle, la plus importante des tentatives de Dieu pour nous sauver. Non, l'unique salut a été l'Incarnation, et aucun signe ou prodige venu du ciel (c'est ce qu'on lit en 325 A) n'aurait été suffisant. Le *Logos* du Père « vient vers sa propre image, il porte une chair à cause de la chair, il se mêle à une âme spirituelle à cause de mon âme, purifiant le semblable par le semblable » (38, 13, 325 B). Il y a quelques autres passages de Grégoire particulièrement significatifs de son intérêt pour le salut de l'humanité comme fruit principal de l'Incarnation (une doctrine qui, selon Althaus<sup>1</sup>, n'est pas encore considérée comme un dogme à l'époque de Grégoire). Il suffira de citer un passage du quatrième Discours théologique (30, 6, trad. Gallay) : « en tant que "forme d'esclave", 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 ;

1. Cf. *Die Heilslehre*, p. 125, n. 7.

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», et un passage de la Lettre 101 à Clédonios (101, 50-51, trad. Gallay) : «Et maintenant voyons quelle raison ils donnent du fait qu'Il se soit fait homme, ou plutôt qu'Il se soit fait chair, comme ils disent. Si c'est pour faire entrer Dieu dans des limites, lui qui est sans limites, et pour qu'il converse avec les hommes grâce à la chair comme un voile, ingénieux est leur masque et ingénieux l'agencement de leur pièce; et je dis cela pour ne pas ajouter qu'il avait la possibilité de s'adresser à nous d'une autre façon, comme dans le buisson de feu et, antérieurement, sous forme humaine. Si au contraire c'est pour abolir la condamnation du péché en sanctifiant le semblable par le semblable, de même qu'il lui a fallu une chair à cause de la condamnation de la chair et une âme à cause de la condamnation de l'âme, de même lui a-t-il fallu un esprit à cause de la condamnation de l'esprit qui, en Adam, n'avait pas seulement péché, mais avait présenté les premiers symptômes du mal, comme disent les médecins à propos des maladies.»

Grégoire se représente le triomphe du Christ sur le mal comme une vraie lutte personnelle du Christ contre le démon. Dans le Discours 39, 13, après avoir répété brièvement tout ce qu'il a déjà dit dans le Discours 38, Grégoire conclut ainsi : «Comme le spécieux avocat du mal se croyait invincible parce qu'il nous avait trompés par l'espoir de devenir des dieux, il s'est trompé lui-même par l'obstacle de la chair : il croyait s'élancer sur Adam<sup>1</sup>, il s'est heurté à Dieu; et ainsi le nouvel Adam a sauvé l'ancien, et

1. Ici le nom propre est employé à des fins purement rhétoriques : ce n'est ni le vieil Adam ni le nouvel Adam = Christ, bien qu'il s'agisse de la désignation métaphorique de l'homme Christ seulement *qua homo*; le

la condamnation portée contre la chair a été abolie parce que la mort a été mise à mort par la chair.» On note donc deux choses dans cette image : le combat, la lutte du Christ avec le démon, dont ne pouvait pas ne pas sortir vainqueur le Fils de Dieu, et la ruse qu'il utilisa contre l'Ennemi. A ce sujet on peut lire d'autres passages dans lesquels Grégoire revient sur cette idée de la lutte entre le Christ et le démon : Poèmes I, 2, 1, 162 s. : «Dieu, voulant remodeler l'homme, est venu en tant que Dieu dans la nature humaine, pour pouvoir, après avoir combattu (*ἀεθλεύσας*) et frappé à mort l'homicide, après avoir vaincu avec l'amertume le goût du fruit défendu, avec les percements des clous les mains qui avaient commis l'acte infâme, avec la croix l'arbre et avec l'élévation la terre, ressusciter Adam à sa vie et à sa gloire.» Quant à l'idée de la tromperie dont le démon a été victime de la part du Christ, elle peut paraître curieuse pour notre mentalité, mais Grégoire aime représenter concrètement, matériellement, le mystère du salut de l'homme. L'explication qu'il en donne dans le Discours 45, 22 est célèbre : «Il s'agit d'un fait et d'une doctrine dont la plupart des gens ne se préoccupent pas, mais que j'examine pour mon compte, et soigneusement. A qui et pour quelle raison a été versé le sang versé pour nous, le noble et sublime sang de Dieu, du grand-prêtre et de la victime? Car nous étions tenus enchaînés par le Malin, nous avons été vendus, nous étions soumis au péché et avons obtenu le plaisir comme récompense de la méchanceté. Si le prix du rachat n'a pas pu être versé à personne d'autre qu'à celui qui nous tenait enchaînés, alors je me demande à qui il a été versé et pour quelle raison. S'il a été versé au Malin, quelle honte, si le

démon, en effet, attaque l'humanité du Christ sans avoir prévu son union hypostatique avec la divinité et il en reste déconfit. Ainsi, en l'espace de deux lignes, Grégoire emploie le nom propre d'Adam avec trois sens différents (chair humaine du Christ, Christ homme et Dieu, l'humanité).



larron non seulement devait obtenir de Dieu le prix du rachat, mais carrément Dieu lui-même, et donc une récompense aussi extraordinaire pour sa tyrannie! Pour cette raison, il était juste de nous épargner. Donc, s'il fallait verser le prix du rachat au Père, de quelle façon, alors, le faire? Nous n'étions certainement pas tenus enchaînés par lui. En second lieu, quelle raison pouvait faire que le sang du Fils unique contentât le Père, lui qui n'avait même pas permis qu'Isaac fût sacrifié par son père, mais avait accepté comme victime un mouton au lieu d'un être vivant et doué de raison et, ainsi, avait transformé le sacrifice? Ou n'est-il pas plus vrai que le Père a reçu le prix du rachat sans l'avoir demandé ni en avoir eu besoin, mais seulement à cause de l'économie<sup>1</sup> et parce qu'il fallait que l'homme fût sanctifié par l'élément humain de Dieu, afin que lui-même nous arrachât au tyran et nous ramenât donc à lui grâce à la médiation du Fils, qui réalisa cela pour rendre honneur au Père et se montrer à lui obéissant en tout? Voilà donc ce qu'il faut dire à propos du Christ, et tout le reste doit être honoré en silence.» Et on lit encore dans le Poème I, 1, 10, 65-72 : «Je me demande pour qui a été versé le sang du Christ. Si c'est pour un méchant, hélas! Le sang du Christ pour un scélérat? Si au contraire il a été versé pour Dieu, comment cela est-il possible, étant donné que nous étions esclaves d'un autre? Car le rachat est toujours donné à celui qui est le maître. Telle est la vérité sans doute : le Christ s'est offert lui-même à Dieu pour nous enlever à celui qui nous avait en sa possession et pour que Dieu ait le Christ à

1. Le terme est d'usage archaïque, mais HOLL en a donné une explication juste (*Amphilochius von Ikonium*, p. 181-182) : il désigne l'ordre nécessaire des événements dans le cadre du sacrifice du Christ. Dieu ne pouvait libérer du démon sans avoir reçu d'abord un tribut d'honneur sous la forme d'un sacrifice, et le sacrifice, de toute façon, était nécessaire à cause de la condition dans laquelle se trouvait l'humanité qui, devant Dieu, était impure et éloignée.

la place de celui qui avait péché.» La solution proposée ici peut sembler étrange : le fait est que Grégoire se sentait obligé de trouver une réponse à un problème ancien, surtout au fait qu'il ait fallu un sacrifice pour calmer la colère de Dieu (comme on le voit, par exemple, en *Rom.* 5, 9-11). A la colère de Dieu qui paraît inconcevable, Grégoire substitue l'honneur dû à Dieu ; à quelque chose qui devait nécessairement lui être payé, Grégoire substitue quelque chose qui lui est volontairement offert. La question, selon Grégoire, devait être abordée et résolue, parce que la théologie grecque, de caractère plus populaire, affirmait la nécessité de la mort du Christ en recourant toujours au vieil argument que seulement la mort de Dieu fait homme pouvait valoir comme rachat de l'humanité (cf. Athanase, *De incarn.* 9, PG 25, 11 ; *Contra Arian.*, II, 69, PG 26, 293)<sup>1</sup>.

«Que de nombreuses solennités à propos de chacun des mystères du Christ! Mais ils ont tous un seul principe : me conduire à la perfection, me remodeler, me ramener au premier Adam» (l'expression confirme ce qu'on a remarqué plus haut, l'identification de tout homme, même de celui qui n'est pas directement responsable du péché originel, avec les premiers hommes) (38, 16). Le salut de l'homme consiste donc dans son retour à sa condition primitive, comme Grégoire le répète souvent (Lettre 101, 15 ; Discours 45, 22 ; Poèmes I, 2, 1, 162-166).

1. C'est ce que remarque HOLL, *ibid.*, p. 180.

## VI. LUMIÈRE ET PURIFICATION

Après nos observations sur l'Incarnation du Christ et le salut de l'humanité dû à la passion du Fils de Dieu, il n'est pas difficile de voir le lien entre le Discours 40 et les deux précédents sur le plan théologique et sur le plan théorique. Entre le Discours 40 et le Discours 39 il y avait déjà un lien extérieur, comme on l'a dit plus haut, puisque Grégoire avait dû interrompre un ensemble de considérations à cause de l'heure tardive et reprendre le jour suivant (7 janvier) le discours interrompu. Mais, naturellement, le lien n'est pas seulement extérieur. Le baptême a une efficacité spécifique pour l'homme, puisque, en faisant du païen qu'il était précédemment un chrétien, il le place de façon indissoluble sous l'effet de l'action salvatrice du Christ. D'où la longue exhortation, non dénuée d'aspects socio-historiques concrets et intéressants sur un autre plan que théologique, à ne pas retarder le baptême jusqu'aux dernières années de sa vie, à se hâter d'entrer le plus rapidement possible en communion avec le salut que le Christ a donné à l'humanité.

Grégoire, écrivant au IV<sup>e</sup> siècle, connaît bien le symbolisme très riche et varié du baptême, qu'il expose avec la luxuriante richesse de terminologie typique de son art dans les chapitres 3 et 4 du Discours 40. Mais on saisit surtout le lien direct avec l'Incarnation du Christ en se référant au début du Discours 39, qui était destiné à célébrer le baptême du Christ lui-même (chap. 2). En effet, le baptême du Christ dans le Jourdain est le début de son œuvre salvatrice et la justification de notre baptême.

Tout cela paraît assez clair, car assez traditionnel; le grand ami et le maître de Grégoire, Basile, avait aussi rapidement exposé, dans une efficace synthèse, le sens du baptême pour le salut du chrétien (cf. *De Spiritu Sancto*, chap. 15, 35). Mais il y a, semble-t-il, un aspect fonda-

mental de la doctrine baptismale de Grégoire qui lui est particulier et qu'il faut souligner. On connaît la symbolique du christianisme primitif qui rattachait, avec un certain goût aussi pour le jeu de mots typique du symbole, le baptême à l'illumination, et qui faisait de βαπτισμός l'équivalent de φωτισμός, soit dans l'expression, soit dans l'idée : bien que le baptême soit par lui-même un acte complètement purificateur, parce qu'il purifie des péchés, il peut cependant être considéré aussi sous un autre aspect, celui de l'illumination, parce qu'il nous donne la connaissance de Dieu. Eh bien, cette symbolique, devenue stéréotypée et mécanique à la fin du IV<sup>e</sup> siècle, reçoit une nouvelle vie et une nouvelle fonction de Grégoire, qui la renouvelle en fondant en un tout unique la purification du baptême, l'illumination que ce sacrement comporte et la lumière que Dieu nous donne et qui nous rapproche de Lui.

La nature divine, comme nous l'avons déjà noté<sup>1</sup>, est caractérisée dans l'œuvre de Grégoire par le terme de « lumière », de préférence à tout autre. La « terminologie de la lumière » a été un des éléments les plus significatifs de la réflexion de Grégoire, celui qui l'a accompagné toute sa vie et tout le temps de son activité littéraire. Elle apparaît déjà au début de sa carrière, en 363, quand il compose le Discours 2 : Dieu, écrit-il (chap. 5), est unique par son éclat et par sa splendeur, il dépasse en pureté toute nature corporelle (l'homme) et incorporelle (l'ange). A côté de simples affirmations qui caractérisent la divinité comme l'être le plus lumineux<sup>2</sup>, affirmations qui, toutefois, ont

1. Cf. C. MORESCHINI, « Luce e purificazione nella dottrina di Gregorio Nazianzeno », *Augustinianum*, 13, 1973, p. 535-549, surtout p. 535-542.

2. Il suffit de citer les *Discours* 17, 8; 21, 31; 28, 1; 31, 26 et 28 etc. Cette terminologie est assez fréquente aussi dans les *Poèmes* : cf. *Præcepta ad virgines* I, 2, 2, 686-689; *De vitæ itineribus* I, 2, 18, 36-37; *In laudem virginitatis* I, 2, 1, 20-55.

souvent une particulière importance, parce que notre auteur en arrive à attribuer le terme «lumière» à chacune des trois Personnes divines<sup>1</sup>, nous observons une fréquente insistance sur la caractéristique lumineuse de Dieu : «La Trinité resplendissant et brillant de l'éclat de la divinité tout entière<sup>2</sup>»; le mystère de la fête des Saintes Lumières est sublime et divin, et proche de la splendeur d'en haut (39, 1). Lisons surtout le passage du discours consacré au baptême (c'est particulièrement de cette étroite corrélation entre baptême et illumination que nous sommes partis) : «Dieu est la lumière suprême, inaccessible et inexprimable; elle n'est ni comprise par l'esprit, ni exprimée par la parole (οὔτε νῶ καταληπτὸν οὔτε λόγῳ ῥητόν<sup>3</sup>)... Elle se contemple et se comprend elle-même et se répand peu dans ce qui est extérieur à elle. Je parle de la lumière qui est contemplée dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit; leur richesse, c'est l'identité de nature et le jaillissement unique de leur splendeur» (40, 5). Et encore, toujours dans le même contexte : «Il était lumière aussi, le premier précepte donné au premier homme..., lumière figurative et à la mesure de ceux qui la recevaient, la loi écrite donnant une esquisse de la vérité et du mystère de la grande lumière...; c'était une lumière, celle qui apparut à Moïse en venant du feu, lorsque le feu brûlait le buisson sans le consumer...; c'était aussi une lumière, celle qui dans la colonne de feu guidait la marche d'Israël et adoucissait la rigueur du désert; c'était une lumière, celle qui enleva Élie

1. Ainsi, l'Esprit-Saint est dit «lumière et donneur de lumière» dans le *Discours* 41, 9; lumière est le Fils dans le *Discours* 30, 20 (cf. du reste *Jn* 1, 9). Les trois personnes sont «lumière» : *Discours* 31, 2 (*SC* 250, 281-282 et la note).

2. Cf. *Discours* 36, 5.

3. La terminologie utilisée ici par Grégoire dérive clairement de Platon : elle est, de toute façon, d'usage courant chez Grégoire de Nysse aussi.

dans un char de feu sans brûler celui qui était enlevé; c'était une lumière, celle qui enveloppa de son éclat les bergers, lorsque la lumière qui est en dehors du temps se mêlait à celle qui est dans le temps; c'était une lumière, celle de l'astre qui se hâta vers Bethléem; et cela, entre autres raisons pour guider les Mages dans leur marche et faire escorte à la Lumière qui est au-dessus de nous et qui s'est mise avec nous; c'était une lumière, la divinité qui se montra un instant aux disciples sur la montagne, mais presque avec trop de force pour la vue; c'était une lumière, l'apparition qui enveloppa Paul de son éclat...; c'est une lumière aussi, la béatitude de l'au-delà, pour ceux qui se sont purifiés ici-bas, lorsque les justes brilleront comme le soleil...; c'est une lumière au sens propre, plus que les précédentes, l'illumination du baptême» (chap. 6). Dieu «est une lumière inaccessible, qui n'admet pas de succession, n'a pas eu de début et n'aura pas de fin, sans limites, brillant toujours et resplendissant de triple façon; peu d'hommes peuvent le contempler tel qu'il est, ou plutôt il n'en est pas un qui puisse le contempler» (*Discours* 44, 3).

La seconde lumière après Dieu, ce sont les anges, «rayon qui descend de la lumière parfaite» (*Discours* 6, 12), «rayon de la première lumière» (44, 3). Ils peuvent jouir mieux et plus complètement de la lumière divine (40, 5) et en reçoivent la lumière parfaite (28, 31). De la même façon, ceux qui seront comme les anges, comme on le lit dans le texte évangélique (cf. *Lc* 20, 36), les bienheureux, seront auprès de Dieu et jouiront de sa lumière parfaite : tel son frère Césaire qui pourra, dans le paradis, jouir de la lumière irradiée par Dieu (7, 21); ainsi ceux qui ont reçu de Dieu une juste récompense et ont purifié leur esprit jouissent de la lumière de Dieu (40, 45) : Dieu est donc la première lumière; la deuxième lumière est l'ange; la troisième est l'homme, selon une hiérarchie établie justement dans le *Discours* 40, 5.

Mais la lumière divine, si elle est inaccessible dans son essence, ne reste pas du tout étrangère à l'homme. Se rattachant à une longue tradition de l'école platonicienne provenant d'un passage célèbre de la *République* (508 c s.), Grégoire institue une comparaison entre le soleil et Dieu, en l'accentuant dans le sens mystique<sup>1</sup>, conformément à ses tendances spéculatives : « Dieu joue dans le domaine des choses intelligibles le rôle que le soleil joue dans le domaine des choses sensibles » (Discours 21, 1; cf. aussi 28, 30; 40, 5 et 37); « Dieu crée pour les choses d'ici le soleil, de même que Lui-même est lumière pour les êtres éternels » (44, 3). De toute façon, l'illumination n'est pas une chose facile, elle ne se réalise pas ainsi sans aucune préparation : « Comme le soleil révèle la faiblesse de l'œil humain », qui ne peut fixer son regard sur cette source très vive de lumière, de même « Dieu aussi révèle la faiblesse de l'âme (9, 2) »; « Il y a un seul soleil, mais s'il illumine la vue qui est saine, il blesse celle qui est faible » (17, 7; cf. 20, 10 sur le danger qu'il y a à fixer son regard sur les rayons du soleil). Donc, comme le soleil sensible met à nu la faiblesse de notre vue, celui qui n'est pas saisi pas les sens fait comprendre à notre âme son incapacité à le regarder; si on veut le regarder, il est nécessaire de se purifier. La purification et l'illumination se correspondent, soit sur le plan physique, soit sur le plan mystique.

La lumière en effet demande la pureté (*καθαρότης*) (Discours 2, 5), et Dieu est la pureté (30, 20). La connaissance de Dieu n'est possible qu'à travers la purification, parce que l'esprit humain ne s'approche de l'être le plus

1. Cet emprunt à Platon d'un concept philosophique auquel est donnée une couleur mystique accentuée a été déjà constaté avant nous : cf. R. GOTTFALD *De Gregorio Nazianzeno platonico*, p. 40-41; H. PINAULT, *Le platonisme de saint Grégoire de Nazianze*, La Roche-sur-Yon 1925, p. 52 s.

pur que s'il est pur lui aussi. Cette idée vient d'une célèbre affirmation platonicienne (*Phédon* 67 b) : « Il est interdit à celui qui est impur de toucher ce qui est pur », et, en général, de toute la première partie du *Phédon*<sup>1</sup>; la connaissance de Dieu sur la terre signifie contemplation de la lumière divine qui, cependant, ne se réalise que partiellement à l'avantage de celui qui s'est purifié : « Nous ne recevons de la lumière de là-haut qu'un faible rayonnement, tel qu'il nous apparaît dans des miroirs et des énigmes. Pussions-nous trouver après cela la source même de la beauté, contemplant dans un esprit pur la pure vérité et obtenant, comme récompense des efforts que nous faisons ici-bas en vue du beau, la plus parfaite participation, là-haut, au beau et sa contemplation » (7, 17).

L'exigence de purification est fondamentale, surtout si on veut parler de Dieu (cf. 27, 3; 28, 1-2; 39, 10). Qu'est-ce que la purification? C'est ce qu'explique justement un passage de première importance du Discours 39 (chap. 8) : « Là où il y a crainte, il y a observation des commandements; là où il y a observation des commandements, il y a purification de la chair, ce nuage qui fait écran devant l'âme et ne laisse pas voir dans sa pureté le rayon divin; là où il y a purification, il y a illumination; et l'illumination, c'est le rassasiement du désir chez ceux qui tendent vers les réalités les plus grandes, ou la réalité la plus grande, ou celle qui surpasse toute grandeur. »

La succession est claire : purification des péchés et donc possibilité d'être illuminés. Mais l'illumination est dite *φωτισμός* — et *φωτισμός* est aussi le baptême, selon la symbolique chrétienne. Grégoire passe donc sans cesse de l'une à l'autre idée : purification et baptême sont la même

1. Cette idée d'origine platonicienne est assez chère à Grégoire; on la trouve dans les *Discours* 2, 39; 2, 71; 17, 12; 18, 3; 20, 4; 27, 3; 30, 20; 39, 9; et aussi dans le *Poème De vertu* I, 2, 10, 975 (PG 37, 750).

chose, et l'un comme l'autre sont indispensables à qui veut arriver à la connaissance de Dieu. Si l'esprit humain vient à se purifier, il recevra l'illumination de Dieu, comme nous l'avons lu dans un passage cité plus haut (40, 5). «Le Christ est lumière en tant qu'illumination des âmes qui se purifient à la fois dans leur «verbe» et dans leur vie; car si l'ignorance et le péché sont ténèbres, la science et la vie en Dieu sont sans doute lumière» (30, 20); «ceux qui ont mérité de voir la beauté cachée (des Écritures) ont été éclairés par la lumière et la science» (31, 21). L'illumination dont nous pouvons jouir sur terre est naturellement insuffisante et limitée, à cause de notre faiblesse et de notre petitesse (8, 19; 28, 3-4; 29, 11; 32, 23, etc.); cependant c'est toujours la lumière qui nous permet de nous unir à la lumière inaccessible (32, 15). Ici, dans le discours de Grégoire, la connaissance de Dieu prend une forte coloration mystique, puisqu'il fait du contact entre l'homme et Dieu le but ultime de notre vie : «captant la lumière plus pure avec la moins pure, jusqu'au moment où nous parviendrons à la source des rayons qui arrivent en bas et où nous obtiendrons la perfection heureuse, une fois que le miroir se sera dissout dans la vérité» (20, 1)<sup>1</sup>. L'identification de la plus petite lumière avec la plus grande, dans laquelle la plus petite se perd et se dissout, est un aspect mystique de la doctrine, d'origine platonicienne également, qu'on trouve aussi bien chez Grégoire de Nazianze que chez Grégoire de Nysse, celle de la ressemblance avec Dieu (ὁμοίωσις Θεῷ)<sup>2</sup>. Celui qui arrive à la connaissance de

1. Cf. aussi les *Discours* 7, 17; 27, 3; 32, 15 etc., où Grégoire développe surtout l'exhortation à retourner à la source de la lumière, d'où nous tenons notre origine.

2. Cette doctrine, amplement diffusée dans le platonisme de l'âge impérial et chez les Cappadociens eux-mêmes, s'allie presque toujours à une forte exigence d'ascèse; diverses doctrines de caractère spirituel et

Dieu, qui est lumière, devient lumineux lui aussi (28, 17)<sup>1</sup>, ou, ce qui revient au même, «divin» (θεοειδής) (28, 17 et 21, 1). Cette identification de l'âme purifiée avec Dieu, dans une union mystique, est affirmée avec une grande clarté aussi dans le Discours 38, 7 : «en purifiant elle (la divinité) rend aussi semblable à Dieu;... Dieu s'unit à des dieux, il en est connu, et peut-être autant qu'il connaît déjà ceux qui sont connus de lui».

Assurément, c'est une tension mystique que Grégoire décrit rapidement, sans la systématisation de l'interprétation donnée par Grégoire de Nysse. Mais l'idée que la connaissance mystique s'obtient de façon limitée et ne satisfait pas l'âme, qui cherche encore à comprendre Dieu, est présente aussi chez Grégoire de Nazianze : «Saisissons la divinité, saisissons la première et la plus pure lumière»;

ascétique (si nous pouvons les définir ainsi en parlant d'un écrivain du IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C., mais c'est ainsi qu'elles ont été considérées dans les siècles suivants), énoncées par Platon à une époque et dans un contexte différents, sont ensuite regroupées et reçoivent une forme systématique (purification, assimilation à Dieu, retour à l'humanité originelle) par les platoniciens de l'âge impérial (je pense surtout à Plotin) et bien accueillies dans cette acception par les écrivains chrétiens les plus sensibles à la thématique platonicienne (en premier lieu, les Cappadociens et leur maître Origène). Pour Grégoire de Nysse, la célèbre étude de J. DANIELOU, *Platonisme et théologie mystique*, Paris 1954<sup>2</sup>, est fondamentale.

1. Ici aussi on trouve une influence de la doctrine platonicienne; nous avons noté ailleurs («Il platonismo cristiano», p. 1347-1392, surtout p. 1363-1365) que Plotin aussi, examinant le passage de PLATON, *Tim.* 45 b-c, où il est dit que la vue, qui est lumière, ou, mieux, est unie à la lumière, voit la lumière, affirme que la vision intellectuelle du *Nous* consiste dans le fait de voir la lumière avec la lumière, sans aucun intermédiaire. Et, après avoir parlé de la connaissance que le *Nous* a de lui-même, Plotin explique comment l'âme peut arriver à la connaissance de l'hypostase supérieure (cf. *Ennéades* V, 3, 8 : «Cette lumière éclaire l'âme de ses rayons et la rend intelligente, en la faisant semblable à elle-même, la lumière d'en haut» (trad. É. Bréhier, CUF, Paris 1956, p. 59).

telle est son exhortation Discours 40, Chap. 37. C'est seulement dans la vie de l'au-delà, complément définitif de la purification humaine, que nous pourrons jouir dans toute sa splendeur de la lumière de la Trinité : «Ce que tu as sous les yeux maintenant surpasse tout ce que nous pouvons voir, je le sais bien, et a bien plus de prix – dit Grégoire en s'adressant à sa sœur Gorgonie défunte –, l'éclat de la Trinité suprême, la splendeur la plus pure et la plus parfaite qui n'échappe plus désormais à l'esprit enchaîné et dispersé par les sens; mais elle est contemplée et possédée par l'esprit tout entier et illumine nos âmes de la lumière tout entière de la divinité. Puisses-tu jouir de tous ces biens, dont tu voyais le seul rayonnement quand tu étais encore sur terre» (8, 23).

## VII. LE PLATONISME CHRÉTIEN

On a souvent fait allusion dans les pages précédentes à des concepts et à des termes de la philosophie grecque, en particulier celle de Platon, qui constituent une part non négligeable de la doctrine grégorienne de la purification et de la connaissance de Dieu. Le sujet demande une analyse plus approfondie parce que justement les Discours 38-40 apportent une grande moisson de thèmes platoniciens qui méritent d'être examinés et interprétés, dans le cadre d'un jugement d'ensemble sur le platonisme de Grégoire de Nazianze<sup>1</sup>.

1. L'influence du platonisme sur le christianisme de Grégoire de Nazianze a été, en général, bien moins étudiée que celle qu'on trouve dans les œuvres de Grégoire de Nysse; quoi qu'il en soit, on ne peut nier

Avant la partie consacrée à l'anthropologie et à l'économie de l'homme, une partie importante du Discours 38 est réservée à l'exposé de la doctrine de Dieu. Grégoire veut présenter à son auditoire une somme de la doctrine chrétienne et, pour ce faire, il a besoin d'appuyer son exposé relatif à l'homme sur ce qu'est, à l'origine, sa fonction : connaître Dieu, Dieu qui est justement l'origine de toutes les choses, visibles et invisibles, qui donne un sens à l'existence humaine, non seulement l'existence actuelle, mais aussi la future.

Eh bien, le Dieu des chrétiens, l'unique vrai Dieu, celui qui a tout créé, celui sans qui n'est même pas concevable l'existence humaine, n'est pas le Dieu des idées populaires, ni seulement le Dieu de la tradition chrétienne, ni exclusivement celui de l'Ancien Testament, Yahvé : ce que Grégoire enseigne à son sujet ne se comprend bien que si on tient compte de l'ample et fertile tradition savante du christianisme grec, celle qui, commençant avec les Apologues, continuée avec Clément d'Alexandrie et Origène, a été reprise *recta via*, si on peut dire, par les Cappadociens. C'est la tradition qui réinterprète, selon certains paramètres de la philosophie platonicienne, quelques-unes des plus importantes doctrines du christianisme : en premier lieu, la théologie en tant que telle, en tant que «discours sur Dieu».

Le discours sur Dieu commence (38, 7) avec la proclamation de son éternité : mais cette considération, évidente en elle-même, ne se limite pas à son aspect le plus banal, à l'affirmation que Dieu était, est et sera. Non, Dieu *est* toujours : être «celui qui est», en effet, c'est avoir la nature

la présence de doctrines platoniciennes chez notre auteur, même s'il les élabore bien différemment de Grégoire de Nysse. Dans les pages suivantes nous faisons allusion à ce que nous avons déjà étudié dans «Il platonismo cristiano».

transcendante, alors que dire «était» ou «sera» ne peut que se référer à la nature créée et transitoire. La démonstration du fait que Dieu «est» se fonde pour une part sur la fameuse réponse que Dieu lui-même donna à la demande de Moïse (cf. *Ex.* 3, 14) : «Je suis celui qui est», d'autre part, elle touche à la philosophie platonicienne. Ce petit verset biblique, resté célèbre, peut se trouver partout dans la littérature chrétienne. Cependant, Grégoire ne s'est pas arrêté à son pur énoncé. L'idée même d'«être» est, en ce qui concerne Dieu, problématique, parce que ce n'est pas la même chose de dire que l'homme est et que Dieu est : «l'existence non plus n'est pas concevable pour Dieu dans le sens humain», affirme-t-il dans le Discours 25, 17; et encore : «Dieu est ce qu'il y a de plus beau et de plus élevé parmi les êtres – à moins qu'on ne préfère le mettre au-dessus de l'essence, ou bien parce qu'on place l'être totalement en lui-même (καὶ ὑπὲρ τὴν οὐσίαν ἔχειν αὐτόν, ἢ ὄλον ἐν αὐτῷ τιθέναι τὸ εἶναι)», lit-on dans le Discours 6, 12, 737 B. Cette affirmation est riche de contenu spéculatif, malgré sa brièveté : en disant que Dieu est au-dessus de l'être, Grégoire se rattache à une riche et fertile tradition philosophique qu'on trouve déjà dans Platon (*Rép.* 509 B : Dieu ἐπέκεινα τῆς οὐσίας) et, plus près, chez Plotin<sup>1</sup>; de toute façon, l'être de Dieu, notre humanité n'est pas en mesure de le concevoir, parce que notre être est un être humain (idée profondément chrétienne, même si Grégoire ne la développe pas particulièrement); Dieu, en outre, possède en lui tout l'être, comme on l'a vu : eh bien, cette même affirmation revient justement dans le Discours 38, 7 où Grégoire trouve pour l'existence de Dieu et pour la

1. Cf. *Enn.* V, 3, 13-14; V, 3, 17; VI, 8, 21. En conséquence, Grégoire fait de très nombreuses allusions (comme du reste les autres Cappadociens) à notre incapacité à connaître Dieu; la théologie négative est fortement développée chez un auteur comme Grégoire qui est particulièrement enclin à donner une couleur mystique à sa doctrine.

totalité de l'être en lui contenue une très belle expression : Dieu est «un océan d'existence» (πέλαγος οὐσίας). Nous avons pensé<sup>1</sup> que cette idée de Grégoire était inspirée par le fait qu'il attribuait dans ce cas à Dieu les caractéristiques attribuées par Plotin à l'Un et au *Nous* : pour Plotin aussi, en effet, l'être se trouve dans la seconde hypostase, alors que l'Un, justement parce qu'il est antérieur au *Nous*, est encore «au-delà de l'être»; ainsi, l'existence de Dieu, comme on l'a vu plus haut, est considérée par Grégoire comme différente de l'existence humaine; il n'est pas dans l'habitude des écrivains chrétiens d'attribuer à Dieu tantôt les caractères de l'Un platonicien, tantôt les caractères du *Nous*<sup>2</sup>.

Mais pour revenir au passage de 38, 7, pour Grégoire, on l'a vu, Dieu est toujours, est toujours maintenant, parce qu'en Lui justement est tout «un océan d'existence»; «l'être maintenant» infini de Dieu est l'éternité (αἰών), tandis que «l'être maintenant» fini, qu'on peut voir dans une succession de moments déterminés, est le temps, qui ne peut s'appliquer qu'aux choses corruptibles. Cette distinction entre temps et éternité, que Grégoire présente aussi dans le Discours 29, chap. 3 est, comme on le sait, d'origine platonicienne : dans le *Timée* (37 d) il est question d'une telle distinction, et il est affirmé que le temps est l'image de l'éternité qui, contrairement au temps, reste ferme dans l'un (μένοντος αἰῶνος ἐν ἐνί).

Plotin aussi avait repris le problème de la distinction

1. Cf. «Il platonismo cristiano», p. 1379.

2. L'Un des platoniciens, en effet, ne se prêtait pas facilement à une interprétation chrétienne, justement à cause de son caractère abstrait et de son aspect mathématique; les écrivains chrétiens, depuis l'époque de Clément d'Alexandrie, attribuent à Dieu soit les caractères de l'Un soit les caractères du *Nous*. Cf. les remarques de S.R.C. LILLA, *Clement of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism*, Oxford 1971, p. 212 s.

platonicienne entre temps et éternité : après avoir rappelé (*Emm.* III, 7, 1) l'attribution habituelle de l'éternité à la nature toujours égale à elle-même et celle du temps à la nature transitoire, il avait justement assigné l'éternité au monde intelligible dans lequel se trouve la plénitude de l'être, avec l'exclusion absolue du futur (III, 7, 3-4), ne pouvant pas concevoir pour le monde intelligible une existence à laquelle viendrait s'ajouter quelque chose que le monde intelligible ne possédait pas avant. Donc, déjà Plotin, comme le fera Grégoire, lie l'éternité à la plénitude de l'être en excluant tout «moment» successif du temps, et il insiste (III, 7, 6) sur le fait que l'être éternel n'est pas différent de l'être qui réellement est, de l'être existant : «Cet acte possède, dis-je, l'être véritable, c'est-à-dire qu'il ne peut jamais cesser d'être ni être autrement qu'il n'est; ce qui veut dire qu'il est toujours de même» (trad. Bréhier).

Au contraire, pour Plotin (III, 7, 11, s.) le temps, en tant qu'image de l'éternité, était lié à la vie de l'âme : il ne mesure pas, mais il indique les processus vitaux de l'âme cosmique répandue dans le tout.

Cependant, dans la définition du temps (38, 8), Grégoire ne suit pas Plotin, mais revient à la définition de type platonicien (*Tim.* 37d-e) et stoïcien (cf. *SVF* II, 509-510 etc.), plus courante et plus répandue : ὁ χρόνος, ἡλίου φορᾶ μετρούμενος, qui est explicitement rejetée par Plotin (III, 7, 12). Il est évident que Grégoire ne pouvait accepter la doctrine plotinienne de l'âme cosmique, alors que celle du *Nous* pouvait entrer, avec les adaptations voulues, dans une conception chrétienne.

Examinons maintenant les autres attributs divins que Grégoire nous présente dans le passage en question (38, 7). Dieu est esquissé (non connu) seulement au moyen de l'esprit (νῶ μόνῳ σκιαγραφούμενος) et, de toute façon, de manière obscure et imparfaite. On trouve la même affirmation dans le Discours 30 (chap. 17) : «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 (ἐκ τῶν περὶ αὐτόν) nous nous faisons une esquisse de ce qui est en lui (τὰ κατ'αὐτόν), et nous composons une image à la fois obscure et faible, et diverse par ses divers éléments» (trad. Gallay). Cette attitude en face de la profondeur et du caractère incommensurable de la nature de Dieu est de type platonisant; même la citation platonicienne *ad hoc* ne manque pas (c'est la citation d'un passage très connu à l'époque impériale) : «comprendre Dieu est difficile, mais l'exprimer est impossible, c'est ce qu'a enseigné un des «théologiens» chez les Grecs (cf. *Tim.* 28 c); non sans habileté, je crois... mais, selon moi, exprimer Dieu, c'est impossible, et le comprendre, c'est plus impossible» (Discours 28, 4; cf. 30, 17 : τὸ θεῖον ἀκατονόμαστον). Grégoire, donc, accentue la négation de la connaissance de Dieu : Dieu est connaissable seulement par l'esprit, et non par les sens (νῶ μόνῳ ληπτός, comme disaient les platoniciens), et surtout de façon extrêmement faible. Ce qu'on peut connaître de Lui tient non pas à ses propriétés spécifiques mais à ce qui est «autour de Lui» : cette dernière expression, qui est assez obscure, peut se comprendre mieux, à mon avis, si on se réfère à la conception de Grégoire de Nysse (*Ad Ablab.* p. 42, 19-44, 6 Müller; *Hom. Beatit.* VI, PG 44 1269 A) : selon lui, les hommes ne peuvent connaître Dieu que par les rapports qu'ils ont avec Lui, seulement par ce qui est autour de Lui. La connaissance intellectuelle de Dieu est très difficile (δυσθεώρητον : 38, 7), car l'image de Dieu échappe avant que nous ne réussissions à la saisir (28, 10-11; 40, 5); il n'est pas en fait totalement inconnaissable (ἄληπτος), mais seulement en partie. Cette reconnaissance de la possibilité de connaître de Dieu seulement son ἀπειρία malgré toutes ses limites possibles est, au contraire, totalement refusée dans un discours prononcé peu de jours après, sur le baptême (40, 5), dans



lequel Grégoire affirme au contraire que Dieu est ἀρρητος (terme d'emploi spécifiquement platonicien) et n'est même pas compréhensible par l'esprit (οὐτε νόη καταληπτός). Il semble que ce soit une contradiction – et, effectivement, cela peut l'être –; mais Grégoire s'exprime plutôt, à ce sujet, sous l'effet d'un enthousiasme mystique tel qu'il lui fait contredire même ses présupposés intellectualistes de type platonicien, si bien qu'il arrive à contredire ce qu'il avait réussi à mettre au point à un autre moment avec tant de peine et de circonspection. Dans le passage du Discours 38, 7 d'où nous sommes partis, en effet, Grégoire exclut sans aucun doute le fait que Dieu soit totalement inconnaissable, et il précise : il n'est pas dit qu'il puisse être connu par le seul fait qu'il est de nature simple (τῷ ἀπλῆς εἶναι φύσεως) comme quelqu'un (τις) pourrait le penser. Naturellement nous ne savons pas qui est cette personne, qui n'est pas nommée; on peut avancer l'hypothèse que Grégoire veut parer à une objection de type philosophique, ce qui veut dire – puisque Grégoire lui-même admet (cf. 40, 7 : ἀσύνθετος; 30, 20 : ἡ τῶν ἀπλῶν φύσις) que Dieu est de nature «simple<sup>1</sup>», que pour cette raison il pourrait être connaissable. Mais «être simple», explique immédiatement Grégoire, n'épuise pas toute la nature divine; cela en constitue seulement une caractéristique. La caractéristique principale de Dieu est donc l'infinité (ἀπειρία); il insiste encore sur cette idée dans le Discours 40 (chap. 41) : «c'est une cohésion (συμφύτα) infinie (ἄπειρος) de trois infinis». Évidemment Grégoire redoute surtout que le discours théologique, lorsqu'il donne des défini-

1. Autre concept très fréquent chez les Cappadociens : cf. GRÉGOIRE DE NYSSE, *De an. et resurr.*, PG 46, 93 C; *Adv. Maced.*, p. 91, 2 Müller; *Ad Ablab.*, p. 55, 14; *Contr. Eun.* I, 233 s. p. 95 Jaeger. Cette définition est, elle aussi, d'origine platonicienne : cf. MORESCHINI, «Il platonismo cristiano», p. 1384.

tions, limite les propriétés de Dieu et le réduit essentiellement à une créature. Donc, au-delà du discours théologique, il ne peut rien y avoir que la contemplation mystique<sup>1</sup>.

Revenant à l'examen du passage du Discours 38, 7 s., nous pouvons faire d'autres observations dans le cadre de l'interprétation philosophique de la théologie chrétienne. L'activité de Dieu, déjà avant la création du monde, consiste surtout dans la contemplation de sa propre bonté (38, 9, 320 C : ἡ ἑαυτῆς θεωρία). L'affirmation est intéressante, parce qu'elle nous renvoie à une notion de type aristotélien, même si elle n'est pas développée ultérieurement de façon claire et rationnelle; c'est cependant une idée présente chez Grégoire et qui revient encore d'autres fois (Discours 40, 5; Poèmes I, 1, 4, 62 s. : πρὶν τὸδε πᾶν στήναι... κίννυτο κάλλεος ὅσο φίλην θεούμενος ἀγγλῆν).

Non contente, donc, de se contempler elle-même, la nature divine «se répand» (χέομαι) à l'extérieur d'elle-même, dans la création, surtout dans la création du monde intelligible (38, 10, 321 B-C : κόσμος νοητός, autre expression de la philosophie platonicienne, dans laquelle elle a cependant une acception complètement différente, puisqu'elle désigne généralement le monde des idées) et, après,

1. Plus que pour Grégoire de Nazianze le concept de l'infinité de Dieu est important pour Grégoire de Nysse, chez qui il a été étudié de façon approfondie par E. MÜHLENBERG, *Die Unendlichkeit Gottes bei Gregor von Nyssa*, Göttingen 1966. Mühlenberg (p. 115-118) pense qu'il aurait été pris par Grégoire de Nazianze dans le *Contra Eunomium* de Grégoire de Nysse, une œuvre contemporaine du Discours 38, puisqu'ils sont tous deux de 380. ALTHAUS, *Die Heilslehre*, p. 42, n. 2, met en doute, avec raison à mon avis, cette hypothèse de Mühlenberg et fait remarquer que le concept du caractère infini de Dieu dérive du platonisme et trouve sa dernière formulation chez Plotin lui-même (cf. *Eun.* V, 5, 10; VI, 7, 32).

dans la création du monde sensible. La terminologie est particulièrement intéressante, parce qu'elle est typique, chez Grégoire, du développement de la Monade divine, soit à l'intérieur d'elle-même, avec passage de la Monade à la Trinité, soit à l'extérieur, avec la réalisation de son amour et de sa bonté intrinsèques. Le développement de la Monade à l'intérieur d'elle-même et le fait qu'elle produise la Trinité (évidemment avec la génération du Fils et la procession de l'Esprit-Saint) sont énoncés aussi dans un passage riche de sens d'un des précédents discours (23, 8) : «(j'honore) la Trinité parfaite, qui résulte de trois réalités parfaites. En effet, la Monade se déplace par l'effet de sa richesse (κινήσεως διὰ τὸ πλούσιον), mais la dyade est dépassée, puisque la Monade va au-delà de la matière et de la forme qui sont à l'origine des réalités corporelles.» La remarque est singulière : il est connu que le terme dyade (δυάς) est un terme technique pour désigner la matière, selon une tradition pythagorico-platonicienne déterminée, mais le raisonnement qui semble dominer ici est que la Monade doit s'élargir en une Trinité, parce que la dyade est réservée à l'idée de matière et de forme, donc au monde matériel. Quoi qu'il en soit, Grégoire poursuit : «La dilatation s'arrête à la Trinité par la perfection de celle-ci. Ceci arrive parce que la divinité, étant la première, transcende la composition de la dyade, si bien que ni elle ne reste concentrée en elle-même, ni elle ne se diffuse à l'infini.» Avouons que la présence de l'idée de dyade, ici encore, nous semble constituer un corps étranger au raisonnement théologique; de toute façon, un point est fondamental dans les passages du Discours 23, 8 et du Discours 38, 9 : la Monade s'élargit en une Trinité, et non plus loin; ce qui est en plus de la Trinité n'est pas autre chose que du polythéisme. L'idée de πένια θεότητος qu'on rencontre en 38, 8 correspond au terme στενή de 23, 8.

Le terme χεῖσθαι (23, 8), de fait, est d'usage néoplatoni-

rien; nous le retrouvons, dans un contexte trinitaire également, chez Synésius de Cyrène (*Hymn.* 9, 65 : μὴδὲ ἀρρητὰ χυθεῖσα; cf. 1, 406 : 1, 217 etc.) : et, surtout, ce terme dérive de l'usage qu'en fait Plotin. Encore une fois un passage de Grégoire éclaire soit ses rapports avec la platonisme, soit l'origine platonicienne du terme χεῖσθαι, employé dans le cadre de la doctrine trinitaire. Plotin en effet avait dit (V, 2, 1) : «L'Un est parfait parce qu'il ne cherche rien, ne possède rien et n'a besoin de rien; étant parfait il surabonde, et cette surabondance produit une chose différente de lui (trad. Bréhier)», et c'est à ce passage que Grégoire fait probablement allusion sur un point assez important du troisième discours théologique (29, 2) : «Nous n'aurons certainement pas l'audace de parler d'un débordement de bonté (ὑπερχυσις ἀγαθότητος) comme un des philosophes grecs qui osa dire : tel un cratère qui a coulé par-dessus bord – il dit cela expressément dans le passage où il traite de la cause première et de la cause seconde. 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» (trad. Gailly). Barbel a remarqué<sup>1</sup> que l'allusion au cratère est platonicienne (cf. *Tim.* 41 d; d'ailleurs le contexte est complètement différent), alors que l'emploi du verbe ὑπερρέω et l'allusion au traité sur la première et la deuxième causes renvoient à Plotin, *Enn.* V, 1, 6; c'est aussi ce que pense Gailly (*SC* 250, p. 181<sup>2</sup>). Il est donc probable qu'il

1. Cf. GREGOR VON NAZIANZ, *Die fünf theologischen Reden...*, herausgegeben von J. BARBEL, Düsseldorf 1963, p. 130-131; MORESCHINI, «Il platonismo cristiano», p. 1388-1390.

2. Remarquons aussi que l'image de la source et du «débordement» est utilisée une autre fois par PLOTIN, et toujours dans un contexte métaphysique (cf. *Enn.* III, 8, 10).

s'agit d'un amalgame de deux réminiscences : Grégoire, au moment où il prononçait le Discours 29, n'avait sous la main ni le texte de Platon, ni celui de Plotin; en conséquence, je ne crois pas qu'il fasse allusion comme le suppose Barbel à quelque platonicien inconnu de nous aussi. Quoi qu'il en soit, Grégoire nie ici explicitement la doctrine plotinienne de l'émanation et s'exprime avec des images très concrètes pour démontrer qu'on ne peut l'appliquer à la doctrine trinitaire chrétienne. En tout cas, dans le Discours 29, 2, ce qui a été affirmé dans le Discours 38 (chap. 8-9), c'est-à-dire le «débordement de bonté» (ὀπέρχουσιν ἀγαθότητος), semble être nié. La solution se trouve vraisemblablement dans le fait que, dans le Discours 29, 2, Grégoire nie une surabondance de bonté dans la génération du Fils, dans le sens que le Père aurait engendré le Fils par sa bonté et non par force naturelle; dans le Discours 38, 9, au contraire, le contexté est différent : la nature divine ne pouvait rester limitée à la contemplation d'elle-même et de sa propre perfection, mais devait se tourner à l'extérieur et donc manifester et réaliser sa propre bonté au moyen de la création. Enfin, le passage du Discours 23, 8 est ambigu : il y est dit que la nature divine ne devait pas rester concentrée en elle-même, ni s'étendre dans l'infini. Donc Grégoire emploie dans le Discours 23, 8 le terme *χέομαι* dans un contexte qui n'est pas strictement trinitaire, c'est-à-dire lorsqu'il imagine, en toute hypothèse, que la Monade se répand en une pluralité de dieux, alors que, lorsqu'il parle du passage de la Monade à la Trinité – et donc dans un contexte de pensée strictement chrétien – il use de *κινέομαι*.

Et, pour conclure sur ce contact étroit entre la pensée théologique de Grégoire et le platonisme contemporain, remarquons que justement l'affirmation que Dieu, en tant que suprême bonté, ne peut rester circonscrit à lui-même, mais doit «se répandre» à l'extérieur, remonte à Plotin

(cf. *Enn.* II, 9, 3), comme Althaus l'a constaté<sup>1</sup> fort à propos : «Chacune doit donner du sien à un autre être; sans quoi le bien ne serait pas le bien, l'intelligence ne serait pas l'intelligence; l'âme enfin ne serait plus elle-même...» (trad. Bréhier).

1. Cf. *Die Heilslehre*, p. 47, n. 22.

## DISCOURS 41

Le Discours 41, qui vient ensuite parce que les éditeurs mauristes lui ont donné cette place, ne peut assurément rivaliser avec les précédents, ni pour la profondeur de la pensée, ni pour la valeur artistique.

Les Mauristes, qui mettaient les discours de Grégoire dans l'ordre chronologique qu'ils supposaient, donnèrent à ce discours le numéro 41, estimant qu'il avait été prononcé pour la Pentecôte 381. Cette hypothèse a été rejetée par les savants modernes, d'abord par Sinko<sup>1</sup>, qui place le Discours 41 à la Pentecôte de la première année du séjour de Grégoire à Constantinople, une date également retenue par Gallay<sup>2</sup>. Encore plus récemment, Bernardi<sup>3</sup> a adopté d'autres arguments en faveur de cette date. C'est à Pâques 379 que Grégoire a été presque lapidé par les ariens : un fait récent auquel notre auteur fait allusion avec des mots qui se ressentent de l'actualité du danger, au chap. 5, 436 BC. En outre, Grégoire imagine que parler librement de la nature divine de l'Esprit-Saint peut conduire au martyre (cf. chap. 14, 448 D-449 A) : cette crainte n'a plus de raison d'être en 380 (à plus forte raison en 381), mais peut seulement avoir été réveillée par les violences dont il avait été l'objet peu de jours auparavant. Toujours selon Bernardi, il est question au chap. 5 des ennemis du Christ de façon telle qu'on peut conclure que les ariens avaient le

pouvoir à ce moment à Constantinople. De plus, si le discours avait été prononcé en 381, à part la situation difficile dans laquelle Grégoire se serait trouvé, il aurait été impossible qu'une allusion n'ait pas été faite au concile de Constantinople qui se tenait alors, justement à un moment pendant lequel tombait la Pentecôte (en 381, le 16 mai). Il est donc inévitable de conclure en faveur d'une date antérieure : il s'agit vraisemblablement de la Pentecôte 379.

Le début du discours ne nous semble pas nouveau ; son introduction est semblable à celles des discours 38 et 39 : les autres, ceux qui ne sont pas chrétiens, qu'ils célèbrent leurs fêtes de la façon qui leur est propre, les juifs selon le sens littéral, les païens selon le sens que possèdent les rites impies et obscènes de leur religion ! Les chrétiens au contraire doivent célébrer la fête de l'Esprit de façon spirituelle (chap. 1). Ce début n'est pas neuf, nous l'avons dit, mais nous devons tenir compte du fait que, d'un point de vue chronologique, c'est le premier exemple d'opposition de l'esprit chrétien à l'esprit impie du païen, et du *logos* du chrétien au *logos* vide et superficiel du sophiste. Le terme « Pentecôte », qui évoque un nombre, plus précisément le 7, suggère ici à Grégoire un long *excursus* sur ses sens mystiques et profanes : un vrai tour de force, même s'il n'est pas toujours convaincant. Ce sont d'abord les philosophes païens qui sont nommés (les pythagoriciens), puis certains hérétiques connus seulement de façon assez confuse (sans doute des gnostiques de type « cabalistique », sectateurs de Marc le Mage, que Grégoire cependant ne connaît que par ouï-dire), puis Grégoire passe en revue (chap. 2) les divers emplois du nombre 7 dans les usages hébraïques (le sabbat, l'année sabbatique, le jubilé interprétés selon les « types » les plus largement répandus dans le christianisme antique). Après cet *excursus* de caractère historique, notre orateur ajoute, se référant à son érudition

1. Cf. SINKO, *De traditione orationum*, p. 69-70.

2. Cf. GALLAY, *Vie*, p. 148.

3. Cf. BERNARDI, p. 158.

plus qu'à des canons de saine critique exégétique, tous les passages de l'Ancien et du Nouveau Testaments dans lesquels se trouve le nombre sacré (chap. 3-4), pour revenir finalement au thème principal, celui de la célébration de la Pentecôte, qui marque la fin du séjour terrestre du Christ et le moment où les dons de l'Esprit-Saint ont commencé à se répandre sur les chrétiens (chap. 5).

Alors, Grégoire affronte *ex abrupto* le problème de la divinité de l'Esprit-Saint. Cependant, la façon dont il aborde le problème est assez circonspecte : c'est un signe de sa faible position à Constantinople en 379 et du fait qu'il ne se sentait pas en mesure d'entrer en lutte ouverte avec les pneumatomaques, étant donné la forte opposition des ariens, prépondérants dans la capitale de l'Empire. Il met à part ceux qui considèrent l'Esprit comme une créature tout court, et se refuse à parler avec eux. Ce sont probablement les hérétiques. Puis il y a ceux qui, au contraire, le considèrent comme Dieu : ce sont des personnes qui ont une pensée élevée, bien qu'elles ne se comportent pas avec prudence si elles expriment une telle opinion devant ceux qui ne sont pas en mesure de la comprendre. De qui s'agit-il ? Des nicéens qui ne suivaient pas le conseil de Basile (chap. 6). C'est vers eux que Grégoire se tourne pour montrer combien leur position est insoutenable. Si en effet ils ne croient pas que l'Esprit est créé et supérieur au temps, ils sont vraiment des disciples de l'esprit mauvais. Si, au contraire, ils ne croient pas que l'Esprit est créé et qu'il est un « esclave de Dieu », comme toutes les créatures – et cette définition de l'hérésie macédonienne correspond en effet à ce que nous en apprend, avec une clarté et une précision bien autres, Basile, qui avait nié à plusieurs reprises (*De Spiritu Sancto* 13, 29; 19, 50; 20, 51; 28, 70, SC 17 bis, p. 348 s., 422 s., 426 s., 497 s.; *Contra Ennominium* II, 31; III, 3, SC 305, p. 30 s., 154 s.) qu'on puisse tenir l'Esprit pour une créature comme toutes les autres

créatures, et un esclave de Dieu, et le rendre égal dans l'esclavage (δμóδοιλος) à nous les hommes –, il est évident que l'Esprit doit être notre Seigneur. En tout cas Grégoire s'adresse avec une attitude conciliante à ces personnes dont la position doctrinale n'est pas définie avec clarté et limpidité, me semble-t-il (chap. 7). Il espère encore les ramener à sa conviction, parce qu'il sait qu'elles sont hostiles, comme lui-même, à l'hérésie, dont elles rejettent justement le noyau doctrinal : la nature créée de l'Esprit. Grégoire, dans cette attitude conciliante, souligne avec complaisance la conduite irréprochable de ceux à qui il s'adresse et qui soutiennent l'économie de l'Esprit : ils possèdent les dons de l'Esprit-Saint et il est donc impossible qu'ils n'aient pas une foi orthodoxe à propos de la nature de l'Esprit lui-même. On le voit, l'attitude est encore bienveillante. C'est sur un ton bien différent que Grégoire affrontera les pneumatomaques dans le cinquième discours théologique (Discours 31), prononcé l'année suivante.

Après ce préambule, notre auteur énonce avec force ce qui peut être considéré comme sa doctrine sur l'Esprit-Saint : en l'absence d'une définition fondée sur le symbole de foi qui sera énoncé seulement deux ans plus tard par le second concile œcuménique de Constantinople, Grégoire doit faire appel à ses propres forces et, en l'occurrence, à l'enseignement de Basile (mais cet enseignement, comme nous avons pu le constater ailleurs<sup>1</sup>, est plus sensible dans le cinquième Discours théologique que dans ce Discours 41). En effet, dans ce contexte, Grégoire n'apporte rien d'important en ce qui concerne la pneumatologie : il se contente d'attribuer à la troisième personne de la Trinité les caractéristiques qui sont propres au Père et au Fils

1. Cf. MORESCHINI, « Aspetti della pneumatologia in Gregorio Nazianzeno e Basilio » dans : *Basilio di Cesarea. La sua età, la sua opera e il basilianesimo in Sicilia. Atti del Congresso internazionale*, I, Messina 1983, p. 567-578.

unique, comme cela est affirmé opportunément (cf. 441 B). Puis vient une énumération, par un de ces tours de force typiques de la mentalité et de l'art de Grégoire, de toutes les caractéristiques particulières de l'Esprit, caractéristiques traditionnelles, tirées de l'enseignement de l'Écriture, mais qui n'avaient pas encore été consacrées par un symbole de foi. L'Esprit est celui qui donne la perfection et sanctifie; c'est l'esprit d'adoption, de vérité, de sagesse, d'intelligence, et ainsi de suite. Ces caractéristiques ne constituent pas une définition de la substance, mais désignent ce qui concerne la substance (περὶ οὐσίας δὲ ἀφορίζεται) selon la formule typique des Cappadociens (cf. *supra*, p. 75).

Après avoir caractérisé l'Esprit en tant que Personne divine, Grégoire illustre les manifestations de l'Esprit dans le temps et dans la création du monde : l'Esprit sanctifie les créatures angéliques, donne la vision de Dieu aux Pères, inspire les prophètes, remplit de son souffle les disciples du Christ (chap. 11). L'esprit qui est apparu avant la venue du Christ est le même que celui que le Christ a envoyé comme Paraclet aux apôtres; les langues de feu qui sont descendues sur les apôtres le jour de la Pentecôte sont une nouvelle preuve de la consubstantialité (*homoousion*) de l'Esprit avec le Fils, parce que Dieu lui-même s'est défini comme le « feu purificateur » (*Deut.* 4, 24). La descente de l'Esprit-Saint sur les apôtres est interprétée de façon à donner à tous les détails de l'épisode une parfaite correspondance avec tous les détails qu'on trouve dans l'Ancien Testament à ce sujet (chap. 12). On répète donc – même si l'explication se révèle d'une certaine façon un doublet de ce qu'on trouve dans le chap. 11 – que le même Esprit-Saint s'était manifesté de diverses façons dans l'histoire du peuple hébreu, insufflant surtout l'esprit prophétique même aux personnes les plus humbles comme David et Amos, et transformant en conséquence leur

nature de manière radicale (chap. 13-14). Pareillement, au cours de la vie du Christ, c'est l'Esprit-Saint qui a été envoyé par le Fils pour permettre la transformation spirituelle du publicain (Matthieu) et des pêcheurs (Pierre et André) en apôtres (chap. 14). Le discours s'achève sur deux petits problèmes exégétiques : comment comprendre la phrase d'*Actes* 2, 6, lorsqu'il est dit que, au moment où les disciples prêchaient, tous les étrangers présents, aux origines les plus diverses, les entendaient chacun dans sa propre langue – sans qu'ils aient à connaître l'hébreu? Dans le sens que les apôtres parlaient dans leur langue, mais que tous ceux qui étaient là entendaient leur propre langue, ou dans le sens que les apôtres eux-mêmes étaient en mesure de s'exprimer dans un grand nombre de langues, précisément dans la langue que leurs auditeurs étaient en mesure de comprendre (chap. 15)? Et qui étaient ces Hébreux qui venaient de tous les peuples sous le ciel (cf. *Act.* 2, 5)? Grégoire refuse d'y voir une allusion à l'antique servitude que les Égyptiens avaient fait peser sur le peuple hébreu, il suppose avec plus de vraisemblance historique qu'il s'agit de celle qui eut lieu sous le règne d'Antiochos de Syrie. Mais quel Antiochos? Probablement Antiochos Épiphanes, célèbre pour la persécution qu'il fit subir aux juifs.

Pour conclure, ce discours n'a pas une grande importance sur le plan dogmatique. Le problème de la divinité de l'Esprit-Saint est sans doute résolu, sans aucune hésitation, dans le sens orthodoxe. Cependant Grégoire donne l'impression d'être resté un peu à la surface du problème et de s'être limité à des énoncés qu'on peut retrouver chez n'importe quel écrivain nicéen. Les traits spécifiques de sa pneumatologie, qu'on rencontre par exemple dans le Discours 39, 12, ne sont pas développés ici. Grégoire n'affronte pas, en effet, le problème de la manière dont l'Esprit procède du Père sans être le Fils, et s'arrête plus sur l'identité d'honneur (*isotimia*, chap. 12) de la troisième

personne – à laquelle il attribue sans doute, il est vrai, la prérogative d'être Dieu – que sur la consubstantialité (*homoousion*). L'orateur se contente de répéter des doctrines traditionnelles, comme celle de la prérogative qu'a l'Esprit-Saint d'inspirer les prophètes ou celle d'apporter la sanctification, accumulant des passages bibliques et des explications couramment utilisés par les écrivains nicéens. Pour arriver à un véritable et décisif approfondissement du problème, il faudra attendre sans doute l'année suivante, lorsque Grégoire prononcera le discours 31 (déjà paru dans *SC* 250).

## LE TEXTE

Nous avons établi le texte des Discours 38-41 à partir des mêmes manuscrits que ceux que nous avons utilisés pour les Discours 32-37 (voir *SC* 318), en leur ajoutant le *Vaticanus Graecus* 1249, du X<sup>e</sup> siècle (auquel nous avons donné le sigle Z), parce qu'il s'est révélé bon témoin de la tendance générale de toute la tradition manuscrite des Discours de Grégoire, c'est-à-dire la tendance à osciller de l'une à l'autre des deux familles (ou groupes).

Ces familles (m et n) regroupent, comme l'ont déjà noté les spécialistes et comme nous-même avons eu l'occasion de le relever, les neuf manuscrits que nous avons utilisés. La famille m comprend :

- S *Mosquensis Synodalis* 57, Vladimir 139, du IX<sup>e</sup> siècle (38-40 : fol. 106<sup>v</sup>-141<sup>r</sup>; 41 : fol. 160<sup>v</sup>-167<sup>r</sup>),
- P *Patmiacus* 33, de l'année 941 (fol. 67<sup>r</sup>-81<sup>v</sup>),
- C *Coislinianus* 51, du X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècle (38-40 : fol. 127<sup>v</sup>-164<sup>v</sup>; 41 : fol. 185<sup>v</sup>-193<sup>v</sup>),
- D *Marcianus Graecus* 70, du X<sup>e</sup> siècle (38-40 : fol. 115<sup>v</sup>-152<sup>v</sup>; 41 : fol. 174<sup>v</sup>-182<sup>v</sup>).

Il faut tenir compte cependant du fait que les manuscrits P et C ne contiennent pas tout le texte des Discours 38-41. Le *Patmiacus* 33 s'arrête au fol. 81<sup>v</sup> après les mots : ἐκεῖνο εἶναι ὑποκρινόμενον du Discours 40, 37, l. 4. Le *Coislinianus* 51 a une lacune au fol. 136<sup>r</sup> après les mots τοῦ αὐτοῦ πράγμα[τος] de 39, 3, l. 11 et reprend au fol. 142<sup>v</sup> avec les mots [προ]θύμως τὸν περὶ du Discours 40, 1, l. 11. La partie originelle, qui a été perdue, a été ensuite suppléée

par une main du XV<sup>e</sup> siècle qui a copié un texte sans intérêt pour la recension (nous reviendrons bientôt sur lui).

En ce qui concerne la famille n nous avons eu à notre disposition :

A *Ambrosianus E 50 inf. gr. 1014*, du IX<sup>e</sup> siècle (38-40 : p. 492-543; 41 : p. 577-590),

B *Parisinus Graecus 510*, du IX<sup>e</sup> siècle (38-40 : fol. 250<sup>r</sup>-284<sup>r</sup>; 41 : fol. 301<sup>v</sup>-308<sup>r</sup>),

Q *Patmiacus 44*, du X<sup>e</sup> siècle (38-40 : fol. 41<sup>r</sup>-92<sup>r</sup>; 41 : fol. 117<sup>r</sup>-127<sup>r</sup>),

W *Mosquensis Synodalis 64* (Vladimir 142), du IX<sup>e</sup> siècle (38-40 : fol. 212<sup>v</sup>-239<sup>r</sup>; 41 : fol. 251<sup>v</sup>-256<sup>v</sup>),

T *Mosquensis Synodalis 53* (Vladimir 147), du X<sup>e</sup> siècle (38-40 : fol. 201<sup>r</sup>-233<sup>v</sup>; 41 : fol. 250<sup>v</sup>-257<sup>r</sup>),

V *Vindobonensis theol. gr. 126*, du début du XI<sup>e</sup> siècle (38-40 : fol. 182<sup>r</sup>-207<sup>v</sup>; 41 : fol. 220<sup>r</sup>-225<sup>r</sup>),

Z *Vaticanus Graecus 1249*, du X<sup>e</sup> siècle (38 : fol. 39<sup>v</sup>-46<sup>v</sup>; 39-40 : fol. 81<sup>v</sup>-109<sup>v</sup>; 41 : fol. 20<sup>r</sup>-27<sup>r</sup>).

Quelques manuscrits de la famille n présentent aussi de grandes lacunes. L'*Ambrosianus* omet, à cause de la perte de quelques folios, la partie du texte qui va du Discours 39, 14, l. 9 (après οὐ δύνάμει : p. 514) au Discours 40, 15, l. 4 (jusqu'à ὡς ὁ Ἰσραήλ : p. 515). Un autre manuscrit ancien, le *Parisinus Graecus 510*, omet quant à lui la partie du texte qui va de 38, 18, l. 9 (ἀγνίσθητι, fol. 255<sup>v</sup>) à la fin du discours; une main du XV<sup>e</sup> siècle a rétabli ce qui manque, mais cette restitution n'a aucun intérêt pour la constitution du texte. W, très endommagé, a perdu le texte original du Discours 38 et d'une bonne partie du Discours 39 (jusqu'à 13, 15 : début du fol. 221<sup>r</sup>). La partie perdue a été réécrite par une main du XIV<sup>e</sup> siècle.

Les deux familles s'opposent tout au long des Discours 38-41. Dans les discours qui nous intéressent ici, en effet, la famille m semble présenter encore un *textus auctior* par

rapport à celui de la famille n, comme dans les cas suivants : dans le Discours 40, 23, l. 28, les manuscrits de la famille m après les mots τοῦ βαπτίσματος ὁ πόθος ajoutent cette phrase qui nous semble authentique : καὶ διὰ τοῦτο νομίσεις καὶ δίχα βαπτίσματος ζήσεσθαι, περιττὴ λίαν ἢ τῆς δόξης ἀπόλαυσις καὶ εἰ διὰ τοῦτο δικάζη περὶ τῆς δόξης κτλ.

En outre, l'opposition entre la famille m et la famille n se rencontre aussi dans les cas suivants :

38, 2, 12 ἐπὶ n : ἐγενήθη ἐπὶ m;

3, 8 πρὸς ἑαυτὸν m : πρὸς αὐτὸ n;

13, 17 τοῦ ἀρχετύπου κάλλους m : τοῦ ἀρχετύπου n;

*ibid.*, 34 πληρότητος m : πληρώσεως n;

39, 1, 4 δὲ καὶ n : δ'ὅτι καὶ m;

6, 7 τοὺς γε νοῦν ἔχοντας m : τοὺς νοῦν ἔχοντας n;

8, 6 ἀρχόμενοι m : om. n;

40, 1, 3 πολὺ μᾶλλον m : πολὺ πλεῖον n;

5, 1-2 καὶ ἄρρητον m : om. n;

6, 16 ἐμίγνυτο m : μίγνυται n;

9, 1 δεινὸν γὰρ m : δεινὸν n;

41, 4, 16 ἀνήλωσε m : ἀνάλωσε n;

4, 39 τινὰ m : ἄ n;

8, 3 αἰτήσομεν n : αἰτήσομαι m;

8, 27 καὶ λέγειν m : λέγειν n;

et d'autres cas que peut révéler la simple lecture de l'apparat critique.

Le problème du *textus auctus* qui caractérise la famille m a été abordé par Sinko qui s'est arrêté longtemps non seulement sur les autres *additamenta* (comme il les appelle, bien que ce mot puisse donner l'impression qu'il s'agit d'interpolation, non d'un texte authentique), mais aussi sur ceux que l'on trouve dans les Discours 38 et 41 qui nous intéressent ici. Le plus important, trouvé par le même savant polonais<sup>1</sup> est contenu dans quelques manuscrits de

1. Cf. SINKO, *De traditione orationum*, p. 168.



la famille m, précisément dans le *Vatic. Gr.* 2061 (X<sup>e</sup> s.), le *Vatic. Ottob.* 396 (X<sup>e</sup> s.), le *Laur.* VII, 8 (XI<sup>e</sup> s.), le *Vatic. Pal.* 75 (X<sup>e</sup> s.), et le *Vatic. Gr.* 1805 (X<sup>e</sup> s.). Ces deux derniers manuscrits contiennent seulement le premier livre de l'édition de la famille m. Le texte, transcrit par Sinko, est le suivant :

Τί γάρ τὸ πρῶτον ἡμῶν ἀξίωμα; καὶ τί τὸ μέσον ἡμῶν διάπτωμα; καὶ τί τὸ τελευταῖον ἐπανόρθωμα; τίς ἡ ἐπίφθορος τοῦ παραδείσου τρυφή; καὶ τίς ἡ ἐλεεινή μετὰ μικρὸν ἐξορία; τίνα δὲ τὰ ξύλα καὶ τίς ἡ γεῦσις, ἐξ ἧς ἀπολώλαμεν; τίς ἡ τοῦ Θεοῦ φιλανθρωπία καὶ τί τὸ βᾶθος τῆς περὶ ἡμᾶς οἰκονομίας, ἵν' ὃ μὴ εἶχον ἐστῶς, τοῦτο λάβω πεσών, Θεὸν ἀνθρώποις ἐπιδημήσαντα καὶ διὰ μέσου τοῦ νοῦ < σαρκί > πλησιάσαντα καὶ γενόμενον, ὅπερ τὸ πταῖσαν, ἀπταίστως, εἰς θεραπείαν τοῦ ἐμοῦ πταίσματος; Ταῦτα μελέτα, ἐν τούτοις ἐξέταζε· τούτων οὐκ ἔχεις οὐδὲν τῶν γενεθλίων λαμπρότερον, οὐδ' ὅσα πάνδημοι τιμῶσιν ἀταξία καὶ παρρησία μετὰ μύθων τινῶν καὶ πλασμάτων, οὐδ' ὅσα σφίσι αὐτοῖς ἢ τοῖς οἰκείοις τελεῖν εἰώθασιν· τὰ μὲν γὰρ εἰσι μανικά, τὰ δὲ σώφρονα καὶ τὰ μὲν τῶν καθ' ἕκαστον, τὰ δὲ σχεδὸν πάσης τῆς οἰκουμένης. Γέννησιν δὲ ἀκούων καὶ παρθένον καὶ σπάργανα καὶ ὅσα προόδου σωματικῆς, μηδὲν ἐν μηδενὶ αἰσχυνηῆς· οὐδὲν γὰρ ἀκάθαρτον, ᾧ Θεὸς ὁμιλεῖ, κἂν σοι φαίνεται, οὐδὲ μεταλαμβάνει μᾶλλον τοῦ ἡμετέρου μολύσματος ὥσπερ οὐδὲ ἥλιος οἷς ἂν ἐπέλθῃ τὰ ἑαυτοῦ θέων, ἢ μεταδίδωσι τῆς ἑαυτοῦ καθαρότητος, ἀλλ' ὁμοίως τήν τε πρώτην προσκύνει γέννησιν ἀσωμάτως καὶ τὴν δευτέραν ἀρυπάρως καὶ καθαρῶς, ὡς ἡδονῆς ἐλευθέραν, ἐν ἧ τὸ αἰσχυρὸν ἀπωθεῖται καὶ διαγελαῖ τοὺς γελώντας τὰ καθαρὰ καὶ σεβάσμια. — Ἡ βούλεσθε κ.τ.λ.

Sinko<sup>1</sup> semble enclin à accepter dans le texte cet *additamentum* en le considérant comme un passage authentique du Discours 38 (chap. 6, l. 9, après les mots : καὶ μὴ πόρρω τοῦ συγκαλέσαντος). Il aurait pour origine une pratique liée à la présentation des homélies de Grégoire et qui était de sténographier les mots mêmes de l'orateur pendant qu'ils étaient prononcés. Donc, les manuscrits qui contiennent ce texte nous auraient conservé une partie de

1. Cf. *ibid.*, p. 169-170.

l'homélie qui n'est pas conservée, au contraire, dans les autres manuscrits, non seulement dans ceux de la famille n, c'était évident, mais non plus dans certains de la famille m auxquels Sinko<sup>1</sup> donne la priorité : P et C. En ce cas nous devons conclure que les manuscrits qui contiennent cet *additamentum* constituent une vraie famille, particulière, autonome vis-à-vis de m et n, et qui remonterait en droite ligne à l'antiquité, et même à une époque assez proche de celle de Grégoire. On croira plus vraisemblablement, en attendant de voir l'*editio maior critica* dont s'occupe J. Mossay (une édition qui nous donnera une plus large vision de la tradition médiévale des *orationes*), qu'il s'agit d'une interpolation plus tardive, qui peut servir à regrouper les manuscrits qui la contiennent comme dérivant tous d'une source unique. Mais nous pouvons difficilement admettre qu'il s'agit d'un passage authentique de Grégoire, parce qu'il ne se trouve ni dans les manuscrits de la famille n ni dans les plus importants de la famille m, ni dans Rufin. L'explication que donne Sinko<sup>2</sup> de cette omission dans nos plus importantes sources manuscrites est loin d'être convaincante.

Différent au contraire est le cas du *textus auctus* du Discours 41, 14, contenu aussi dans quelques manuscrits importants de la famille m (C et D) en plus des autres qui,

1. S et D suppriment avec un signe en marge tout le passage.

2. «Itaque conicere licet ab auctore editionis, quae familia M repraesentatur, adhibitum esse exemplar completum» — c'est-à-dire avec l'*additamentum* dont il est question : mais comment cela est-il possible, si celui-ci ne se trouve que dans quelques manuscrits de la famille M? — ab auctore editionis, quae servata est in familia N, exemplar illa omissione infectum (uel exemplar M, in quo illa pars obelo notata est). Cum brevi tempore utraque familia quodammodo exaequaretur, ea, quae in familia N deerant, in nonnullis codicibus notata sunt ut quodammodo abundantia illique familiae ignota; mox ea, quae notata sunt, a scribis plane omittebantur, ita, ut etiam in multis codicibus familiae M additamentum periret» (*ibid.*, p. 169).

également cités par Sinko, n'ont pas la priorité aux yeux des éditeurs modernes : il manque en effet dans S (P est lacunaire depuis la fin du Discours 40). Sinko est enclin à accepter aussi cet *additamentum* et donne une explication laborieuse pour justifier son omission dans les manuscrits où on ne le trouve pas<sup>1</sup>. Avant tout, voici l'*additamentum* après les mots σοφώτατον γὰρ καὶ φιλανθρωπότατον (l. 15) : ἔὰν νέον ἐκ ποιμένων ἀρπάσῃ ἀριστέα κατ' ἄλλοφύλων ἐργάζεται. Ἔχεις τὴν κατὰ τοῦ Γολιάθ νίκην τῷ Δαυὶδ μαρτυροῦσαν τῷ λόγῳ.

Mais il n'est pas nécessaire ici d'examiner l'explication que donne Sinko pour défendre son authenticité, avant tout parce que l'*additamentum* ne se trouve pas dans S (P *deest*); en second lieu, il faut préciser que, parmi les manuscrits qui le contiennent, D l'insère là où Sinko affirme qu'il est, c'est-à-dire après les mots τοῦτο τὸ Πνεῦμα (σοφώτατον γὰρ καὶ φιλανθρωπότατον), mais C l'insère plutôt là où les éditeurs mauristes l'avaient exactement signalé, c'est-à-dire après βασιλέα τοῦ Ἰσραὴλ ἀναδείκνυσιν. Et, de toute façon, l'hypothèse d'une interpolation érudite est aussi confirmée, à notre avis, par le fait qu'elle détruit l'ordre du discours : dans l'énumération des cas où, dans l'histoire sacrée, l'intervention de l'Esprit-Saint a radicalement transformé un homme, nous trouverons pour le seul David deux exemples de transformation, alors que pour tous les autres personnages Grégoire ne donne qu'un exemple. Donc, c'est également le contexte qui nous invite à ne pas accepter comme authentique cet *additamentum*. Le fait qu'il ne se trouve pas dans la tradition latine de Rufin s'explique bien dans notre hypothèse qu'il s'agit d'une interpolation du haut Moyen Age transmise par la source de CD. La valeur des manuscrits choisis pour l'établissement du texte et la structure interne de la phrase résolvent

également dans ce sens, à notre avis, un autre problème d'augmentation du texte dans le Discours 41. Sinko remarquait<sup>1</sup> que quelques manuscrits de la famille n (dont les plus importants sont A et B) omettent la phrase qu'on peut lire, au contraire, dans l'édition des Mauristes, chap. 4, 433 B : ὡσπερ δὲ μυστικὴν τὴν τρισσὴν ἐμφύσησιν, après l'affirmation : ὡς δὲ καὶ τὴν ἑβδόμην ἀναστροφὴν Ἡλίου τοῦ προφήτου (4, 13-14). Les mots ὡσπερ δὲ μυστικὴν τὴν τρισσὴν ἐμφύσησιν se trouvent dans certains manuscrits de la famille m, le *Vatic. gr.* 2061 et le *Laur. Conv. Sopp.* 177, qui introduisent cette phrase en la signalant par διχῶς, et en conséquence (il serait même logique de supposer alors une relation de dépendance d'une série de manuscrits par rapport à l'autre), la phrase est entrée dans le texte en provoquant l'omission de la précédente : ὡς δὲ καὶ τὴν ἑβδόμην ἀναστροφὴν dans d'autres manuscrits, parmi lesquels le *Vindob. Theol. Gr.* 126 (V) et la première main de D (*Marcianus Graecus* 70), que nous avons utilisés. Nous avons vérifié une telle substitution d'une phrase à une autre dans le *Vatic. Gr.* 1249 aussi, auquel nous avons donné le sigle Z et que Sinko ne mentionne pas à ce sujet. Ici, l'explication pour nous est simple : une glose marginale, signalée par διχῶς, a provoqué dans le texte l'insertion de la glose elle-même et la chute de la phrase précédente, qui peut faire référence à un contexte analogue, les miracles d'Élie : une glose, dont le but était d'enrichir le texte, a produit, comme cela arrive assez souvent, la chute d'une phrase authentique. Quant à Rufin, en traduisant ce passage, il a recomposé toute la période, qui se présente chez lui de la façon suivante : « Helias quoque septimo demum misso ad speculandum puero in vestigium pedis nubem movit et claustra caeli, quae verbi sui potestate firmaverat, orationum clavibus reseravit. » Rufin, donc,

1. Cf. *ibid.*, p. 174.

1. Cf. *De traditione orationum*, p. 172-173.

n'est d'aucune aide à ce sujet, comme cela arrive souvent : nous aurons l'occasion de le voir plus loin, la version de Rufin est assez souvent très libre et il se trouve que justement le contexte qui nous intéresse ici tombe dans une structure dans laquelle Rufin unit les chap. 3 et 4 du Discours 41. Et il ne nous surprendrait pas, du reste, que cette phrase, absente dans presque tous les manuscrits qui font autorité, manquât aussi dans une traduction « littérale » de Rufin, dans le cas où elle existerait. Sinko pense que cette phrase doit être comprise comme une parenthèse avec les mots mêmes de Grégoire : après avoir rappelé comment Élie s'était retourné sept fois sur l'enfant mort, « hic ei in mentem venit illud Scripturae : καὶ ἐνεφύσησε τῷ παιδαρίῳ τρίς (III Rois 17, 21) ; quod ne plane praeteriret in parenthesi posuit (ὡςπερ δὲ μυστικὴν οἶδα τὴν τρισσὴν ἐμφύσησιν)<sup>1</sup> ». Mais il est facile d'objecter à Sinko qu'on lit οἶδα dans un seul des manuscrits qu'il signale avec l'*additamentum* : le *Vat. Palat. Gr.* 402 (XI<sup>e</sup> siècle). Comment pourrions-nous donc alors faire l'hypothèse d'une parenthèse dont le mot clef est si faiblement attesté sur le plan de la recension ?

Ces remarques nous amènent à conclure que, dans l'ensemble, la famille m présente pour les Discours 38-41, comme on l'a déjà vu pour les Discours 32-37, un *textus auctus*, mais non pas sur l'étendue que croyait Sinko ; les plus longs des *additamenta* signalés par le savant polonais doivent être considérés comme des interpolations évidentes ; le *textus auctus* se limite, à notre avis, à des additions plus courtes, comme nous l'a montré l'exemple cité plus haut.

En ce qui concerne Rufin, qui a vécu de 345 à 411, son importance est évidente si on considère l'ancienneté de

sa traduction ; mais il s'agit, malheureusement, d'une traduction dont les critères eux-mêmes auraient besoin d'un examen et devraient être précisés dans le cadre de l'ensemble de l'activité traductrice de cet auteur<sup>1</sup>. En ce qui concerne nos discours, Rufin a traduit les n<sup>os</sup> 38, 39 et 41. L'activité de Rufin comme traducteur du texte de Grégoire a été étudiée avec attention par Sinko, qui a tenu compte de ses leçons pour chercher à le situer dans l'histoire de la tradition manuscrite du Cappadocien. Il est surtout fondamental de préciser avec laquelle des deux familles de la tradition manuscrite, m ou n, Rufin s'accorde de préférence. Sinko a remarqué, et nous pouvons le confirmer aussi, que Rufin ne s'accorde pas constamment avec l'une ou l'autre des deux familles médiévales ; son modèle « editionem primam collectivam repraesentare, quae quamquam ad M proxime accederet, neque M neque N familiae membrum fuisset, sed utriusque familiae archetypum, ex quo primum archetypus nostrae familiae M, tum archetypus familiae N fluxerit<sup>2</sup> ». Rufin, donc, suit un modèle antérieur à la subdivision en familles de la tradition manuscrite, un modèle donc particulièrement ancien. Devons-nous alors nous fonder surtout sur Rufin ? Malheureusement, cela n'est pas possible. L'écrivain latin a fait son œuvre de traducteur avec une remarquable liberté ; il a été fidèle au critère adopté par les latins dans leurs « traductions » des textes grecs, c'est-à-dire celui de modifier le texte selon leur bon plaisir dans le cas où cela leur paraissait opportun, critère canonique depuis le temps de Cicéron. Même si l'on ne recourt pas à

1. Cf. C. MORESCHINI, « Rufino traduttore di Gregorio Nazianzeno », *Rufino di Concordia e il suo tempo, Antichità Alto Adriatiche*, XXXI, Udine 1987, p. 227-244.

2. Cf. *De traditione orationum*, p. 233.

1. Cf. *ibid.*, p. 175.

l'hypothèse – qui est au contraire valable pour la traduction des auteurs à l'orthodoxie considérée comme douteuse, tel Origène – que Rufin ait pu modifier le texte pour éliminer des affirmations ou des idées inacceptables sur le plan dogmatique, Rufin s'est autorisé à modifier le texte et à intervenir quand bon lui semblait. Le Discours 41, pour lequel nous avons examiné plus haut la valeur des *addimenta* faits au texte, en est un exemple évident. Les chapitres 3 et 4 de ce discours ont été remaniés et fondus ensemble par le traducteur latin, si bien qu'Engelbrecht, éditeur assez attentif à cette façon particulière de procéder chez notre auteur, n'a pas pu les distinguer. Engelbrecht encore a noté dans l'apparat critique que Rufin a ajouté au chap. 5 (p. 147, 1 et 147, 12 de l'édition CSEL) deux citations bibliques qui ne se trouvent pas chez Grégoire. De la même façon, pour des motifs évidents de clarté, Rufin ajoute (p. 152, 8) : «Arrianos et Eunomianos dico», à propos des ennemis de l'Esprit-Saint dont parle Grégoire, p. 440 D - 441 A. Un autre exemple de modification radicale de la traduction peut se rencontrer quand Rufin dit (p. 158, 2) : «et... ea quae a se nondum possunt audire discipuli, ab illo (sc. Spiritu) postmodum et commonenda et docenda esse denuntiat». Si on compare ces quelques mots avec le passage de la p. 448 A, on voit clairement combien Rufin a simplifié et abrégé. Cependant, pour être équitables, nous devons réfléchir à la complexité de la situation : les possibilités des deux langues, la latine et la grecque, sont différentes, ce qui peut empêcher parfois de bien rendre en latin telles ou telles particularités typiques du texte grec ; certaines particules, dont le grec est si riche, n'ont pas d'équivalents en latin ; des expressions idiomatiques pouvaient sembler à un lecteur latin intraduisibles dans sa propre langue. Si l'on tient compte du fait que de nombreux cas d'opposition entre la famille m et la famille n concernent des particularités linguistiques, on comprendra

que l'aide apportée par la traduction de Rufin soit très limitée.

\*  
\* \*

Les pages précédentes, consacrées au texte des discours 38-41, étaient déjà écrites en 1983, lorsque le manuscrit a été remis à l'éditeur. Pour ne pas retarder davantage la publication d'un livre qui a rencontré de singulières difficultés, nous avons préféré les laisser réimprimer intégralement, parce que nous considérons qu'elles sont encore valables, bien qu'elles soient en partie à modifier. Pour la même raison, nous n'avons pas pu nous servir du manuscrit *Vindobonensis suppl. gr.* 189 (sigle J), palimpseste du VIII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècle. Ce manuscrit, découvert et utilisé pour la première fois par J. Bernardi (*SC* 309, 1983), aurait demandé encore beaucoup de temps pour être collationné (la lecture n'en est possible qu'aux rayons ultra-violet).

Entre-temps cependant, nous avons publié une étude («Ricerche sulla tradizione greca di alcune omelie del Nazianzeno», *Studi Classici e Orientali*, 37, 1987, p. 267-291) qui, examinant une vingtaine de manuscrits, a apporté des résultats peut-être plus significatifs que ceux qu'aurait apportés l'utilisation du seul manuscrit J, intégré sans difficulté aucune dans le groupe n (et de surcroît non lisible en entier) : cf. Bernardi, *SC* 309, 1983, p. 82.

C'est pourquoi nous avons préféré laisser intacte l'introduction préparée alors et qui suit, dans les lignes générales, les critères de la *recensio* établis par J. Bernardi (*SC* 247 et 309), et nous servir, pour cette édition, des résultats de notre recherche publiés dans les *Studi Classici e Orientali*. Naturellement, nous nous rendons compte que l'échantillonnage de la tradition manuscrite auquel nous avons recours est bien réduit encore par rapport à ce qui reste à explorer, mais nous croyons que l'utilisation d'autres

manuscrits ne devrait effrayer personne (cf. J. Mossay, *Le Muséon*, 1986, p. 379, pour le manuscrit Z que nous avons utilisé dans *SC* 318, 1985). Nous pouvons résumer ainsi ces résultats<sup>1</sup> :

1) Le groupe n n'est enrichi d'aucun témoin marquant, et reste donc limité à ABWVQTZ (J).

2) Le groupe m est, semble-t-il, le plus riche dans la *recensio* de Grégoire. Pour les discours 38-41, à S, d'un côté, peuvent être opposés tous les autres manuscrits, que nous pourrions regrouper sous le sigle m'. Les témoins prioritaires sont les suivants :

a. à côté de C, les manuscrits R et O, déjà utilisés par Bernardi dans *SC* 309, 1983; en outre Ve, qui fait partie de la même sous-famille. Les témoins R, O et Ve, plus anciens que C, ne sont pas, dans l'ensemble, inférieurs à C, et deviennent indispensables quand C manque;

b. à côté de P, le manuscrit Pd : fondamental lui aussi là où manque P. CROVe, d'une part, P et Pd, de l'autre, concordent souvent en opposition à :

c. une tradition qui n'est pas bien définie, regroupée autour du manuscrit D et composée des exemplaires (tous deux plus anciens que D) Vb et Vp.

3) Les manuscrits d'usage homilétique, oscillant plus ou moins entre les deux groupes m et n et témoins d'une période assez ancienne de la tradition (VIII<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> s.). Il s'agit des manuscrits E (discours 38, 39 et 41), Pa (discours 41), Pb (discours 38), Pc (fragment du discours 41) et Pg (discours 41).

Enfin, nous tenons compte systématiquement de l'*editio princeps aldina* (*Gregorii Nazianzeni Orationes lectissimae* XVI,

Venise 1516) due à l'excellent savant, le Grec Marco Musurus (à son sujet, cf. le récent article de M. Bertolini, «L'edizione aldina del 1516 e il testo delle orazioni di Gregorio Nazianzeno», *Studi Classici e Orientali* 38, 1988, p. 383-390), et de l'édition mauriste de Caillau (Paris, 1842), éclectique dans ses choix, mais très équilibrée.

Mes remerciements les plus vifs et les plus sincères vont à M<sup>me</sup> M.-A. Calvet qui m'a encore aidé dans ce travail de sa compétence habituelle et a eu l'obligeance de contrôler pour moi les leçons de quelques manuscrits à la Bibliothèque Nationale de Paris.

1. Précisons cependant que nous n'avons pas enregistré dans l'apparat les *lectiones singulares* évidemment erronées ou de peu d'intérêt (par exemple les alternances τέλειος / τέλειος; σκιογραφείν / σκιαγραφείν).

## SIGLES

## Groupe m

m	groupe m	
S	Mosquensis Synodalis 57 (Vladimir 139)	saec. IX

## Groupe m'

m'	Groupe m'	
P	Patmiacus 33	anni 941
Pd	Parisinus graecus 515	saec. IX
C	Parisinus Coislirianus 51	saec. X-XI
R	Vaticanus graecus 2061a	saec. X
O	Vaticanus Ottobonianus gr. 396	saec. X
Ve	Vaticanus graecus 1805	saec. X
Vb	Vaticanus graecus 462	saec. IX
Vp	Vaticanus Palatinus gr. 75	saec. X
D	Marcianus graecus 70	saec. X

## Groupe n

n	Groupe n	
A	Ambrosianus E 49 inf. (gr. 1014)	saec. IX
B	Parisinus graecus 510	a. 880 circ.
W	Mosquensis Synodalis 54 (Vladimir 142)	saec. IX
Q	Patmiacus 44	saec. X
T	Mosquensis Synodalis 53 (Vladimir 147)	saec. X
V	Vindobonensis theol. gr. 126	saec. X-XI
Z	Vaticanus graecus 1249	saec. X

## Tradition liturgique

E	Escorialensis Φ. III. 20	saec. IX
Pa	Parisinus graecus 1470	saec. IX
Pb	Parisinus graecus 1491	a. 890
Pc	Parisinus Coislirianus 46	saec. X
Pg	Parisinus graecus 766	saec. X

## TEXTE ET TRADUCTION

312A I. Χριστὸς γεννᾶται, δοξάσατε· Χριστὸς ἐξ οὐρανῶν, ἀπαντήσατε· Χριστὸς ἐπὶ γῆς, ὑψώθητε. «Ἄισατε τῷ Κυρίῳ, πᾶσα ἡ γῆ<sup>a</sup>»· καί, ἴν' ἀμφοτέρωθεν συνελθὼν εἴπω, «Εὐφραινέσθωσαν οἱ οὐρανοὶ καὶ ἀγαλλιᾶσθω ἡ γῆ<sup>b</sup>», διὰ  
 313A; τὸν ἐπουράνιον<sup>c</sup> εἶτα ἐπίγειον<sup>d</sup>. Χριστὸς ἐν σαρκί, τρόμφω καὶ χαρᾶ ἀγαλλιᾶσθε<sup>e</sup>· τρόμφω, διὰ τὴν ἁμαρτίαν, χαρᾶ, διὰ τὴν ἐλπίδα. Χριστὸς ἐκ Παρθένου· γυναῖκες παρθενεύετε, ἵνα Χριστοῦ γέννησθε μητέρες. Τίς οὐ προσκυνεῖ τὸν ἀπ' ἀρχῆς<sup>f</sup>; τίς οὐ δοξάζει τὸν τελευταῖον<sup>g</sup>;

2. Πάλιν τὸ σκότος λύεται, πάλιν τὸ φῶς ὑφίσταται<sup>a</sup>, πάλιν Αἴγυπτος σκότῳ κολάζεται<sup>b</sup>, πάλιν Ἰσραὴλ στήλῳ φωτίζεται<sup>c</sup>. Ὁ λαὸς ὁ καθήμενος ἐν σκότει τῆς ἀγνοίας ἰδέτω φῶς μέγα τῆς ἐπιγνώσεως<sup>d</sup>. «Τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν· ἰδοὺ γέγονε τὰ πάντα καινά<sup>e</sup>.» Τὸ γράμμα<sup>f</sup> ὑποχωρεῖ, τὸ

**Titulus** εἰς τὸ γενέθλιον τοῦ σωτῆρος S εἰς τὸ γενέθλιον τοῦ σωτῆρος· ἐρρέθη ἐν κωνσταντινουπόλει· ὄλος δογματικὸς PpD R (sed ὄλος δογματικὸς om. Pd) τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ γενέθλιον τοῦ χριστοῦ C Ve εἰς τὸ γενέθλιον τοῦ χριστοῦ· ἐρρέθη ἐν κωνσταντινουπόλει Vp τοῦ ἀγίου γρηγορίου τοῦ θεολόγου εἰς τὸ γενέθλιον τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἰησοῦ χριστοῦ O εἰς τὸ γενέθλιον τοῦ κυρίου ἡμῶν ἰησοῦ χριστοῦ· ἐρρέθη ἐν κωνσταντινουπόλει· ὄλος δογματικὸς D τοῦ ἐν ἀγίοις ἡμῶν γρηγ<sup>\*\*\*</sup> κωνσταν<sup>\*\*\*</sup> λόγος εἰς τὸ γ<sup>\*\*\*</sup> τοῦ κυρίου ἡμῶν ἰησοῦ χριστοῦ Vb, sed recentiore manu.

εἰς τὰ θεοφάνια AW τοῦ αὐτοῦ εἰς θεοφάνια Q τοῦ αὐτοῦ εἰς τὰ ἅγια θεοφάνια T τοῦ αὐτοῦ εἰς τὴν ἁγίαν τοῦ χριστοῦ γέννησιν V τοῦ αὐτοῦ εἰς τὴν γενέθλιον ἡμέραν τοῦ κυρίου ἡμῶν ἰησοῦ χριστοῦ Z

γρηγορίου ἐπισκόπου ναζιανζοῦ τοῦ θεολόγου εἰς τὰ ἅγια θεοφάνια εἴτ' οὖν γενέθλια τοῦ κυρίου ἡμῶν ἰησοῦ χριστοῦ E τοῦ ἀγίου γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐπισκόπου ναζιανζοῦ λόγος εἰς τὰ γενέθλια Pb

## Pour la Théophanie

1. Le Christ naît, rendez gloire; le Christ vient des cieux, allez à sa rencontre; le Christ est sur terre, élevez-vous. «Chantez au Seigneur, toute la terre<sup>a</sup>»; et pour dire les deux à la fois : «Que se réjouissent les cieux et qu'exulte la terre<sup>b</sup>» à cause de celui qui est «céleste<sup>c</sup>» et ensuite «terrestre<sup>d</sup>». Le Christ est dans la chair; «exultez avec tremblement<sup>e</sup>» et joie : tremblement, à cause du péché; joie, à cause de l'espérance. Le Christ (naît) d'une vierge; femmes, pratiquez la virginité, si vous voulez être mères du Christ. Qui n'adorera celui qui est «dès le commencement<sup>f</sup>»? Qui ne rendra gloire à celui qui est «le dernier<sup>g</sup>»?

2. De nouveau les ténèbres sont détruites, de nouveau la lumière est créée<sup>a</sup>; de nouveau l'Égypte est châtiée par les ténèbres<sup>b</sup>; de nouveau Israël est illuminé par la colonne<sup>c</sup>. Que le peuple, «assis dans les ténèbres» de l'ignorance, «voie une grande lumière<sup>d</sup>», celle de la connaissance. «Les choses anciennes ont passé, voici que toutes les choses sont devenues nouvelles<sup>e</sup>.» La lettre<sup>f</sup> cède, l'esprit<sup>g</sup> triomphe;

1. a. Ps. 95, 1. b. Ps. 95, 11. c. Cf. I Cor. 15, 47. d. Cf. *ibid.* e. Ps. 2, 11. f. I Jn 1, 1. g. Apoc. 1, 17; 2, 8.

2. a. Cf. Gen. 1, 3-4. b. Cf. Ex. 10, 21. c. Cf. Ex. 13, 21. d. Is. 9, 2. e. II Cor. 5, 17. f. II Cor. 3, 6.

πνεῦμα<sup>8</sup> πλεονεκτεῖ, αἱ σικαὶ παρατρέχουσιν<sup>h</sup>, ἡ ἀλήθεια ἐπεισέρχεται. Ὁ Μελχισεδέκ συνάγεται· ὁ ἀμήτωρ, ἀπάτωρ γίνεται· ἀμήτωρ<sup>i</sup> τὸ πρότερον, ἀπάτωρ<sup>j</sup> τὸ δεύτερον. Νόμοι φύσεως καταλύονται. Πληρωθῆναι δεῖ τὸν ἄνω κόσμον. Χριστὸς κελεύει· μὴ ἀντιτείνωμεν. «Πάντα τὰ ἔθνη, κροτήσατε χεῖρας<sup>k</sup>, ὅτι παιδίον ἐγεννήθη ἡμῖν, υἱὸς καὶ ἐδόθη ἡμῖν, οὗ ἡ ἀρχὴ ἐπὶ τοῦ ὧμου αὐτοῦ — τῷ γὰρ σταυρῷ συνεπαίρεται — καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ «μεγάλης βουλῆς», τῆς τοῦ Πατρὸς, «Ἄγγελος<sup>l</sup>». Ἰωάννης βοάτω· «Ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν Κυρίου<sup>m</sup>.» Ἐγὼ βοήσομαι τῆς ἡμέρας τὴν δύναμιν. Ὁ ἄσαρκος σαρκούται, ὁ Λόγος παχύνεται, ὁ ἀόρατος ὁράται, ὁ ἀναφῆς ψηλαφᾶται, ὁ ἀχρονος ἄρχεται, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ υἱὸς ἀνθρώπου γίνεται, «Ἰησοῦς Χριστὸς, χθὲς καὶ σήμερον, ὁ αὐτὸς καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας<sup>n</sup>.» Ἰουδαῖοι σκανδαλιζέσθωσαν<sup>o</sup>, Ἕλληνας διαγελάτωσαν<sup>p</sup>, αἰρετικοὶ γλωσσαλγείτωσαν. Τότε πιστεύουσιν,

2, 12 ἡ ἀρχὴ : ἀρχὴ Maximus || ἐγενήθη (uel ἐγενήθη) ante ἐπὶ add. m  
 eras. P<sup>2</sup> D<sup>2</sup> || 15 βοάτω : βοᾷ τὸ PC<sup>2</sup>D corr. P<sup>2</sup>Dmg, Pd non liquet || ἐγὼ :  
 ego autem Rufinus, κάγω Ald. Maur., probante Sinko ex Rufino (cf. *De trad. orat.* 193)

2. g. Cf. *ibid.* h. Cf. *Rom.* 13, 12. i. *Hébr.* 7, 3. j. *ibid.* k. Ps. 46, 1. l. *Is.* 9, 6 (9, 5. *hébr.*). m. *Matth.* 3, 3. n. *Hébr.* 13, 8 o. Cf. *I Cor.* 1, 23. p. Cf. *ibid.*

2, 9 νόμοι φύσεως — 10 μὴ ἀντιτείνωμεν MAXIMUS, *Ambigua*, PG 91, 1273 D; 1280 C

11 παιδίον ἐγεννήθη — 13 συνεπαίρεται MAXIMUS, *Ambigua*, PG 91, 1281 B

16 ὁ Λόγος παχύνεται MAXIMUS *Ambigua*, PG 91, 1285 C

1. L'auteur veut dire que les caractéristiques de Melchisédech sont rassemblées et pleinement réalisées par la naissance de Jésus. L'interprétation de Melchisédech comme figure du Christ est une des plus connues du christianisme antique; elle a son point de départ en *Hébr.* 7, 1 s. Elle se rencontre aussi dans CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates* IV, 25, 161, 3, GCS, p. 319; AMBROISE, *De fide* III, 11, 88-89 etc., CSEL 78, p. 140 (cf. plus généralement G. BARDY, «Melchisédech dans la tradition patristique», dans *Revue Biblique*, 1926, p. 496-509; M. SIMON,

les ombres se dérobent hâtivement<sup>h</sup>, la vérité fait son entrée à leur suite; c'est l'accomplissement de Melchisédech<sup>1</sup>: celui qui est sans mère<sup>i</sup> naît sans père<sup>j</sup>, sans mère en premier lieu, sans père en second lieu; les lois de la nature sont suspendues; il faut que se réalise le monde d'en haut<sup>3</sup>. Le Christ commande, ne nous opposons pas. «Toutes les nations, battez des mains<sup>k</sup>», car «un petit enfant nous est né et un fils nous a été donné, le pouvoir est sur son épaule» — c'est en effet avec la croix qu'il s'élève — «et il a pour nom Ange du grand conseil<sup>l</sup>», celui du Père. Que Jean crie: «Préparez le chemin du Seigneur<sup>m</sup>» je crierai, moi, la puissance de ce jour: celui qui n'a pas de chair prend chair, le Verbe prend épaisseur<sup>4</sup>, celui qu'on ne peut voir est vu, celui qu'on ne peut toucher est palpable, celui qui est en dehors du temps a un commencement<sup>5</sup>, le Fils de Dieu devient fils d'homme, «Jésus-Christ hier et aujourd'hui, le même aussi pour les siècles<sup>n</sup>». Que les juifs se scandalisent<sup>o</sup>, que les Grecs se moquent<sup>p</sup>, que les

«Melchisédech dans la polémique entre Juifs et Chrétiens et dans la légende», dans *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, 1937, p. 58-93; J. DANIELOU, *Bible et Liturgie*, Paris 1951).

2. Pour exprimer l'idée de «naître», Grégoire n'emploie pas ici γενῶται (comme au début du chap. 1), mais γίνεται qui signifie «il naît» et «il devient». Le Fils de Dieu a un Père dans la Trinité, mais, lorsqu'il vient sur terre, on peut dire à la fois qu'il devient sans père et qu'il naît sans père. P.G. — En ce qui concerne ἀπάτωρ/ἀμήτωρ, cf. EUSÈBE, *Démonstration évangélique* V, 3, PG 22, 365 A s., où le Christ est dit ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος. Grégoire de Nazianze le dit aussi sans mère en ce qui concerne le Verbe, sans père en ce qui concerne le Fils incarné (cf. *Discours* 29, 19; 30, 21).

3. Le monde supérieur est le κόσμος νοητός (chap. 10) ou κόσμος ἀόρατος (*Discours* 40, 45), le monde des créatures intellectuelles, c'est-à-dire des anges.

4. C'est-à-dire qu'il se fait chair. *Chair* et *épaisseur* sont des notions voisines (cf. ci-dessous 38, 13 et *Lettre* 101, 49, SC 208, 56). P.G.

5. Remarquer la pointe polémique contre les ariens, qui soutenaient que le Christ avait son origine dans le temps (même si c'est un temps idéal); cf. aussi *Discours* 37, 2.



ἔταν ἴδωσιν εἰς οὐρανὸν ἀνερχόμενον<sup>4</sup>· εἰ δὲ μὴ τότε, ἀλλ' ἔταν ἐξ οὐρανῶν ἐρχόμενον<sup>1</sup> καὶ ὡς κριτὴν καθεζόμενον<sup>5</sup>.

3. Ταῦτα μὲν ὕστερον. Τὰ δὲ νῦν Θεοφάνια ἢ πανήγυρις, εἶπουν Γενέθλια· λέγεται γὰρ ἀμφοτέρα, δύο κειμένων προσηγοριῶν ἐν ἐνὶ πράγματι. Ἐφάνη γὰρ Θεὸς ἀνθρώποις διὰ γεννήσεως· τὸ μὲν ὦν καὶ αἰὶ ὦν ἐκ τοῦ αἰὶ ὄντος, ὑπὲρ αἰτίαν καὶ λόγον — οὐδὲ γὰρ ἦν τοῦ Λόγου λόγος ἀνώτερος — τὸ δὲ δι' ἡμᾶς γενόμενος ὕστερον, ἴν' ὁ τὸ εἶναι δοῦς καὶ τὸ εὔ εἶναι χαρίσθαι· μᾶλλον δέ, βεύσαντας ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ εὔ εἶναι διὰ κακίαν, πρὸς ἑαυτὸν πάλιν ἐπαναγάγη διὰ σαρκώσεως. Ὄνομα δέ, τῷ φανῆσαι  
10 μὲν, Θεοφάνια· τῷ δὲ γεννᾶσθαι, Γενέθλια.

316A 4. Τοῦτό ἐστιν ἡμῖν ἢ πανήγυρις, τοῦτο ἐορτάζομεν σήμερον, ἐπιδημίαν Θεοῦ πρὸς ἀνθρώπους, ἵνα πρὸς Θεὸν ἐκδημήσωμεν, ἢ ἐπανέλθωμεν — οὕτω γὰρ εἰπεῖν οἰκειότερον —, ἵνα τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον ἀποθέμενοι τὸν νέον  
5 ἐνδυσώμεθα<sup>2</sup>, καὶ ὡσπερ ἐν τῷ Ἀδάμ ἀπεθάνομεν οὕτως

2, 22 οὐρανοῦς PPdCRO Ve

3, 3 ἐν ἐνὶ m E : ἐνὶ n Pb P<sup>2</sup> Ald. Maur. || 8 ἑαυτὸν m E : ἑαυτὸ D<sup>2</sup> αὐτὸ n Pb Pd<sup>2</sup>Ve<sup>2</sup> Ald. Maur. || 9-10 τῷ ... τῷ n Vb P<sup>2</sup> Pd<sup>2</sup> Pb Ald. Maur. : τὸ ... τὸ S PPd CRO Ve D Pb E τὸ ... τῷ Vp τῷ ... τὸ Pd

4, 3 ἐκδημήσωμεν Maur. || 5 ἐπενδυσώμεθα PPd CRO Ve Pb — ὄμεθα E corr. P<sup>2</sup>

2. q. Cf. *Jn* 6, 62. r. Cf. *I Thess.* 4, 16. s. Cf. *Matth.* 25, 31.

4. a. Cf. *Ἐφθ.* 4, 22-24.

3, 7 ὁ τὸ εἶναι — χαρίσθαι cf. IOH. DAMASC., *Expos. fidei* 45, p. 106,  
11 Kottler

1. La dérision des mystères chrétiens par les Grecs était répandue jusqu'au temps de Celse, auteur du *Discours véritable*, et de Porphyre, qui écrivit un ouvrage intitulé *Contre les Chrétiens*. Quant à la γλωσσαλία, c'est un travers des hérétiques, condamné par Grégoire dans le *Discours* 27 (SC 250).

hérétiques aient des démangeaisons à la langue<sup>1</sup>! Ils croiront lorsqu'ils le verront monter au ciel<sup>4</sup>; et sinon alors, du moins quand ils le verront descendre du ciel<sup>1</sup> et siéger comme juge<sup>5</sup>.

3. Cela, c'est pour plus tard. Maintenant c'est la solennité de la «Théophanie»<sup>2</sup> ou encore de la Nativité, car elle est désignée de l'une et de l'autre façon, deux noms étant attribués à une seule réalité. Dieu en effet est apparu aux hommes en naissant : d'une part il est<sup>3</sup>, et depuis toujours il vient de Celui qui est depuis toujours, au-dessus de toute cause et de toute raison<sup>4</sup> — car il n'y avait pas de raison antérieure au Verbe —; d'autre part, à cause de nous il est né plus tard, afin que celui qui avait donné d'être accorde aussi de bien être, ou plutôt, comme nous étions déçus du bonheur à cause de notre malignité, il a voulu nous ramener à lui-même par l'Incarnation. Le nom de Théophanie vient du fait qu'il est apparu, le nom de Nativité, du fait qu'il est né.

4. Telle est pour nous la solennité, telle est la fête que nous célébrons aujourd'hui : c'est la venue de Dieu chez les hommes, afin que nous partions pour nous rendre chez Dieu, ou que nous y revenions — car il est plus exact de parler ainsi —, afin que nous déposions le vieil homme et revêtions le nouveau<sup>a</sup>, et, de même que nous sommes morts en Adam, que nous vivions de même dans le

2. «Théophanie», décalque du mot Θεοφάνια qui signifie chez les Pères grecs : «apparition de Dieu». P.G.

3. Ὁ ὢν est la désignation typique de Dieu (cf. *Ex.* 3, 14), comme Grégoire le remarque encore ailleurs (*D.* 30, 18 et, ci-dessous, chap. 7); ici il fait allusion à la génération éternelle du Christ, idée chère à ATHANASE (*Contra Arianos* II, 2; III, 66 s; PG 26, 149, 461 s.).

4. La naissance du Fils n'est pas due à une cause — ce qui la rendrait postérieure à cette cause —, mais elle est produite par la nature même du Père. L'argumentation est amplement développée dans le *Discours* 29, 5 s. (SC 250, 184 s.).

ἐν τῷ Χριστῷ ζήσωμεν<sup>b</sup>, Χριστῷ καὶ συγγεννώμενοι καὶ συσταυρούμενοι<sup>c</sup> καὶ συνθαπτόμενοι<sup>d</sup> καὶ συνανιστάμενοι<sup>e</sup>. Δεῖ γάρ με παθεῖν τὴν καλὴν ἀντιστροφὴν, καὶ ὡσπερ ἐκ τῶν χρηστοτέρων ἦλθε τὰ λυπηρά, οὕτως ἐκ τῶν λυπηρῶν  
 10 ἐπανελεῖν τὰ χρηστότερα. «Οὐ γὰρ ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία ὑπερπερίσσευσεν ἡ χάρις<sup>f</sup>», καὶ εἰ ἡ γεῦσις κατέκρινε<sup>g</sup>, πόσω μᾶλλον τὸ Χριστὸν παθεῖν ἐδικαίωσεν; Τοιγαροῦν  
 B ἑορτάζωμεν, μὴ πανηγυρικῶς, ἀλλὰ θεϊκῶς, μὴ κοσμικῶς, ἀλλ' ὑπερκοσμίως, μὴ τὰ ἡμέτερα, ἀλλὰ τὰ τοῦ ἡμετέρου,  
 15 μᾶλλον δὲ τὰ τοῦ Δεσπότη, μὴ τὰ τῆς ἀσθενείας, ἀλλὰ τὰ τῆς ἰατρείας, μὴ τὰ τῆς πλάσεως<sup>h</sup>, ἀλλὰ τὰ τῆς ἀναπλάσεως.

5. Ἔσται δὲ τοῦτο πῶς; Μὴ πρόθυρα στεφανώσωμεν, μὴ χοροὺς συστησώμεθα, μὴ κοσμήσωμεν ἀγνίας, μὴ ὀφθαλμὸν ἐστιάσωμεν, μὴ ἀκοὴν καταυλῆσωμεν, μὴ ὄσφρησιν ἐκθηλῶσωμεν, μὴ γεῦσιν καταπορνεύσωμεν, μὴ  
 5 ἀφῆ χαρισώμεθα, ταῖς προχείροις εἰς κακίαν ὁδοῖς καὶ εἰσόδους τῆς ἁμαρτίας, μὴ ἐσθῆτι μαλακισθῶμεν, ἀπαλῆ τε καὶ περιρρεούση καὶ ἥς τὸ κάλλιστον ἀχρηστία, μὴ λίθων διαυγείαις, μὴ χρυσοῦ περιλάμψεσι, μὴ χρωμάτων  
 C σοφίσμασι ψευδομένων τὸ φυσικὸν κάλλος καὶ κατὰ τῆς  
 10 εἰκόνος ἐξευρημένων, μὴ κώμοις καὶ μέθαις<sup>a</sup>, οἷς κοίτας καὶ ἀσελγείας οἶδα συνεζευγμένας, ἐπειδὴ κακῶν διδασκάλων κακὰ τὰ μαθήματα, μᾶλλον δὲ πονηρῶν

4, 6 ζήσωμεν ET || καὶ<sup>1</sup> om. A || 12 τὸν χριστὸν A SD Vb Pb ||  
 13 ἑορτάζωμεν CR Ve

5, 7 περιρρεούση B D corr. D<sup>2</sup> || 8 μὴ χρωμάτων: καὶ χρωμάτων Vb Dmg.

4. b. Cf. I Cor. 15, 22. c. Cf. Gal. 2, 19. d. Rom. 6, 4. Col. 2, 12  
 e. Cf. Ἐφβ. 2, 6. f. Rom. 5, 20. g. Cf. Gen. 2, 17; 3, 6-7.  
 h. Cf. Gen. 2, 7. Ps. 118, 73.

5. a. Rom. 13, 13.

Christ<sup>b</sup>, naissant nous aussi avec le Christ, étant crucifiés avec lui<sup>c</sup>, étant ensevelis avec lui<sup>d</sup>, et ressuscitant avec lui<sup>e</sup>. Il faut en effet que je subisse ce beau retournement; et de même que du bonheur est venue la peine, de même il faut que de la peine vienne inversement le bonheur: «Car là où le péché a abondé la grâce a surabondé<sup>f</sup>», et, si le fruit goûté a condamné<sup>g</sup>, combien plus la Passion du Christ a justifié! C'est pourquoi célébrons la fête non comme une solennité profane, mais d'une manière divine; non à la manière du monde, mais d'une manière au-dessus du monde; non comme notre fête, mais comme celle de Celui qui est nôtre, ou plutôt comme celle de notre Maître, non comme celle de la maladie, mais comme celle de la guérison; non comme celle du modelage<sup>h</sup>, mais comme celle du remodelage<sup>2</sup>.

5. Et comment cela se fera-t-il? Gardons-nous d'orner de guirlandes les vestibules, de réunir des chœurs de danse, de décorer les rues, de régaler l'œil, de charmer l'oreille, d'offrir à l'odorat des parfums efféminés, de prostituer le goût, de flatter le toucher: ce sont les chemins ouverts sur le vice, et les entrées du péché; gardons-nous de nous amollir avec un vêtement délicat et flottant — qui n'a pour toute beauté que son inutilité —, ou bien avec le brillant des pierres ou l'éclat de l'or ou les artifices des couleurs qui donnent un démenti à la beauté naturelle et qui ont été inventés contre l'image (divine)<sup>3</sup>, ou encore «avec ripailles et beuveries» auxquelles sont liées, je le sais, «luxures et débauches<sup>a</sup>»; car des mauvais maîtres viennent les mauvais

1. Ce terme désigne le fait d'avoir goûté au fruit défendu. L'emploi du mot est fréquent chez Grégoire: cf. *Discours* 8, 14; 30, 20 *in fine* (d'après la leçon adoptée à juste titre dans *SC* 250, 270, l. 48); 33, 14; 37, 4; 39, 13; et ci-dessous chap. 12.

2. L'homme «modelé» par Dieu à la création (*Gen.* 2, 7), puis défiguré par le péché, est «remodelé» par la Rédemption du Christ. P.G.

3. L'homme a été fait à l'image de Dieu (*Gen.* 1, 26.27; 9, 6). P.G.

σπερμάτων πονηρά τὰ γεώργια. Μὴ στιβάδας ὑψηλὰς  
 πηξώμεθα σκηνοποιούντες τῇ γαστρὶ τὰ τῆς θρύψεως.  
 15 Μὴ τιμήσωμεν οἴνων τοὺς ἀνθοσμίας, ὀψοποιῶν μαγ-  
 γανείας, μύρων πολυτελείας. Μὴ γῆ καὶ θάλασσα τὴν  
 τιμὴν ἡμῖν κόπρον δωροφορεῖτωσαν· οὕτω γὰρ ἐγὼ τιμᾶν  
 οἶδα τρυφήν. Μὴ ἄλλος ἄλλον ἀκρασίᾳ νικᾶν σπουδάζωμεν.  
 Ἀκρασία γὰρ ἐμοὶ πᾶν τὸ περιττὸν καὶ ὑπὲρ τὴν χρεῖαν,  
 20 καὶ ταῦτα πεινῶντων ἄλλων καὶ δεομένων, τῶν ἐκ τοῦ  
 αὐτοῦ πηλοῦ τε καὶ κράματος<sup>b</sup>.

D 6. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν Ἑλλησι παρῶμεν καὶ Ἑλληνικοῖς  
 κόμπους καὶ πανηγύρεσιν, οἳ καὶ θεοὺς ὀνομάζουσι κνίσαις  
 χαίροντας καὶ ἀκολούθως τὸ θεῖον τῇ γαστρὶ θεραπεύουσι,  
 πονηροὶ πονηρῶν δαιμόνων καὶ πλάσται καὶ μυσταγωγοὶ  
 5 καὶ μύσται τυγχάνοντες. Ἡμεῖς δέ, οἷς Λόγος τὸ προσκυ-  
 317A νούμενον, κἂν τι δέοι τρυφᾶν, ἐν λόγῳ τρυφήσωμεν καὶ  
 θεῖῳ νόμῳ καὶ διηγῆμασι, τοῖς τε ἄλλοις καὶ ἐξ ὧν ἡ

5, 19 περιττὸν S CRmgO Ve D QZ Pb Ald. Maur. : περισσόν ABVT  
 P Pd R Vb Vp E

6, 2 ὀνομάζουσι : νομίζουσι PPd CRO Ve Vb D E Pb corr. P<sup>2</sup> C<sup>2</sup> ||  
 κνίσαις Pb P<sup>2</sup> Q<sup>2</sup> Ald. Maur. || 4-5 καὶ μύσται καὶ μυσταγωγοὶ S CRO  
 Ve E || 6 δέη Q T<sup>2</sup> Ve RO Ald. Maur. || ἐν λόγοις CRO Ve Vb Vp Pb ||  
 7 διηγῆματι A Ald.

5. b. Cf. *Gen.* 2, 7.

1. C'est-à-dire les apprêts des cuisiniers. Le mot *μαγγανεία* se dit, à l'occasion; de procédés culinaires employés par les courtisans (ATHÉNÉE, *Banquet des Sophistes* 1, 9 c). P.G.

2. Le mépris des biens du corps, des plaisirs dus au luxe et aux nourritures raffinées est un thème fréquent chez Grégoire. Cette énergique condamnation se rencontre dans le *Discours* 36, prononcé, lui aussi, à un moment d'une particulière solennité. C'est un thème que l'on rencontre un peu partout dans la littérature moralisante de l'âge impérial et qu'on a l'habitude d'attribuer à la philosophie cynique. J. DZIECH, dans *De Gregorio Nazianzeno diatribae quae dicitur alumno*, Poznan 1925,

enseignements, ou plutôt des mauvaises semences viennent les mauvaises récoltes. Gardons-nous de dresser des lits de table élevés et d'offrir au ventre cet abri douillet; gardons-nous d'estimer le bouquet des vins, les sortilèges des cuisiniers<sup>1</sup>, le grand prix des parfums. Que la terre et la mer ne nous apportent pas en présents les ordures que l'on estime – c'est de cette manière que je sais estimer les plaisirs<sup>2</sup>. Ne nous empressons pas à nous vaincre mutuellement en intempérance – car pour moi est intempérance tout ce qui est superflu et au-delà du besoin –; et cela quand d'autres ont faim et sont dans le dénuement, eux qui ont été formés par le même limon et le même mélange<sup>b</sup> que nous<sup>3</sup>.

6. Mais cela, laissons-le aux Grecs, laissons-le aux pompes et aux solennités helléniques. Les Grecs nomment dieux des êtres qui prennent plaisir au fumet des graisses<sup>4</sup>, ils servent la divinité en cherchant à plaire au ventre, et ils se font ainsi de démons pervers, les pervers fabricateurs, initiateurs et initiés. Nous, qui avons le Verbe pour objet d'adoration<sup>5</sup>, si nous devons prendre quelques plaisirs, prenons-les dans la parole, dans la loi divine, dans les récits, surtout ceux qui nous valent la solennité présente;

p. 117 s., a rassemblé les éléments concernant cette position moralisante de Grégoire.

3. L'homme a été tiré du limon de la terre (*Gen.* 2, 7); il est constitué par le « mélange » de ce limon et du souffle de vie que Dieu lui a insufflé (*ibid.*). P.G.

4. Dans les sacrifices. Ainsi dans l'*Iliade*, le prêtre Chrysès rappelle à Apollon qu'il a fait brûler sur son autel la graisse des victimes (Chant I, v. 40). P.G.

5. Le *Logos* divin inspire le *Logos* de l'écrivain chrétien qui, en cela aussi, s'élève et se distingue de tous les orateurs païens. Ainsi le *Logos* chrétien de la fête de Noël est bien supérieur à tous les *logoi* des récits mythologiques, qui sont faux et immoraux. Sur la signification du *Logos* chez Grégoire, voir nos observations en note au *Discours* 32, 2 (*SC* 318, 84-85).

παροῦσα πανήγυρις, ἵν' οἰκείον ἦ τὸ τρυφᾶν καὶ μὴ πόρρω τοῦ συγκαλέσαντος.

10 "Ἡ βούλεσθε — καὶ γὰρ ἐγὼ σήμερον ἐστιάτωρ ὑμῖν — ἐγὼ τὸν περὶ τούτων παραθῶ λόγον τοῖς καλοῖς ὑμῖν δαιτυμόσιν, ὡς οἶόν τε δαφιλῶς τε καὶ φιλοτίμως, ἵν' εἰδῆτε πῶς δύναται τρέφειν ὁ ξένος τοὺς ἐγγχωρίους καὶ τοὺς ἀστικούς ὁ ἄγροικος καὶ τοὺς τρυφῶντας ὁ μὴ  
15 τρυφῶν, καὶ τοὺς περιουσίᾳ λαμπροὺς ὁ πένης τε καὶ ἀνέστιος; "Ἀρξομαι δὲ ἐντεῦθεν, καὶ μοι καθήρασθε καὶ νοῦν καὶ ἀκοήν καὶ διάνοιαν, ὅσοι τρυφᾶτε τὰ τοιαῦτα, ἐπειδὴ περὶ Θεοῦ καὶ θεῖος ὁ λόγος, ἵν' ἀπέλθῃτε τρυφή-  
B 20 ρέστατός τε ἅμα καὶ συντομώτατος, ὡς μήτε τῷ ἐνδεεῖ λυπεῖν μήτε ἀηδῆς εἶναι διὰ τὸν κόρον.

7. Θεὸς ἦν μὲν ἀεὶ καὶ ἔστι καὶ ἔσται · μᾶλλον δὲ «ἔστιν» ἀεὶ. Τὸ γὰρ «ἦν» καὶ «ἔσται», τοῦ καθ' ἡμᾶς χρόνου τμήματα καὶ τῆς φρεστικῆς φύσεως · ὁ δὲ ὢν ἀεὶ καὶ τοῦτο αὐτὸς ἑαυτὸν ὀνομάζει, τῷ Μωϋσεῖ χρηματίζων ἐπὶ  
5 τοῦ ὄρους<sup>a</sup>. "Ὀλον γὰρ ἐν ἑαυτῷ συλλαβῶν ἔχει τὸ εἶναι, μήτε ἀρξάμενον μήτε παυσόμενον, οἷόν τι πέλαγος οὐσίας ἄπειρον καὶ ἀόριστον, πᾶσαν ὑπερεκπίπτων ἔνοιαν καὶ

6, 9 post συγκαλέσαντος additamentum, de quo supra (p. 92), praebent S RO Ve Vp D E, sed punctis notant ED, del. S<sup>2</sup> O<sup>2</sup> Ve<sup>2</sup> || 15 περιουσίας A || 16 ἀρξομαι Maur. || 18 τρυφήσοντας S PPd CRO Ve Vp Z conl. Combefis. apud Maur. probante Sinko : -σαντες ABVQ D P<sup>2</sup> Vb E Pb Ald. Maur.

7, 4 ὀνομάζει — χρηματίζων : ὀνομάζων S || μωυσεῖ P VZ E μωσει A B || 7 ὑπερεκπίπτων S RO<sup>2</sup> VQZ Pb : -ον AB Q<sup>2</sup> P Pd CR<sup>2</sup>O Ve Vb Vp D E Pb<sup>2</sup> Ald. Maur.

7. a. Ex. 3, 14.

7, 1 θεὸς ἦν μὲν — 14 ἱσταμένης *Doctrina Patrum*, p. 2 Diekamp  
5 ὄλον γὰρ ἐν ἑαυτῷ — 7 ἀόριστον IOH. DAMASC., *Expos. fidei* 9, p. 31,  
12 Kotter

ainsi nos plaisirs seront en rapport avec elle, et non pas étrangers à celui qui nous a appelés.

Voulez-vous — puisque aujourd'hui je suis celui qui vous reçoit — que je serve aux convives de marque que vous êtes un discours sur ce sujet avec toute l'abondance et la somptuosité possibles? Vous saurez ainsi comment l'étranger<sup>1</sup> peut nourrir les gens du pays, le campagnard les citadins, l'homme sans plaisirs ceux qui sont dans les plaisirs, le pauvre et le sans foyer ceux qui brillent par leur superflu. C'est par là que je commencerai. Purifiez-vous, s'il vous plaît, l'esprit, l'ouïe et la pensée<sup>2</sup>, vous tous qui recherchez les plaisirs de cet ordre; puisqu'il s'agit de Dieu, le discours, lui aussi, est divin. Ainsi vous partirez pour goûter réellement les plaisirs qui ne sont pas vains. Ce discours sera à la fois très plein et, en même temps, très concis, afin de ne pas chagriner par son indigence et de ne pas être désagréable en provoquant la satiété<sup>3</sup>.

7. Dieu<sup>4</sup> était toujours et il est et il sera; ou plutôt il est toujours. Car les mots «il était» et «il sera» sont des divisions humaines du temps et de la nature sujette à l'écoulement; celui qui est, c'est précisément le nom qu'il se donne lui-même dans sa révélation à Moïse sur la montagne<sup>a</sup>. En effet, réunissant tout lui-même, il possède l'être, sans avoir commencé, sans devoir cesser; il est comme un océan d'existence<sup>5</sup> sans limite et sans borne,

1. Sur cette façon de parler avec ironie de lui-même, cf. *Introduction*, p. 18-19.

2. Sur le thème de la connaissance et de la purification, cf. *Introduction*, p. 66 s.

3. Les chap. 7 à 15 de ce discours correspondent mot pour mot aux chap. 2-9 et 26-27 du *Discours* 45. P.G.

4. Pour le doctrine platonico-chrétienne de ce chap., cf. *Introduction*, p. 71 s.

5. Comparer l'expression de PLATON : τὸ πολὺ πέλαγος τοῦ καλοῦ, «l'immense océan du Beau» (*Banquet* 210 d). P.G.

C χρόνου και φύσεως, νῶ μόνῳ σκιαγραφούμενος, και τοῦτο  
 10 λῖαν ἀμυδρῶς και μετρίως, οὐκ ἐκ τῶν κατ' αὐτόν, ἀλλ' ἐκ  
 τῶν περὶ αὐτόν, ἄλλης ἐξ ἄλλου φαντασίας συλλεγομένης  
 εἰς ἓν τι τῆς ἀληθείας ἵνδαλμα, πρὶν κρατηθῆναι φεῦγον και  
 πρὶν νοηθῆναι διαδιδράσκον, τοσαῦτα περιλάμπον ἡμῶν  
 τὸ ἡγεμονικόν, και ταῦτα κεκαθαρμένων, ὅσα και ὄψιν  
 15 ἀστραπῆς τάχος οὐχ ἰσταμένης. Ἐμοὶ δοκεῖν, ἵνα τῷ  
 ληπτῷ μὲν ἔλκη πρὸς ἑαυτό — τὸ γὰρ τελέως ἀληπτον,  
 ἀνέλπιστον και ἀνεπιχειρήτον — τῷ δὲ ἀλήπτῳ θαυμά-  
 ζηται, θαυμαζόμενον δὲ ποθῆται πλέον, ποθοῦμενον δὲ  
 καθαίρη, καθαῖρον δὲ θεοειδεῖς ἐργάζεται, τοιοῦτοις δὲ  
 20 γενομένοις, ὡς οἰκείοις, ἤδη προσομιλῆ — τολμᾷ τι νεα-  
 νικὸν ὁ λόγος — Θεὸς θεοῖς<sup>b</sup> ἐνούμενός τε και γνωριζό-  
 μένος, και τοσοῦτον ἴσως ὅσον ἤδη γινώσκει τοὺς γινωσκο-  
 μένους<sup>c</sup>.

320A Ἄπειρον οὖν τὸ θεῖον και δυσθεώρητον, και τοῦτο πάντη  
 καταληπτὸν αὐτοῦ μόνον, ἢ ἀπειρία, κἂν τις οἴηται τῷ  
 25 ἀπλῆς εἶναι φύσεως ἢ ὅλον ἀληπτον εἶναι ἢ τελέως ληπτόν.  
 Τί γὰρ ὄν ἀπλῆς ἐστὶ φύσεως, ἐπιζητήσωμεν. Οὐ γὰρ δὴ  
 τοῦτο φύσις αὐτῷ, ἢ ἀπλότης, εἴπερ μηδὲ τοῖς συνθέτοις  
 μόνον τὸ εἶναι συνθέτοις.

7, 8 σκιαγραφούμενον E Vb Doct. Patrum || τοῦτο m praeter Ve E Pb  
 Maur. : τούτῳ n Pd<sup>2</sup> Pz Ve D<sup>2</sup> Ald. Doctrinae Patrum nonnulli codices ||  
 11-12 φεύγων... διαδιδράσκων PPd RO<sup>2</sup> Ve corr. P<sup>2</sup> || 12 περιλάμπων  
 PPd RO<sup>2</sup> Ve T<sup>2</sup> corr. P<sup>2</sup> || 13 κεκαθαρμένων S PPd CRO Ve D QTV Pb  
 Ald. : -μένων AB Q<sup>2</sup> D<sup>2</sup> Vb Vp E Rufinus Maur. || 15 πρὸς ἑαυτό n Vb  
 Vp D Pb Maur. : πρὸς ἑαυτόν SPPd CRO Ve || 17 ποθεῖται m praeter C  
 corr. P<sup>2</sup> || 18 καθαίρει PPd RO Ve Vp Pb corr. P<sup>2</sup> || καθαίρων R<sup>2</sup>O<sup>2</sup>Ve ||  
 ἐργάζεται n P<sup>2</sup> Vb<sup>2</sup> Ald. Maur. : ἀπεργάζεται C Vp D ἐργάζεται S Vb  
 ἀπεργάζεται P Pd RO Ve D<sup>2</sup> E Pb || 19 προσομιλεῖ A m corr. P<sup>2</sup> ||  
 21 γινωσκομένους : γνωσομένους Pb || 24-25 τὸ ἀπλῆς CRO Ve T E corr.  
 O<sup>2</sup> || 28 μόνον τὸ εἶναι n Ald. Maur. : τὸ εἶναι μόνον m (μόνον om. Pb R)

7. b. Cf. Ps. 81, 1.6. c. Cf. I Cor. 13, 12.

7, 9 οὐκ ἐκ τῶν — 11 ἵνδαλμα MAXIMUS, *Ambigua*, PG 91, 1288 A

dépassant toute idée et de temps et de nature; l'esprit seul  
 en donne une esquisse, et cela d'une manière très obscure  
 et très médiocre, non pas d'après ce qui est en Dieu, mais  
 d'après ce qui est autour de lui; on réunit de-ci de-là les  
 éléments d'une représentation pour arriver à une image  
 unique de la vérité, mais cette image s'enfuit avant qu'on  
 l'ait maîtrisée, et elle se dérobe avant qu'on l'ait conçue :  
 elle illumine la faculté directrice<sup>1</sup> en nous — et encore,  
 lorsque nous sommes purifiés — avec la rapidité d'un éclair  
 qui luit aux yeux sans s'arrêter. A mon sens, la divinité  
 veut, en tant qu'elle est saisissable, attirer à elle — car ce qui  
 est parfaitement insaisissable n'est pas objet d'espérance et  
 on ne cherche pas à l'atteindre —; mais aussi, en tant qu'elle  
 est insaisissable, elle veut provoquer l'admiration; étant  
 admirée, elle est plus désirée; étant désirée, elle purifie; en  
 purifiant, elle rend aussi semblable à Dieu; avec ceux qui  
 en sont arrivés là, Dieu entretient des relations d'intimité;  
 et — je parle ici avec une certaine audace — Dieu s'unit à des  
 dieux<sup>b</sup>, il en est connu, et peut-être autant qu'il connaît  
 déjà ceux qui sont connus de lui<sup>c</sup>.

La divinité est donc sans limites et difficile à contempler.  
 Ce qui est entièrement saisissable en Dieu, c'est seulement  
 qu'il est sans limites, même si l'on croit que le fait d'être  
 d'une nature simple le rend ou bien totalement insaisissable  
 ou complètement saisissable. Mais qu'est-ce qu'un être  
 dont la nature est simple? Cherchons-le; car la simplicité  
 n'est évidemment pas la nature de cet être, de même que  
 la composition, à elle seule, n'est pas la nature des êtres  
 composés.

1. Le terme τὸ ἡγεμονικόν est d'origine stoïcienne. Grégoire l'emploie  
 aussi ailleurs (cf. D. 41, 11); mais c'est surtout chez Grégoire de Nysse  
 qu'il est fréquent.

8. Διχῆ δὲ τοῦ ἀπέιρου θεωρουμένου, κατὰ τε ἀρχὴν καὶ τέλος — τὸ γὰρ ὑπὲρ ταῦτα καὶ μὴ ἐν τούτοις, ἀπειρον —, ὅταν μὲν εἰς τὸν ἄνω βυθὸν ὁ νοῦς ἀποδλέψῃ, οὐκ ἔχων ὅποι στῆ καὶ ἀπερείσῃται ταῖς περὶ Θεοῦ φαντασίαις, τὸ  
 5 ἐνταῦθα ἀπειρον καὶ ἀνέκβατον, ἀναρχον προσηγόρευσεν· ὅταν δὲ εἰς τὰ κάτω καὶ τὰ ἐξῆς, ἀθάνατον καὶ ἀνώλεθρον· ὅταν δὲ συνέλῃ τὸ πᾶν, αἰώνιον. Αἰὼν γὰρ οὔτε χρόνος  
 B οὔτε χρόνου τι μέρος — οὐδὲ γὰρ μετρητόν —, ἀλλ' ἕπερ ἡμῖν ὁ χρόνος, ἡλίου φορᾶ μετρούμενος, τοῦτο τοῖς αἰδίοις  
 10 αἰών, τὸ συμπαρακτεινόμενον τοῖς οὐσιν, οἷόν τι χρονικὸν κίνημα καὶ διάστημα.

Ταῦτά μοι περὶ Θεοῦ πεφιλοσοφήσθω τὰ νῦν. Οὐδὲ γὰρ ὑπὲρ ταῦτα καιρός, ὅτι μὴ θεολογία τὸ προκείμενον ἡμῖν, ἀλλ' οἰκονομία. Θεοῦ δὲ ὅταν εἴπω, λέγω Πατὴρ καὶ Υἱοῦ  
 15 καὶ ἁγίου Πνεύματος, οὔτε ὑπὲρ ταῦτα τῆς θεότητος χεομένης, ἵνα μὴ δῆμον θεῶν εἰσαγάγωμεν, οὔτε ἐντὸς τούτων ὀριζομένης, ἵνα μὴ πενίαν θεότητος κατακριθῶμεν, ἢ διὰ τὴν μοναρχίαν ἰουδαίζοντες ἢ διὰ τὴν ἀφθονίαν ἐλληνίζοντες. Τὸ γὰρ κακὸν ἐν ἀμφοτέροις ὁμοιον, κἂν ἐν  
 20 τοῖς ἐναντίοις εὐρίσκηται. Οὕτω μὲν οὖν τὰ Ἅγια τῶν ἁγίων, ἃ καὶ τοῖς σεραφίμ συγκαλύπτεται καὶ δοξάζεται  
 C τρισὶν ἁγιασμοῖς<sup>a</sup>, εἰς μίαν συνιοῦσι κυριότητα καὶ θεο-

8, 12 πεφιλοσοφείσθω B S Vb Vp -φίσθω E

8. a. Cf. *Is.* 6, 2-3

8, 1 s. cf. IOH. DAMASC., *Expos. fidei* 15, p. 43, 9 Kotter  
 14 θεοῦ δὲ — 24 ὑψηλότατα *Doctrina Patrum*, p. 2 Diekamp  
 20 οὕτω μὲν οὖν — 24 ὑψηλότατα IOH. DAMASC., *Expos. fidei* 54,  
 p. 130, 33 Kotter; *Contra Jacobitas* 85, p. 142, 15 Kotter

1. C'est-à-dire le passé; et la suite de la phrase traite de l'avenir. P.G.

8. L'absence de limites s'envisage de deux façons : par rapport au commencement et par rapport à la fin, car ce qui est au-dessus des deux et non compris entre eux est sans limites. Lorsque l'esprit porte son regard vers l'abîme d'en haut<sup>1</sup>, comme il n'a pas de point pour se fixer et s'appuyer sur les représentations qu'il se fait de Dieu, il nomme « sans commencement » ce qui est là-bas sans limite et sans fin; lorsqu'il porte son regard vers ce qui est en bas et vers ce qui suit, il le nomme immortel et impérissable; et lorsqu'il réunit le tout, il le nomme éternel. L'éternité n'est ni le temps ni une partie du temps; elle n'est pas mesurable non plus; ce qu'est pour nous le temps, mesuré par le mouvement du soleil, c'est, pour ceux qui durent toujours, l'éternité : elle est coextensive à ces êtres, comme le seraient un mouvement et des intervalles de temps.

Mais c'est assez philosopher sur Dieu maintenant; ce n'est pas le moment d'y ajouter, car notre sujet n'est pas la « théologie » mais l'« économie »<sup>2</sup>. D'ailleurs, lorsque je dis : Dieu, j'entends : le Père, le Fils et le Saint-Esprit; la divinité ne se répand pas au-delà d'eux, pour que nous n'introduisions pas un peuple de dieux; mais elle n'est pas limitée en-deçà d'eux, pour que nous ne soyons pas condamnés à une indigence de divinité, pour que la « monarchie » ne nous assimile pas aux juifs, ni la surabondance aux Grecs. Le mal est semblable dans les deux cas, quoiqu'il se trouve dans les contraires. Tel est donc le Saint des Saints, qui est caché aussi par les Séraphins et dont la gloire est célébrée par les trois exclamations : « Saint<sup>a</sup> » convergeant en une seule Seigneurie et divinité. Cela,

2. Rappelons qu'à cette époque la « théologie » est l'étude de Dieu dans sa vie propre (Unité et Trinité), tandis que l'« économie » traite des rapports de Dieu avec le monde, et particulièrement de l'Incarnation. P.G.

τητα · δ και ἄλλω τινι πρὸ ἡμῶν πεφιλοσόφηται κάλλιστά τε και ὑψηλότατα.

9. Ἐπει δὲ οὐκ ἤρκει τῇ ἀγαθότητι τοῦτο, τὸ κινεῖσθαι μόνον τῇ ἑαυτῆς θεωρίᾳ, ἀλλ' ἔδει χεθῆναι τὸ ἀγαθὸν και ὀδεῦσαι, ὡς πλείονα εἶναι τὰ εὐεργετούμενα — τοῦτο γὰρ τῆς ἄκρας ἦν ἀγαθότητος —, πρῶτον μὲν ἐννοεῖ τὰς ἀγγελικὰς δυνάμεις και οὐρανίους · και τὸ ἐννόημα ἔργον ἦν, Λόγῳ συμπληρούμενον και Πνεύματι τελειούμενον. Καὶ οὕτως ὑπέστησαν λαμπρότητες δεύτεραι, λειτουργοὶ τῆς πρώτης λαμπρότητος, εἴτε νοερὰ πνεύματα εἴτε πῦρ οἶον αἴθλον και ἀσώματον εἴτε τινὰ φύσιν ἄλλην, ὅτι ἐγγυτάτω τῶν εἰρημένων, ταύτας ὑποληπτέον. Βούλομαι μὲν εἰπεῖν ὅτι ἀκινήτους πρὸς τὸ κακὸν και μόνην ἐχούσας τὴν τοῦ καλοῦ κίνησιν, ἅτε περὶ Θεὸν οὐσας και τὰ πρῶτα ἐκ Θεοῦ λαμπομένας · τὰ γὰρ ἐνταῦθα, δευτέρας ἐλλάμψεως. Πείθει δέ με μὴ ἀκινήτους, ἀλλὰ δυσκινήτους, και ὑπολαμβάνειν ταύτας και λέγειν ὁ διὰ τὴν λαμπρότητα Ἐωσφόρος<sup>2</sup>,

8, 23 δ : φ Vb ὅπερ Pb || τινι : τινι τῶν P<sup>2</sup> CRO Vc Vp D Ald. Maur., utrumque praebet Joh. (τινι Doctr. Patrum)

9, 2 τῇ ἑαυτῆς θεωρίᾳ : *intelligentiam sui ... mouere* Rufinus, unde τὸ κινεῖν μόνον τὴν ἑαυτῆς θεωρίαν conit. Sinko, *De trad. orat.* 196 || 4 ἦν τῆς ἄκρας A || μὲν om. Ioh. Damasc. || 14-15 ταύτας και ὑπολαμβάνειν CR Vc ταύτας ὑπολαμβάνειν Vp

9. a. Cf. *Is.* 14, 12-15

9, 1 ἐπει δὲ οὐκ ἤρκει — 3 τὰ εὐεργετούμενα MAXIMUS, *Ambigua*, PG 91, 1288 D

4 πρῶτον μὲν ἐννοεῖ — 5 ἔργον ἦν IOH. DAMASC., *Expos. fidei* 17, p. 48, 76 Kotter

5 και τὸ ἐννόημα — 6 τελειούμενον cf. IOH. DAMASC., *Expos. fidei* 16, p. 45, 6 Kotter

8 εἴτε νοερὰ — 9 αἴθλον cf. IOH. DAMASC., *Expos. fidei* 17, p. 45, 9; 46, 25 s

10 ss cf. IOH. DAMASC., *Expos. fidei* 17, p. 46, 15 s; 47, 58 s

quelqu'un qui nous a précédés l'a expliqué d'une manière très belle et très élevée<sup>1</sup>.

9. Et comme il ne suffisait pas à la Bonté d'être mue seulement par la contemplation d'elle-même, mais comme il fallait que le bien se répandît et se propageât afin qu'il y eût un plus grand nombre d'êtres à recevoir ses bienfaits — c'est là le propre de la Bonté suprême —, elle pense d'abord les puissances angéliques et célestes, et cette pensée était œuvre, accomplie par le Verbe et achevée par l'Esprit. Et ainsi furent créées les deuxièmes splendeurs, qui sont au service de la Première Splendeur — que l'on doive les considérer comme des esprits intelligents, ou comme un feu en quelque sorte immatériel et incorporel, ou comme une autre nature aussi proche que possible de ce que l'on vient de mentionner —; je veux dire que (ces deuxièmes splendeurs) ne sont pas mues vers le mal et ont uniquement le mouvement vers le bien, puisqu'elles sont autour de Dieu et illuminées en premier par Dieu — car les êtres d'ici-bas ne sont illuminés qu'en second. Et je suis amené à penser et à dire que ces (deuxièmes splendeurs) ne sont pas impossibles à mouvoir, mais seulement difficiles à mouvoir, car celui qui était le Porte-lumière<sup>2</sup> à cause de sa

1. Cette interprétation du *trisagion* d'Isaïe 6, 2 s., c'est-à-dire en référence aux trois personnes de la Trinité, est de règle dans la pneumatologie orthodoxe : cf. BASILE, *Contre Eunome* III, 3, SC 305, p. 144 s.; ÉPIPHANE, *Ancor.* 10, PG 43, 33 s.; DIDYME, *Trinit.* PG 39, 857 A; AMBROISE, *De fide* II, 12, 107, CSEL 78, p. 96-97. Les Mauristes, suivant une brève indication donnée en marge du *Coislin.* 51 ('Αθανάσιον λέγει), pensent qu'ici Grégoire fait allusion à Athanase (cf., en effet, *De incarn. et contr. Ar.* 10, PG 26, 1000 B); mais, étant donné les rapports étroits entre Grégoire et Basile, il s'agit plutôt d'une allusion à ce dernier.

2. Il est traditionnel de rendre par *Lucifer* (Porte-lumière) le mot Ἐωσφόρος qui signifie : *Porte-aurore*. P.G.

σκότος διὰ τὴν ἔπαρσιν καὶ γενόμενος καὶ λεγόμενος, αἶ τε ὑπ' αὐτὸν ἀποστατικαὶ δυνάμεις, δημιουργοὶ τῆς κακίας τῆ τοῦ καλοῦ φυγῆς, καὶ ἡμῖν πρόξενοι.

10. Οὕτω μὲν οὖν ὁ νοητὸς αὐτῶ καὶ διὰ ταῦτα ὑπέστη κόσμος, ὡς ἐμὲ γοῦν περὶ τούτων φιλοσοφῆσαι, μικρῶ λόγῳ τὰ μεγάλα σταθμώμενον. Ἐπεὶ δὲ τὰ πρῶτα καλῶς  
 B εἶχεν αὐτῶ, δεύτερον ἐννοεῖ κόσμον ὑλικὸν καὶ ὁρώμενον,  
 5 καὶ οὗτός ἐστι τὸ ἐξ οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ τῶν ἐν μέσῳ σύστημα τε καὶ σύγκριμα, ἐπαινετὸν μὲν τῆς καθ' ἕκαστον εὐφυΐας, ἀξιεπαινετώτερον δὲ τῆς ἐξ ἀπάντων εὐαρμοστίας καὶ συμφωνίας, ἄλλου πρὸς ἄλλο τι καλῶς ἔχοντος καὶ πάντων πρὸς ἅπαντα, εἰς ἐνὸς κόσμου συμπλήρωσιν· ἵνα  
 10 δεῖξῃ μὴ μόνον οἰκείαν ἑαυτῶ φύσιν, ἀλλὰ καὶ πάντη ξένην

10, 3 σταθμούμενον P (ut uid.) Pd RO Ve corr. P<sup>2</sup> O<sup>2</sup>

1. Lucifer est devenu «l'ange des ténèbres». P.G.

2. L'angélogie est assez développée chez Grégoire, même si l'enseignement d'Origène l'a notablement influencé, comme je crois l'avoir montré ailleurs («Influenze di Origene su Gregorio di Nazianzo», *Atti e Memorie ... Accademia la Colombaria*, 1979, p. 33-57 et surtout p. 54-56). Les anges sont appelés δυνάμεις, terme courant depuis l'époque de Philon d'Alexandrie pour désigner les créatures intermédiaires entre Dieu et les hommes, et fréquemment aussi νοεραὶ δυνάμεις (cf. *Discours* 6, 12; 28, 31; 41, 11; 44, 3); Grégoire revient ailleurs sur la nature intelligente de l'ange, l'attribuant à l'esprit (Πνεῦμα) dont il est constitué (*Discours* 28, 31). Dans le cadre de ce que l'on appelle «la terminologie de la lumière» (cf. *Introduction*, p. 65) ils sont appelés première création de la splendeur de Dieu, eux-mêmes lumière et rayon de la parfaite lumière (*Discours* 6, 12; 40, 5; 41, 11; 44, 3; 45, 12); ils comprennent avec peine la splendeur de Dieu (*Discours* 2, 76) par laquelle ils sont illuminés (*Discours* 28, 31); en tant que créatures intellectuelles, ils sont «simples» (ἀπλοῖ), non composés d'un corps (cf. *Discours* 31, 15; *Poèmes* I, 1, 7, v. 17). En ce qui concerne leur nature, Grégoire se heurte à une difficulté, dans la mesure où il ne sait pas expliquer pourquoi les anges peuvent tomber dans le péché, et à ce problème il propose une explication qui, si elle peut paraître de bon sens, est philosophiquement peu solide : il voudrait soutenir que les anges ne peuvent pas se tourner vers le mal, comme on doit le déduire du fait qu'ils ne sont pas corporels, mais la chute de Lucifer et des anges rebelles interdit cette affirmation (cf. *Discours* 28, 31; 31, 15; 40, 7; 41, 11; *Poèmes* I, 1, 7,

splendeur est devenu et est appelé «ténèbres»<sup>1</sup> parce qu'il a voulu s'élever, et les puissances rebelles soumises à lui sont les auteurs du mal parce qu'elles ont fui le bien et nous ont communiqué le mal<sup>2</sup>.

10. Ainsi et pour ces raisons le monde spirituel<sup>3</sup> fut créé par Dieu, pour autant du moins que je puisse disserter sur ces questions, car mon discours est petit pour le poids de ces grandes choses. Et comme cette première partie était bonne à ses yeux, il pense un second monde, matériel et visible : c'est l'ensemble composé du ciel et de la terre et de ce qu'ils renferment; il est louable à cause de l'heureuse disposition de chaque élément en particulier, mais plus digne de louange à cause de l'heureux ajustement de tous et de leur accord<sup>4</sup>, l'un s'adaptant bien à l'autre, et tous s'adaptant à tous en vue de la pleine réalisation d'un seul monde; Dieu montre ainsi non seulement sa propre nature,

v. 53 s.). La question reste donc controversée (*Discours* 16, 15), avec une allusion probable aux polémiques suscitées par la doctrine d'Origène sur les *voēs*. Le problème, comme le remarque DANIELLOU (*L'être et le temps chez Grégoire de Nysse*, Leiden 1970, p. 115), ne pouvait être résolu, parce qu'il était déterminé par l'idée que le péché est lié à l'élément sensible. Grégoire de Nysse le résoudra autrement : l'Ange est changeant parce qu'il est un être créé.

2. L'expression κόσμος νοητός est fréquemment utilisée dans la philosophie de l'époque impériale, où elle désigne le monde des idées, le monde intelligible; pour Grégoire, elle désigne le monde intelligible opposé au monde sensible, mais qui est auprès de Dieu; c'est le monde des créatures angéliques (appelées *voēs* déjà chez Origène, ce qui explique l'emploi de l'expression par Grégoire); ce sont des créatures seulement intelligibles et immatérielles).

3. L'éloge de la beauté du créé est traditionnelle chez les écrivains chrétiens, qui en ont largement usé, probablement aussi sous l'influence de la théodicée stoïcienne de l'époque. Chez Grégoire de Nazianze et Grégoire de Nysse la connaissance de la perfection du monde sert à montrer aux hommes – insuffisamment certes, mais de façon toujours authentique cependant – l'existence d'une providence divine bienfaitrice, que nous ne pourrions connaître dans son essence, parce que Dieu est au-dessus de toute pensée humaine.



υποστήσασθαι δυνατὸς ὢν. Οἰκεῖον μὲν γὰρ θεότητος αἰ νοεραὶ φύσεις καὶ νῶ μόνῳ ληπταί, ξένον δὲ παντάπασιν ὄσαι ὑπὸ τὴν αἴσθησιν, καὶ τούτων αὐτῶν ἔτι πορρωτέρω ὄσαι παντελῶς ἄψυχοι καὶ ἀκίνητοι.

15 Ἄλλὰ τί τούτων ἡμῖν; τάχα ἂν εἴποι τις τῶν λίαν φιλεόρτων καὶ θερμότερων. Κέντει τὸν πῶλον περὶ τὴν  
C νύσσαν. Τὰ τῆς ἐορτῆς ἡμῖν φιλοσόφει, καὶ οἷς προκαθεζόμεθα σήμερον. Τοῦτο δὴ καὶ ποιήσω, καὶ εἰ μικρὸν ἄνωθεν ἤρξάμην, οὕτω τοῦ πόθου καὶ τοῦ λόγου βιασαμένων.

II. Νοῦς μὲν οὖν ἤδη καὶ αἴσθησις, οὕτως ἀπ' ἀλλήλων διακριθέντα, τῶν ἰδίων ὄρων ἐντὸς εἰστήκεισαν καὶ τὸ τοῦ δημιουργοῦ Λόγου μεγαλεῖον ἐν ἑαυτοῖς ἔφερον, σιγῶντες ἐπαινέται τῆς μεγαλουργίας καὶ διαπρῦσοι κήρυκες<sup>a</sup>. Οὕτω  
5 δὲ ἦν κράμα ἐξ ἀμφοτέρων οὐδέ τις μίξις τῶν ἐναντίων, σοφίας μείζονος γνώρισμα καὶ τῆς περὶ τὰς φύσεις πολυτελείας, οὐδὲ ὁ πᾶς πλοῦτος τῆς ἀγαθότητος γνώριμος. Τοῦτο δὴ βουλευθεὶς ὁ τεχνίτης ἐπιδείξασθαι Λόγος καὶ  
10 φύσεως, δημιουργεῖ τὸν ἄνθρωπον· καὶ παρὰ μὲν τῆς ὕλης  
D λαβὼν τὸ σῶμα ἤδη προῦποστάσης, παρ' ἑαυτοῦ δὲ πνοὴν ἐνθεὶς — ὁ δὴ νοεράν ψυχὴν καὶ εἰκόνα Θεοῦ οἶδεν ὁ  
324A λόγος<sup>b</sup> —, οἷόν τινα κόσμον δεύτερον, ἐν μικρῷ μέγαν, ἐπὶ

10, 15 ἡμῖν n C D P<sup>2</sup> Ald. Maur. : ἡμῖν τῶν λόγων Dmg. cett. codd.

11, 11 πνοὴν : ζῶην A BTV Ald.

11. a. Cf. Ps. 18, 4.5. b. Gen. 1, 26.27; 2, 7; 9, 6.

11, 1 s. cf. IOH. DAMASC., *Expos. fidei* 26, p. 76, 16 s. Kotter

13 s. cf. IOH. DAMASC., *Expos. fidei* 26, p. 76, 24 s. Kotter

1. On rencontre ici, et un peu plus loin, les expressions typiques de la création du monde comme œuvre du *Logos*, appelé δημιουργός et τεχνίτης.

2. Allusion au *Psaume* 18, 4-5. Parlant des cieux qui «racontent la gloire de Dieu», le psalmiste dit : «Il n'y a pas de parole ni de récit», et : «Sur toute la terre s'est répandu leur son.» P.G.

mais son aptitude à créer une nature qui lui est complètement étrangère. En effet, sont apparentées à la divinité les natures spirituelles et qui ne peuvent être saisies que par l'esprit seul; sont entièrement étrangères toutes celle qui sont dépourvues d'âme et de mouvement.

Mais en quoi cela nous intéresse-t-il, dira peut-être un de ceux qui sont attachés aux fêtes d'une façon excessive et qui sont trop ardents? Aiguillonne ton coursier en direction de la borne! Parle-nous de la fête et de ce pour quoi nous sommes assis devant toi aujourd'hui! — Eh bien, je vais le faire, même si j'ai commencé en prenant les choses d'un peu haut, parce que mon désir et mon discours m'y ont contraint.

II. Jusque-là l'esprit et le sensible, si distincts entre eux, restaient dans leurs propres limites et portaient en eux-mêmes la majesté du Verbe Artisan<sup>1</sup> du monde; ils louaient silencieusement la grandeur de l'œuvre et ils en étaient les hérauts répandus partout<sup>2</sup>. Il n'y avait pas encore la fusion des deux ni le mélange des contraires, qui sont le signe distinctif d'une sagesse plus grande et de la magnificence (divine) à l'égard des êtres créés; toute la richesse de la bonté (de Dieu) ne s'était pas encore signalée. Alors, voulant manifester tout cela, le Verbe Artisan organise aussi un être vivant composé des deux, je veux dire la nature visible et la nature invisible : c'est l'homme. Il tire le corps de l'homme de la matière déjà créée auparavant, et il prend en Lui-même une vie qu'il met dans l'homme, c'est-à-dire une âme spirituelle et une image de Dieu — le récit biblique le sait<sup>3</sup> —; puis cet homme, un second univers<sup>3</sup>, grand dans sa petitesse, il le place sur la

3. L'homme est un microcosme, le «second monde», comme l'avait déjà enseigné PHILON D'ALEXANDRIE (cf. *De post. Cain.* 16, 58; *Quis rer. div. heres* 31, 155; *De Abr.* 15, 71, etc.). Chez Grégoire cette idée revient dans le *Discours* 28, 22.

τῆς γῆς ἴσθησιν, ἄγγελον ἄλλον, προσκυνητὴν μικτόν,  
 15 ἐπόπτῃν τῆς ὄρατῆς κτίσεως, μύστην τῆς νοουμένης,  
 βασιλέα τῶν ἐπὶ γῆς, βασιλευόμενον ἄνωθεν, ἐπίγειον καὶ  
 οὐράνιον, πρόσκαιρον καὶ ἀθάνατον, ὄρατὸν καὶ νοούμενον,  
 μέσον μεγέθους καὶ ταπεινότητος· τὸν αὐτὸν πνεῦμα καὶ  
 20 μὲν, ἵνα μὲνη καὶ δοξάζῃ τὸν εὐεργέτην· τὸ δέ, ἵνα πάσχη  
 καὶ πάσχων ὑπομιμνήσκηται καὶ παιδεύηται τῷ μεγέθει  
 φιλοτιμούμενος· ζῶον ἐνταῦθα οἰκονομούμενον καὶ ἀλλαχοῦ  
 μεθιστάμενον καὶ πέρασ τοῦ μυστηρίου τῇ πρὸς Θεὸν  
 νεύσει θεούμενον. Εἰς τοῦτο γὰρ ἔμοι φέρει τὸ μέτριον  
 25 ἐνταῦθα φέγγος τῆς ἀληθείας, λαμπρότητα Θεοῦ καὶ ἰδεῖν  
 καὶ παθεῖν, ἀξίαν τοῦ καὶ συνδήσαντος καὶ λύσοντος καὶ  
 B αὔθις συνδήσαντος ὑψηλότερον.

12. Τοῦτον ἔθετο μὲν ἐν τῷ παραδείσῳ<sup>a</sup>, ὅστις ποτὲ ἦν  
 ὁ παράδεισος οὗτος, τῷ αὐτεξουσίῳ τιμῆσας ἐν' ἧ τοῦ

11, 20 δοξάζει S P D E corr. P<sup>2</sup> || 21 πάσχων S P<sup>2</sup> VT<sup>2</sup>Z Pb Ald.  
 Maur. : -ον ABQT m'E || 22 φιλοτιμούμενος VT<sup>2</sup>Z Vb<sup>2</sup> Vp Pb Ioh. Ald.  
 Maur. : -ον ABQT m praeter Vp || 26 λύσοντος A BQ Pd Vp D<sup>2</sup> Pb :  
 λύσαντος SP CRO Ve Vb D E Pd<sup>2</sup> TVZ Ioh. Ald.

12, 1 τῷ om. BVQTZ D P<sup>2</sup> Pb add. D<sup>2</sup>

12. a. Gen. 2, 8.15.

1. L'homme est dit «un autre ange», parce qu'il est serviteur et adorateur de Dieu, et parce que son âme est de la même nature spirituelle que les anges.

2. Μύστης, le terme propre aux mystères païens, a déjà une acception chrétienne (cf. un peu plus loin chap. 13, et aussi D. 28, 3; 39, 10; et encore 7, 17; 8, 6; 25, 2; 36, 2, etc.). Il est cher à la mentalité «mystique» de Grégoire (voir quelques observations dans ce sens dans PLAGNIEUX, *Saint Grégoire de Nazianze théologien*, Paris 1951, p. 116 s.).

3. Le corps a pour l'homme une fonction pédagogique : l'homme doit être rabaisé, justement pour qu'il ne s'enorgueillisse pas et ne se considère pas comme l'égal de Dieu. Nous avons compris le passage selon l'interprétation de ALTHAUS, *Die Heilslehre*, p. 55-56. L'idée de «pédagogie» divine revient encore aux *Discours* 16, 12; 17, 4-5. Sur ce

terre comme un autre ange<sup>1</sup>, un adorateur formé d'éléments divers, un contemplateur de la création visible, un initié<sup>2</sup> de la création invisible, un roi de ce qui est sur la terre, un sujet de ce qui est en haut, un être terrestre et céleste, éphémère et immortel, visible et intelligible, intermédiaire entre la grandeur et la bassesse, à la fois esprit et chair : esprit pour l'action de grâces, chair pour l'orgueil<sup>3</sup>, l'un, afin qu'il demeure à jamais et glorifie son créateur, l'autre, afin qu'il souffre, et qu'en souffrant il se souvienne (de ce qu'il est) et soit corrigé s'il ambitionne la grandeur, être vivant dirigé ici-bas (par la Providence) et en marche vers un autre monde, et, comble du mystère, par son penchant vers Dieu<sup>4</sup> il devient un Dieu<sup>5</sup>. En effet, la lumière de la vérité, mesurée ici-bas, me porte à désirer la vision et l'expérience d'une splendeur de Dieu qui soit digne de celui qui m'a lié (à la chair), qui m'en déliera, et qui de nouveau me liera de façon plus haute.

12. Cet être, Dieu le plaça dans le paradis<sup>a</sup> – quel que fût, d'ailleurs, ce paradis<sup>6</sup> – ; il le gratifia du libre arbitre, afin que le bien fût l'œuvre de celui qui le choisissait<sup>7</sup>

thème, cf. F.X. PORTMANN, *Die göttliche Paidagogia bei Gregor von Nazianz*, St. Ottilien 1954.

4. C'est l'aspiration de l'homme à retourner à Dieu; le terme νεύσις est analogue à ἐφεσις, d'emploi néo-platonicien, et désigne le retour de la réalité inférieure à la réalité supérieure (cf. MORESCHINI, «Il Platonismo cristiano», p. 1369-1370).

5. Il est rendu divin grâce à l'Esprit-Saint, qui rend saint et parfait; cf. plus loin chap. 13 et *Discours* 7, 22-23; 31, 29; 33, 17.

6. Grégoire déclare se désintéresser de toute interprétation, allégorique ou non, du Paradis; ce qui lui importe, c'est de parcourir de nouveau l'histoire de l'homme et de sa chute.

7. L'expression rappelle celle de PLATON (*Rép.* 617 e) par laquelle le philosophe déclarait l'innocence de Dieu, malgré le mal que peuvent commettre les hommes (ἀτρία ἐλομένων, θεός ἀνατρίος), affirmation fréquemment répétée par le platonisme de l'époque impériale. Grégoire la reprend, en en renversant l'application, c'est-à-dire qu'il la rapporte au mérite d'accomplir le bien; cf. aussi *Poèmes* I, 1, 8, v. 100-102.

έλομένου τὸ ἀγαθὸν οὐχ ἦττον ἢ τοῦ παρασχόντος τὰ σπέρματα, φυτῶν ἀθανάτων γεωργόν<sup>b</sup>, θεῶν ἐνοιῶν ἴσως, 5 τῶν τε ἀπλουστέρων καὶ τῶν τελειωτέρων, γυμνόν<sup>c</sup> τῇ ἀπλότῃ καὶ ζωῇ τῇ ἀτέχνῳ καὶ δίχα παντὸς ἐπικαλύμματος καὶ προβλήματος. Τοιοῦτον γὰρ ἔπρεπε εἶναι τὸν ἀπ' ἀρχῆς. Καὶ δίδωσι νόμον, ὕλην τῷ αὐτεξουσίῳ. Ὁ δὲ νόμος ἦν ἐντολὴ ὧν τε μεταληπτέον αὐτῷ φυτῶν καὶ οὐ 10 μὴ προσαιπτέον<sup>d</sup>. Τὸ δὲ ἦν τὸ ξύλον τῆς γνώσεως, οὔτε φυτευθὲν ἀπ' ἀρχῆς κακῶς οὔτε ἀπαγορευθὲν φθονεῶς — μὴ πεμπέτωσαν ἐκεῖ τὰς γλώσσας οἱ θεομάχοι, μηδὲ τὸν ὄφιν<sup>e</sup> μιμεισθῶσαν —, ἀλλὰ καλὸν μὲν εὐκαιρῶς μετα- 15 λαμβανόμενον — θεωρία γὰρ ἦν τὸ φυτόν, ὡς ἡ ἐμὴ θεωρία, ἥς μόνῃς ἐπιβαίνειν ἀσφαλὲς τοὺς τὴν ἕξιν τελειωτέρους —, οὐ καλὸν δὲ τοῖς ἀπλουστέροις ἔτι καὶ τὴν ἔφεσιν λιχνοτέροις, ὥσπερ οὐδὲ τροφὴ τελεία λυσιτελῆς τοῖς ἀπαλοῖς ἔτι καὶ δεομένοις γάλακτος<sup>f</sup>. Ἐπεὶ δὲ φθόνῳ διαβόλου καὶ γυναικὸς ἐπηρεία, ἦν τε ἔπαθεν ὡς ἀπαλω-

12, 4 γεωργόν in rasura A || 5 τελειωτέρων S PpD Vb Vp Dmg. || 15 ἥς : ἦν Dmg. οἷς Pb || μόνῃς P<sup>2</sup> R<sup>2</sup>O<sup>2</sup> D TVZ Pb Maur. μόνους Vb mg. Ald. || τοῖς ... τελειωτέροις TVZ O<sup>2</sup> P<sup>2</sup> Pb Ald. Maur.

12. b. *Gen.* 2, 15. c. *Gen.* 2, 25. d. *Gen.* 2, 16-17. e. Cf. *Gen.* 3, 1-3. f. Cf. I *Cor.* 3, 2. I *Pierre* 2, 2.

1. La description de la vie d'Adam au Paradis est développée de façon presque analogue à celle qu'on lit dans *Poèmes* I, 2, 1, v. 158 s. Dans ce passage cependant, Grégoire hasarde une interprétation allégorique : les arbres du Paradis terrestre sont en réalité les pensées d'Adam, et l'arbre de la connaissance du bien et du mal est le symbole de la θεωρία. Le problème de l'interprétation des arbres du Paradis avait déjà été affronté et résolu de façon semblable par PHILON D'ALEXANDRIE dans *De plant.* 36-40, que Grégoire connaissait peut-être.

2. Cette affirmation rappelle le mot célèbre de PLATON (*Phèdre* 247 a : «L'envie reste hors du cœur des dieux»), auquel Grégoire fait également allusion dans le *Discours* 28, 11. Les ennemis de Dieu qui avancent l'idée d'attribuer au Créateur la responsabilité de la faute de l'homme

autant que de celui qui en avait fourni les semences; l'homme cultivait<sup>b</sup> des plantes immortelles : peut-être des pensées divines, à la fois les plus simples et les plus parfaites<sup>1</sup>; il était nu<sup>c</sup> à cause de sa simplicité et de sa vie exempte d'artifice, éloignée de la dissimulation et du déguisement. Tel est l'état qui convenait à l'homme à l'origine. Puis Dieu lui donne une loi comme matière à son libre arbitre. Cette loi, c'était un précepte indiquant les plantes dont il devait user et celle à laquelle il était défendu de toucher : cette dernière était l'arbre de la connaissance<sup>d</sup>, qui n'avait pas été planté à l'origine par malveillance, ni interdit par jalousie<sup>2</sup> — que les adversaires de Dieu ne mettent pas en branle ici leurs langues, et qu'ils n'imitent pas le serpent<sup>e3</sup>! —; au contraire, cet arbre est bon quand on en use au moment opportun : cet arbre, c'était la contemplation — d'après ma contemplation à moi —, et ils l'atteignent sans péril dans sa solitude, ceux dont les dispositions sont plus parfaites; mais il n'est pas bon pour ceux qui sont encore trop simples<sup>4</sup> et trop avides dans leur désir, comme une nourriture complète n'est pas profitable à ceux qui sont encore délicats et qui ont besoin de lait<sup>f</sup>. Mais par suite de la jalousie du diable et du piège de la femme, aussi bien celui dont elle fut victime parce qu'elle

semblent être des chrétiens d'inspiration généralement gnostique; ou peut-être est-ce une pointe polémique contre les manichéens?

3. Le serpent avait affirmé à la femme, au Paradis terrestre, que Dieu interdisait le fruit de l'arbre de la connaissance pour empêcher l'homme et la femme de devenir ses égaux : «Dieu sait que, le jour où vous en mangerez, vos yeux s'ouvriront et vous serez comme des dieux, qui connaissent le bien et le mal» (*Gen.* 3, 5). P.G.

4. La connaissance de Dieu n'est utile qu'à une humanité qui s'est normalement développée et dont les pensées ne sont pas restées simples. Cette description de la simplicité de la condition d'Adam peut être appliquée aussi, au fond, à l'homme contemporain, dans le sens que la contemplation de Dieu est réservée à ceux qui s'en rendent dignes par la purification.

20 τέρα καὶ ἦν προσήγαγεν ὡς πιθανωτέρα — φεῦ τῆς ἐμῆς  
 ἀσθενείας· ἐμὴ γὰρ ἡ τοῦ προπάτορος —, τῆς μὲν ἐντολῆς  
 ἐπελάθετο τῆς δοθείσης καὶ ἠττήθη τῆς πικρᾶς γεύσεως<sup>g</sup>,  
 ὁμοῦ δὲ τοῦ τῆς ζωῆς ξύλου<sup>h</sup> καὶ τοῦ παραδείσου<sup>i</sup> καὶ τοῦ  
 Θεοῦ διὰ τὴν κακίαν ἐξόριστος γίνεται καὶ τοὺς δερματί-  
 25 νους ἀμφιέννυται χιτῶνας<sup>j</sup>, ἴσως τὴν παχυτέραν σάρκα καὶ  
 θνητὴν καὶ ἀντίτυπον· καὶ τοῦτο πρῶτον γινώσκει, τὴν  
 ἰδίαν αἰσχύνην, καὶ ἀπὸ Θεοῦ κρύπτεται<sup>k</sup>. Κερδαίνει μὲν τι  
 D κἀνταῦθα· τὸν θάνατον καὶ τὸ διακοπῆναι τὴν ἀμαρτίαν,  
 ἵνα μὴ ἀθάνατον ᾖ τὸ κακόν, καὶ γίνεται φιλανθρωπία ἢ  
 30 τιμωρία. Οὕτω γὰρ πείθομαι κολάζειν Θεόν.

325A 13. Πολλοῖς δὲ παιδευθεῖς<sup>a</sup> πρότερον ἀντὶ πολλῶν τῶν  
 ἀμαρτημάτων, ὧν ἡ τῆς κακίας ῥίζα ἐβλάστησε κατὰ  
 διαφόρους αἰτίας καὶ χρόνους, λόγῳ, νόμῳ, προφήταις,  
 εὐεργεσίαις, ἀπειλαῖς, πληγαῖς, ὕδασι, ἐμπρησμοῖς, πολέ-  
 5 μοις, νίκαις, ἤτταις, σημείοις ἐξ οὐρανοῦ, σημείοις ἐξ  
 ἀέρος, ἐκ γῆς, ἐκ θαλάττης, ἀνδρῶν, πόλεων, ἐθνῶν

12, 27 μὲν τι : μέντοι A D Ald. || 30 ἐγὼ πείθομαι S Vp Ald. Maur.  
 13, 6 θαλάσσης Pb D corr. D mg.

12. g. Cf. *Gen.* 3, 6. h. Cf. *Gen.* 2, 9; 3, 24. i. Cf. *Gen.* 3, 23.  
 j. *Gen.* 3, 21. k. Cf. *Gen.* 3, 7-8.  
 13. a. Cf. *Hébr.* 12, 6.

1. Par brachylogie, l'auteur dit que la femme présenta le piège à son mari, au lieu de dire qu'elle lui présenta le fruit, qui était un piège (*Gen.* 3, 6). P.G.

2. Cette interprétation des «tuniques de peau» dont se seraient revêtus, après le péché, les premiers êtres créés est, on le sait, celle d'Origène (cf. MÉTHODE, *De resur.* I, 29, *GCS* 27, p. 258). GRÉGOIRE DE NYSSE la reprend avec quelques modifications (cf. *De an. et res.*, PG 46, 148 C - 149 A; J. DANIELOU, *Platonisme et théologie mystique*, Paris 1954, p. 48 s.; *L'être et le temps...*, p. 154 s.). Toutefois, le Nazianzène est beaucoup plus réservé dans cette interprétation, sur laquelle il reviendra dans *Poèmes* I, 1, 8, v. 114 s., PG 37, 445 A. Voir en général sur ce

était plus faible, que celui qu'elle présenta (à son mari)<sup>1</sup> parce qu'elle était persuasive — malheur à ma faiblesse à moi, car elle est mienne la faiblesse de mon premier père —, l'homme oublia le précepte qui lui avait été donné et se laissa aller à goûter au fruit amer<sup>g</sup>. Alors il est écarté à la fois de l'arbre de vie<sup>h</sup>, du paradis<sup>i</sup> et de Dieu à cause de sa malignité, et il revêt les tuniques de peau<sup>j</sup>, c'est-à-dire peut-être la chair épaissie, mortelle et rebelle<sup>2</sup>, et il connaît en premier lieu sa propre honte et se cache de Dieu<sup>k</sup>. A cela il gagne cependant quelque chose : la mort et l'inter-  
 ruption du péché, afin que son mal ne soit pas immortel; et le châtement devient amour de l'homme. C'est ainsi, j'en suis sûr, que Dieu punit<sup>3</sup>.

13. L'homme fut d'abord corrigé<sup>a</sup> de plusieurs manières à cause des nombreux péchés que la racine du mal avait fait germer; pour différentes causes et à différents moments : parole, loi, prophètes, bienfaits, menaces, coups, eaux, incendies, guerres, victoires, défaites, signes venus du ciel, signes venus de l'air, de la terre, de la mer, changements inattendus d'hommes, de villes, de nations, tout cela

problème : M. HARL, «La prise de conscience de la nudité d'Adam», *Studia Patristica VII, Texte und Untersuchungen*, Berlin 1966, p. 486-495, et, avec une ample discussion des diverses interprétations (même contraires à celle de Daniélou), P.F. BEATRICE, «Le tuniche di pelle - Antiche letture di *Gen.* 3, 21», dans : *La tradizione dell'enkrateia... Atti Colloquio internazionale*. Milano 20-23 aprile 1982, Roma 1986, p. 433-484.

3. La mort a donc une signification positive, puisqu'elle empêche l'homme de pécher. GRÉGOIRE DE NYSSE pense de même (*Or. cat.*, 8, PG 45, 33). Grégoire de Nazianze revient sur ce problème dans *Poèmes* I, 1, 7, v. 82-95. Une telle conception, analogue à celle qu'on peut lire dans le *Discours* 40, 36, est indubitablement influencée par la doctrine origénienne de la fonction pédagogique du mal et de la douleur (cf. *Contra Cels.* IV, 99; V, 31 *SC* 136, p. 434; *SC* 147, p. 92; *De princ.* I, 6, 3; II, 5, 3; 10, 6 etc. *SC* 352, p. 200, 298, 388. A ce propos voir H. KOCH, *Pronoia und Paidensis, Studien über Origenes und sein Verhältnis zum Platonismus*, Leipzig 1932, p. 161-172).

ἀνεπίστοις μεταβολαῖς, ὅφ' ὧν ἐκτριβῆναι τὴν κακίαν τὸ σπουδαζόμενον ἦν, τέλος ἰσχυροτέρου δεῖται φαρμάκου ἐπὶ δεινότεροις τοῖς ἀρρωστήμασιν, ἀλληλοφονίαις, μοι-  
 10 χείαις, ἐπιουρίαις, ἀνδρομανίαις, τὸ πάντων ἔσχατον τῶν κακῶν καὶ πρῶτον, εἰδωλολατρεῖαις, καὶ τῇ μεταθέσει τῆς προσκυνήσεως ἀπὸ τοῦ πεποιηκότος ἐπὶ τὰ κτίσματα<sup>b</sup>. Ταῦτα ἐπειδὴ μείζονος ἐδεῖτο τοῦ βοηθήματος, μείζονος  
 B καὶ τυγχάνει. Τὸ δὲ ἦν αὐτὸς ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος, ὁ  
 15 προαιώνιος, ὁ ἀόρατος, ὁ ἀπερίληπτος, ὁ ἀσώματος, ἡ ἐκ τῆς ἀρχῆς ἀρχή, τὸ ἐκ τοῦ φωτὸς φῶς<sup>c</sup>, ἡ πηγὴ τῆς ζωῆς<sup>d</sup> καὶ τῆς ἀθανασίας, τὸ ἐκμαγεῖον<sup>e</sup> τοῦ ἀρχετύπου κάλλους, ἡ μὴ κινουμένη σφραγίς<sup>f</sup>, ἡ ἀπαράλλακτος εἰκὼν<sup>g</sup>, ὁ τοῦ Πατρὸς ὄρος καὶ λόγος· ἐπὶ τὴν ἰδίαν εἰκόνα<sup>h</sup> χωρεῖ καὶ σάρκα  
 20 φορεῖ διὰ τὴν σάρκα καὶ ψυχῇ νοεῖα<sup>i</sup> διὰ τὴν ἐμὴν ψυχὴν μίγνυται, τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον ἀνακαθαίρων. Καὶ πάντα γίνεται, πλὴν τῆς ἀμαρτίας<sup>i</sup>, ἄνθρωπος· κηθεῖς μὲν ἐκ τῆς Παρθένου καὶ ψυχὴν καὶ σάρκα προκαθαρθείσης τῷ Πνεύματι<sup>j</sup> — ἔδει γὰρ καὶ γέννησιν τιμηθῆναι καὶ παρθε-  
 25 νίαν προτιμηθῆναι —· προελθῶν δὲ Θεὸς μετὰ τῆς προσλή-

13, 17 κάλλους om. n Pb del. S<sup>2</sup>P<sup>2</sup>C<sup>2</sup>D<sup>2</sup>O<sup>2</sup> om. Ald. || 19 σάρκα : σῶμα E T mg. γρ. || 20 νοεῖα\* A || 22 γίνεται Ald. Maur.

13. b. Cf. Rom. 1, 25. c. Jn 8, 12. d. Cf. Jn 1, 4; 11, 25. e. Cf. Hébr. 1, 3. f. Cf. Jn 6, 27. g. Cf. Col. 1, 15. II Cor. 4, 4. h. Cf. Gen. 1, 26.27; 2, 7; 9, 6. i. Cf. Hébr. 4, 15. j. Cf. Lc 1, 35. k. Ex. 3, 14. l. Cf. Rom. 10, 12. II Cor. 8, 9.

1. Affirmation de couleur antiarienne, étant donné que selon les hérétiques le Fils de Dieu n'avait pas toujours existé (ἦν ὅτε οὐκ ἦν).

2. Terminologie et image de type platonicien. Ἐκμαγεῖον était, pour les platoniciens, la matière (cf. *Timée* 50 c; *Doxographi graeci*, p. 448 Diels) sur laquelle Dieu imprime les « formes » (εἶδη) pour la création du monde. Le Père est τὸ ἀρχετύπον selon Grégoire (cf. *Discours* 33, 12; 37, 22; ici on ne lit que dans certains manuscrits ἀρχετύπου κάλλους), puisque le Christ est l'image de Dieu, comme l'enseigne S. Paul (*Col.* 1, 15).

visait à extirper le mal. A la fin l'homme a besoin d'un remède plus énergique pour des maladies plus redoutables : meurtres réciproques, adultères, parjures, fureurs homosexuelles, et le dernier et le premier de tous les maux : les idolâtries, c'est-à-dire le transfert de l'adoration du créateur aux créatures<sup>b</sup>. Comme cela demandait un plus grand secours, un plus grand secours aussi est accordé : c'était le Verbe de Dieu lui-même, celui qui est antérieur aux siècles<sup>1</sup>, l'invisible, l'insaisissable, l'incorporel, celui qui est le Principe issu du Principe, la lumière<sup>c</sup> née de la lumière, la source de la vie<sup>d</sup> et de l'immortalité, l'empreinte<sup>e</sup> du Modèle<sup>2</sup>, le sceau<sup>f</sup> immuable, l'image<sup>g</sup> exacte, la définition et l'explication du Père<sup>3</sup>. Il vient vers sa propre image<sup>h</sup>, il porte une chair à cause de la chair, il se mêle à une âme spirituelle<sup>5</sup> à cause de mon âme, purifiant le semblable par le semblable; et il devient homme en tout, excepté le péché<sup>i</sup> : il est conçu par la Vierge qui a été préalablement purifiée par l'Esprit<sup>j</sup> dans son âme et dans sa chair, car il fallait à la fois que la génération fût à l'honneur et que la virginité y fût plus encore<sup>6</sup>; il s'avance, Dieu avec ce qu'il a assumé<sup>7</sup>, être

3. Le Verbe (ou Fils) est la définition du Père en ce sens que l'existence du Fils implique celle du Père; et il est l'explication du Père, car sans le Fils il n'y aurait pas de Père. D'ailleurs, *logos*, le mot qui désigne le Verbe, a aussi le sens de « définition », comme Grégoire le remarque dans un autre discours : « On pourrait dire peut-être que (le Verbe) est comme la définition (ὄρος) par rapport à l'objet défini (τὸ οριζόμενον), puisque *définition* se dit aussi *logos* » (*Discours* 30, 20, SC 250, 266-267). P.G.

4. L'homme, formé à l'image de Dieu (*Gen.* 1, 26.27; 9, 6). P.G.

5. Sur cette question de l'âme rationnelle du Christ et l'incarnation, cf. *Introduction*, p. 53 s..

6. La virginité mérite un honneur plus grand que la condition matrimoniale, affirme encore Grégoire (*Discours* 37, 9-12). On sait que ce thème est très répandu dans le christianisme ancien.

7. Le terme *πρόσληψις* désigne la chair « assumée » par le Christ (cf. *D.* 37, 2; 2, 23).

C ψεως, ἐν ἐκ δύο τῶν ἐναντίων, σαρκὸς καὶ Πνεύματος, ὧν τὸ μὲν ἐθέωσε, τὸ δὲ ἐθεώθη. Ὡ τῆς καινῆς μίξεως, ὧ τῆς παραδόξου κράσεως. Ὁ ὧν<sup>k</sup> γίνεται καὶ ὁ ἄκτιστος κτίζεται καὶ ὁ ἀχώρητος χωρεῖται, διὰ μέσης ψυχῆς νοεραῶς  
 30 μεσιτευούσης θεότητι καὶ σαρκὸς παχύτητι. Καὶ ὁ πλουτί-  
 ζων<sup>l</sup> πτωχεύει<sup>m</sup>. πτωχεύει γὰρ τὴν ἐμὴν σάρκα ἵν' ἐγὼ  
 πλουτήσω τὴν αὐτοῦ θεότητα. Καὶ ὁ πλήρης<sup>n</sup> κενοῦται<sup>o</sup>.  
 κενοῦται γὰρ τῆς ἑαυτοῦ δόξης ἐπὶ μικρόν, ἵν' ἐγὼ τῆς  
 35 ἐκείνου μεταλάβω πληρότητος. Τίς ὁ πλοῦτος τῆς ἀγαθό-  
 τητος; Τί τὸ περὶ ἐμὲ τοῦτο μυστήριον; Μετέλαβον τῆς  
 εἰκόνης<sup>p</sup>, καὶ οὐκ ἐφύλαξα· μεταλαμβάνει τῆς ἐμῆς σαρκός,  
 ἵνα καὶ τὴν εἰκόνα σώσῃ καὶ τὴν σάρκα ἀθανάτισῃ.  
 Δευτέραν κοινωνεῖ κοινωνίαν, πολὺ τῆς προτέρας παραδο-  
 40 ξοτέραν· ὅσω τότε μὲν τοῦ κρείττονος μετέδωκε, νῦν δὲ  
 μεταλαμβάνει τοῦ χείρονος. Τοῦτο τοῦ προτέρου θεοει-  
 δέστερον· τοῦτο τοῖς νοῦν ἔχουσιν ὑψηλότερον.

28A 14. Πρὸς ταῦτα τί φασιν ἡμῖν οἱ συκοφάνται, οἱ πικροὶ  
 τῆς θεότητος λογισταί, οἱ κατήγοροι τῶν ἐπαινουμένων, οἱ  
 σκοτεινοὶ περὶ τὸ φῶς, οἱ περὶ τὴν σοφίαν ἀπαίδευτοι, ὑπὲρ  
 ὧν «Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανε<sup>a</sup>», τὰ ἀχάριστα κτίσματα, τὰ  
 5 τοῦ Πονηροῦ πλάσματα; Τοῦτο ἐγκαλεῖς Θεῷ, τὴν εὐεργε-

13, 34 πληρότητος m E : πληρώσεως n P<sup>2</sup>Pb (in ras. ut uid.) Vb in ras.  
 Ald. Maur. || 37 ἀθανάτηση A S PPd CRO Ve D -τήσει E corr. P<sup>2</sup>D<sup>2</sup>

13. m. II Cor. 8, 9. n. Cf. Col. 2, 9. o. Phil. 2, 7. p. Cf. Gen.  
 1, 26-27; 2, 7; 9, 6.  
 14. a. Gal. 2, 21.

13, 26 ὧν τὸ μὲν — 27 ἐθεώθη IOH. DAMASC., *Expos. fidei* 61, p. 155, 5  
 Kötter  
 38 δευτέραν κοινωνεῖ — παραδοξοτέραν MAXIMUS, *Ambigua*, PG 91,  
 1289 B

unique formé des deux contraires : chair et Esprit, l'un a divinisé, l'autre a été divinisée. Ô mélange nouveau! Ô déconcertante fusion! «Celui qui est<sup>k</sup>» devient, celui qui est incréé est créé, celui que rien ne contient est contenu par l'intermédiaire d'une âme spirituelle qui tient le milieu entre la divinité et l'épaisseur de la chair. Celui qui enrichit<sup>l</sup> subit la pauvreté<sup>m</sup>; il subit cette pauvreté : ma chair, pour que j'aie cette richesse : sa divinité. Celui qui est la plénitude<sup>n</sup> se vide<sup>o</sup> : il se vide de sa gloire pour un peu de temps, afin que moi, je participe à sa plénitude. Quelle est la richesse de sa bonté? Quel est ce mystère qui m'enveloppe? J'ai participé à l'image (divine)<sup>p</sup> et je ne l'ai pas gardée; il participe à ma chair pour sauver l'image et immortaliser la chair; il instaure avec nous une seconde communauté, bien plus extraordinaire que la première : il nous avait donné part à ce qui est supérieur, maintenant il participe à ce qui est inférieur; cet état est plus digne de Dieu que le premier, cet état, pour ceux qui savent comprendre, est plus élevé.

14. En face de cela, que disent les malveillants<sup>1</sup>, les acerbes calculateurs de la divinité<sup>2</sup>, les accusateurs de ce qui mérite éloge, les ténébreux parlant de la Lumière, les insensés parlant de la sagesse, eux pour lesquels «le Christ est mort inutilement<sup>a</sup>», les créatures ingrates, les êtres façonnés par le Malin? Fais-tu grief à Dieu de son bienfait :

1. Le mot συκοφάνται doit être entendu ici dans un sens assez large; il indique des dispositions malveillantes, comme le verbe συκοφαντεῖν qui signifie dans *Lc* 19, 8 «faire du tort». P.G.

2. Grégoire fait allusion aux ariens en général, qui réexaminaient toute la tradition chrétienne et soupesaient les faits de la vie du Christ; et peut-être les eunomiens sont-ils ici particulièrement visés à cause de l'usage (et de l'abus) qu'ils faisaient de la dialectique (c'était connu). Cf. *Discours* 33, 1.

σίαν; Διὰ τοῦτο μικρός, ὅτι διὰ σὲ ταπεινός; "Ὅτι ἐπὶ τὸ  
 πλανώμενον<sup>b</sup> ἦλθεν ὁ ποιμὴν ὁ καλός, ὁ τιθεὶς τὴν ψυχὴν  
 ὑπὲρ τῶν προβάτων<sup>c</sup>, «ἐπὶ τὰ ὄρη καὶ τοὺς βουνούς, ἐφ'  
 ὧν ἐθυσίαζες<sup>d</sup>», καὶ πλανώμενον εὔρε· καὶ εὐρών ἐπὶ τῶν  
 10 ὄμων ἀνέλαθεν<sup>e</sup>, ἐφ' ὧν καὶ τὸ ξύλον· καὶ λαβῶν ἐπανή-  
 γαγεν ἐπὶ τὴν ἄνω ζωὴν· καὶ ἀναγαγὼν τοῖς μένουσι  
 συνηρίθμησεν; "Ὅτι λύχνον ἤψε, τὴν ἑαυτοῦ σάρκα, καὶ τὴν  
 οἰκίαν ἐσάρωσε, τῆς ἀμαρτίας τὸν κόσμον ἀποκαθαίρων,  
 B καὶ τὴν δραχμὴν ἐζήτησε<sup>f</sup>, τὴν βασιλικὴν εἰκόνα συγκε-  
 15 χωσμένην τοῖς πάθεσι, καὶ συγκαλεῖ τὰς φίλας<sup>g</sup> αὐτῶ  
 δυνάμεις ἐπὶ τῇ τῆς δραχμῆς εὐρέσει, καὶ κοινωνοὺς  
 ποιεῖται τῆς εὐφροσύνης, ἃς καὶ τῆς οἰκονομίας μύστιδας  
 πεποιήτο; "Ὅτι τῷ προδρόμῳ λύχνῳ<sup>h</sup> τὸ φῶς ἀκολουθεῖ τὸ  
 ὑπέρλαμπρον, καὶ τῇ φωνῇ ὁ Λόγος<sup>i</sup>, καὶ τῷ νυμφαγωγῷ ὁ  
 20 νυμφίος<sup>j</sup>, κατασκευάζοντι Κυρίῳ λαὸν περιούσιον<sup>k</sup> καὶ προ-  
 καθαίροντι ἐπὶ τὸ Πνεῦμα διὰ τοῦ ὕδατος<sup>l</sup>; Ταῦτα ἐγκαλεῖς  
 Θεῶ; Καὶ διὰ ταῦτα ὑπολαμβάνεις χεῖρονα, ὅτι λεντίῳ  
 διαζώννυται καὶ νίπτει τοὺς πόδας τῶν μαθητῶν<sup>m</sup> καὶ  
 δείκνυσιν ἀρίστην ὁδὸν ὑψώσεως τὴν ταπεινώσιν<sup>n</sup>; "Ὅτι διὰ  
 25 τὴν συγκύπτουσαν χαμαὶ ψυχὴν ταπεινοῦται<sup>o</sup>, ἵνα καὶ  
 συνυψώσῃ τὸ κάτω νεῦον ὑπὸ τῆς ἀμαρτίας; Ἐκεῖνο δὲ

14, 15 συγκαλεῖ n Pb Ald. Maur.: -εἴται m || 18 ἐπεποιήτο D Pb  
 πεποιήται PPd CRO Ve || 22 τῷ Θεῶ A Ald. Maur. || καὶ διὰ ταῦτα m E :  
 διὰ ταῦτα n Pb Ald. Maur. (rasura ante διὰ in B) || 25 συγκύπτουσαν  
 Χανααναίαν ψυχὴν ex Syra uersione et Rufino (propter animam incurvatam,  
 quae Chananaea dicitur) con. Sinko, *De trad. orat.* 202 || 26 συναυψώσῃ  
 Vb Q Pb Ald. Maur., *secum exaltet* Rufinus

14. b. Cf. *Lc* 15, 4. c. *Jn* 10, 11. d. *Osée* 4, 13 (LXX). e. Cf. *Lc*  
 15, 5. f. Cf. *Lc* 15, 8. g. Cf. *Lc* 15, 9. h. Cf. *Jn* 5, 35. i. Cf. *Jn*  
 1, 23. j. Cf. *Matth.* 9, 15. *Lc* 5, 34-35. k. Cf. *Lc* 1, 17. *Titte* 2, 14.  
 l. Cf. *Jn* 1, 26. *Matth.* 3, 11. *Lc* 3, 16. m. Cf. *Jn* 13, 4. n. Cf. *Lc*  
 14, 11; 18, 14. o. Cf. *Matth.* 26, 38-39. *Mc* 14, 34-35.

1. Sur la bassesse et l'humilité du Christ, cf. *Discours* 29, 19 s. Nous  
 avons déjà dit (*Introduction*, p. 55) que Grégoire, comme les autres

d'être petit parce qu'il s'est abaissé à cause de toi<sup>1</sup>? Fais-tu  
 grief à ce bon pasteur d'être allé vers la brebis errante<sup>b</sup>, lui  
 qui donne sa vie pour ses brebis<sup>c</sup>, d'être allé «vers les  
 montagnes et les collines sur lesquelles tu sacrifiais<sup>d</sup>»,  
 d'avoir trouvé cette brebis errante, puis, l'ayant trouvée,  
 de l'avoir soulevée et prise sur ses épaules<sup>e</sup> qui portent  
 aussi le bois (de la croix), et, l'ayant prise ainsi, de l'avoir  
 ramenée vers la vie d'en haut, enfin, l'ayant ramenée, de  
 l'avoir comptée parmi les brebis restées (au bercail)? Lui  
 fais-tu grief d'avoir allumé une lampe, c'est-à-dire sa  
 propre chair, d'avoir balayé sa maison, en purifiant le  
 monde du péché, et d'avoir cherché la drachme<sup>f</sup>, l'effigie  
 royale enfouie sous l'amas des passions<sup>g</sup>, puis de convo-  
 quer ses amis<sup>g</sup>, c'est-à-dire les puissances célestes, à cause  
 de la découverte de la drachme, et de faire participer à sa  
 joie ces puissances initiées au mystère de l'«économie<sup>h</sup>»?  
 Lui fais-tu grief parce que la Lumière resplendissante suit  
 la lampe<sup>i</sup> qui la précède, parce que le Verbe suit la voix<sup>i</sup> et  
 l'Époux l'ami de l'époux<sup>j</sup> qui prépare au Seigneur un  
 peuple choisi<sup>k</sup> et qui purifie d'abord par l'eau en vue de  
 l'Esprit<sup>l</sup>? Fais-tu grief de cela à Dieu? Et le crois-tu  
 inférieur parce qu'il se ceint d'un linge, lave les pieds des  
 disciples<sup>m</sup>, et montre que la voie la meilleure pour s'élever,  
 c'est celle de l'abaissement<sup>n</sup>? Le crois-tu inférieur parce  
 qu'il s'abaisse à cause de l'âme entraînée vers la terre<sup>o</sup>, afin  
 de relever avec lui ce qui incline vers le bas à cause du

écrivains nicéens, attribuait *sic et simpliciter* à l'humanité du Christ toutes  
 ses actions les plus humbles et les plus banales.

2. Le *pathos* ravage et cache l'image de Dieu qu'est l'homme. Dans  
 cette doctrine, seulement esquissée en ce passage, le Nazianzène  
 s'accorde avec GRÉGOIRE DE NYSSE (cf. *Or. Cat.* 13 s.; 16, 1,  
 PG 45, 45 s., 49 et voir J. DANIELOU, *Platonisme et théologie mystique*,  
 Paris 1954, p. 46-48, 61-83; W. VÖLKER, *Gregor von Nyssa als Mystiker*,  
 Wiesbaden 1956, p. 117-123).

3. Cf. *Discours* 38, 8, note 2. P.G.

4. Tout ce passage fait allusion à Jean-Baptiste. P.G.

C πῶς οὐ κατηγορεῖς, ὅτι καὶ μετὰ τελώνων ἐσθίει καὶ παρὰ  
 τελώναις<sup>P</sup> καὶ μαθητεύει τελώνας<sup>Q</sup>, ἵνα καὶ αὐτός τι  
 κερδάνῃ; Τί τοῦτο; Τὴν τῶν ἀμαρτωλῶν σωτηρίαν· εἰ μὴ  
 30 καὶ τὸν ἰατρὸν αἰτιῶτό τις ὅτι συγκύπτει ἐπὶ τὰ πάθη καὶ  
 δυσωδίας ἀνέχεται, ἵνα δῶ τὴν υἰγίειαν τοῖς κάμνουσι,  
 καὶ τὸν ἐπικλινόμενον βόθρῳ διὰ φιλανθρωπίαν, ἵνα τὸ  
 ἐμπεπτωκὸς κτῆνος, κατὰ τὸν νόμον<sup>F</sup>, ἀνασώσῃται.

15. Ἀπεστάλη<sup>a</sup> μὲν, ἀλλ' ὡς ἄνθρωπος· διπλοῦς γὰρ  
 ἦν· ἐπεὶ καὶ ἐκοπίασε<sup>b</sup> καὶ ἐπέινησε<sup>c</sup> καὶ ἐδίψησε<sup>d</sup> καὶ  
 ἠγωνίασε<sup>e</sup> καὶ ἐδάκρυσε<sup>f</sup> νόμῳ σώματος· εἰ δὲ καὶ ὡς  
 D Θεός, τί τοῦτο; Τὴν εὐδοκίαν τοῦ Πατρὸς ἀποστολήν εἶναι  
 ; νόμισον, ἐφ' ὃν ἀναφέρει τὰ ἑαυτοῦ, καὶ ὡς ἀρχὴν τιμῶν  
 ἄχρονον καὶ τοῦ μὴ δοκεῖν εἶναι ἀντίθεος. Ἐπεὶ καὶ  
 παραδεδόσθαι λέγεται<sup>g</sup>, ἀλλὰ καὶ ἑαυτὸν παραδεδωκέναι<sup>h</sup>  
 γέγραπται· καὶ ἐγγερόθαι παρὰ τοῦ Πατρὸς<sup>i</sup> καὶ ἀνει-  
 λῆφθαι<sup>j</sup>, ἀλλὰ καὶ ἑαυτὸν ἀνεστακέναι καὶ ἀνεληλυθέναι  
 10 πάλιν<sup>k</sup>· ἐκεῖνα τῆς εὐδοκίας, ταῦτα τῆς ἐξουσίας. Σὺ δὲ τὰ  
 29A μὲν ἐλαττοῦντα λέγεις, τὰ ὑψοῦντα δὲ παρατρέχεις, καὶ ὅτι  
 μὲν ἔπαθε, λογίζῃ, ὅτι δὲ ἐκὼν, οὐ προστίθης. Οἷα πάσχει  
 καὶ νῦν ὁ Λόγος. Ὑπὸ μὲν τῶν ὡς Θεὸς τιμᾶται καὶ

15, 12 προστίθεισ A Vb Vp (corr. A mg.) προτίθης P (corr. Pmg.)  
 προστίθεισ E

14. p. Cf. *Matth.* 9, 11. *Lc* 19, 2.7. q. Cf. *Matth.* 9, 9. *Mc* 2, 14. *Lc*  
 5, 27-28. r. Cf. *Deut.* 22, 4.

15. a. Cf. *Jn* 3, 34; 5, 36.37; 6, 40 etc. b. *Jn* 4, 6. c. *Matth.*  
 4, 2; 21, 18. d. *Jn* 4, 7; 19, 28. e. *Lc* 22, 44. f. *Lc* 19, 41. *Jn*  
 11, 35. g. *Rom.* 4, 25. *I Cor.* 11, 23. h. *Gal.* 2, 20. *Éphés.* 5, 2.25.  
*I Pierre* 2, 23, etc. i. Cf. *Act.* 17, 31. *Rom.* 4, 24. j. Cf. *Mc* 16, 19.  
 k. *Matth.* 28, 6. *Mc* 16, 9.19. Cf. *Act.* 1, 9. *Jn* 20, 17.

15, 1-2 ἀπεστάλη — ἦν *Doctrina Patrum*, p. 4 Diekamp  
 1 ἀπεστάλη — 6 ἀντίθεος THEODOR., *Eranistes*, *Flor.* II, 45

péché? Comment ne lui fais-tu pas grief de manger avec les  
 publicains et chez les publicains<sup>P</sup> et de prendre des  
 publicains comme disciples<sup>Q</sup> pour faire lui-même à son  
 tour quelque gain? Quel gain? Le salut des pécheurs — à  
 moins que l'on accuse aussi le médecin parce qu'il se  
 penche vers les maladies et en supporte les mauvaises  
 odeurs pour donner la santé aux malades, ou que l'on  
 accuse aussi celui qui se penche par bonté vers la fosse, afin  
 d'en retirer, conformément à la Loi<sup>F</sup>, la bête de somme qui  
 est tombée dedans!

15. Il a été envoyé<sup>a</sup>, mais en tant qu'homme, car il était  
 double<sup>1</sup>: en effet, il a éprouvé la fatigue<sup>b</sup>, il a eu faim<sup>c</sup>, il a  
 eu soif<sup>d</sup>, il a subi l'agonie<sup>e</sup> et il a pleuré<sup>f</sup>, en vertu de la loi  
 du corps<sup>2</sup>. Mais si cela lui est arrivé aussi en tant que Dieu,  
 qu'est-ce à dire? Estime que le bon plaisir du Père est une  
 mission à laquelle le Fils rapporte ce qui le concerne, à la  
 fois pour honorer le Principe qui est en dehors du temps, et  
 pour ne pas sembler être un adversaire de Dieu. De fait, on  
 dit qu'il a été livré<sup>g</sup>, mais il est écrit aussi qu'il s'est livré  
 lui-même<sup>h</sup>; qu'il a été ressuscité<sup>i</sup> et élevé au ciel par le Père<sup>j</sup>,  
 mais aussi qu'il s'est ressuscité lui-même et qu'il est  
 remonté au ciel<sup>k</sup>: dans le premier cas, c'est par le bon  
 plaisir (du Père); dans le second, c'est par sa propre  
 puissance. Toi, tu parles de ce qui diminue, et tu passes  
 sous silence ce qui élève: il a souffert, tu prends cela en  
 compte; mais c'était volontairement, et cela tu ne l'ajoutes  
 pas. Comme le Verbe souffre encore maintenant! Les uns  
 l'honorent en tant que Dieu et ils le confondent (avec le

1. La liste des humiliations du Christ continue: celles-ci, loin de  
 révéler une faiblesse de sa nature (c'est-à-dire d'une nature non divine,  
 comme le voulaient les ariens) en exaltent la bonté. Voir des considéra-  
 tions analogues dans le *Discours* 29, 18-19.

2. C'est-à-dire: l'interprétation des faiblesses du Christ incarné.  
 Cf. pour cette problématique *Discours* 30, 1 s.; ATHANASE, *Contra*  
*Arian.* III, 26 s., PG 26, 377 s.; M. SIMONETTI, *La crisi ariana*, p. 476 s.



συναλείφεται : ὑπὸ δὲ τῶν ὡς σὰρξ ἀτιμάζεται καὶ χωρίζεται. Τίσιν ὀργισθῆ πλέον; Μᾶλλον δὲ τίσιν ἀφῆ; Τοῖς συναιροῦσι κακῶς ἢ τοῖς τέμνουσι; Καὶ γὰρ κάκεινους διαίρειν ἔδει καὶ τούτους συνάπτειν : τοὺς μὲν τῷ ἀριθμῷ τοὺς δὲ τῇ θεότητι. Προσκόπτεις τῇ σαρκί; Τοῦτο καὶ Ἰουδαῖοι. Ἡ καὶ Σαμαρείτην ἀποκαλεῖς<sup>1</sup>; καὶ τὸ ἐξῆς σιωπήσομαι. Ἀπιστεῖς τῇ θεότητι; Τοῦτο οὐδὲ οἱ δαίμονες<sup>m</sup>. Ὡ καὶ δαιμόνων ἀπιστότερε σὺ καὶ Ἰουδαίων ἀγνωμονέστερε. Ἐκεῖνοι τὴν τοῦ Υἱοῦ προσηγορίαν ὁμομιμίας φωνῆν ἐνόμισαν<sup>n</sup>, οὗτοι τὸν ἐλαύνοντα Θεὸν ἤδεσαν<sup>o</sup>. Ἐπειθόντο γὰρ ἐξ ὧν ἔπασχον. Σὺ δὲ οὔτε τὴν ἰσότητα B 2, δέχη οὔτε ὁμολογεῖς τὴν θεότητα. Κρεῖττον ἦν σοι περιτεμῆσθαι καὶ δαιμονᾶν, ἢ εἶπω τι καὶ γελοῖως, ἢ ἐν ἀκροβυστίᾳ καὶ ὑγιείᾳ διακεῖσθαι πονηρῶς καὶ ἀθέως.

16. Μικρὸν μὲν οὖν ὕστερον ὄψει καὶ καθαιρόμενον Ἰησοῦν ἐν τῷ Ἰορδάνῃ<sup>a</sup> τὴν ἐμὴν κάθαρσιν : μᾶλλον δὲ ἀγνίζοντα τῇ καθάρσει τὰ ὕδατα — οὐ γὰρ δὴ αὐτὸς ἐδεῖτο καθάρσεως, ὁ αἴρων τὴν ἀμαρτίαν τοῦ κόσμου<sup>b</sup> —, καὶ ; σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς<sup>c</sup> καὶ ὑπὸ τοῦ συγγενοῦς Πνεύ-

15, 15 ὀργισθεῖ A Vb ὀργίσθη A mg. ὀργίσθη Pdmg. ἐν ἐτέρῳ || ἀφεῖ A Vb || 21 καὶ<sup>1</sup> om. Maur. || δαιμόνων ... ἰουδαίων n P<sup>2</sup> C Ald. Maur. : ἰουδαίων ... δαιμόνων S Ppd RO Ve Vb Vp D E Pb probante Sinko, *De trad. orat.* 204 || σὺ om. Maur. || 22 υἱοῦ : θεοῦ P Χριστοῦ D || 24-25 οὔτε ... οὔτε A Pb : οὐδὲ ... οὐδὲ P (ut uid.) D<sup>2</sup> E Ald. Maur. οὐδὲ ... οὔτε S Ppd CRO Ve Vb D Z οὔτε ... οὐδὲ BVQT P<sup>2</sup> Vp

16, 1 ἔφη A S Pd Ve Vb Vp D Pb || 2 ἐν om. n praeter Z, Pb

15. 1. Cf. *Jn* 8, 48. m. Cf. *Jac.* 2, 19. n. *Jn* 5, 18. o. Cf. *Mc* 1, 34. *Lc* 4, 41.

16. a. Cf. *Matth.* 3, 13. b. *Jn* 1, 29. c. *Mc* 1, 10. Cf. *Matth.* 3, 16.

1. C'est le terme technique pour désigner les sabelliens, de même que le verbe συναίρειν qui suit.

2. Autre terme technique de la polémique nicéenne pour désigner les ariens, comme le verbe διαίρειν qui vient ensuite.

3. Autre allusion aux sabelliens, qui devraient diviser la monade

Père)<sup>1</sup>, les autres le privent d'honneur en tant que chair et ils le séparent (du Père)<sup>2</sup>. Contre lesquels doit-il s'irriter le plus? Ou plutôt auxquels doit-il pardonner le plus : à ceux qui unissent malencontreusement ou à ceux qui coupent? Les uns devraient distinguer et les autres devraient réunir, les uns au point de vue du nombre, les autres au point de vue de la divinité<sup>3</sup>. C'est la chair qui te choque? Les juifs en étaient choqués également. Est-ce que tu le traiteras aussi de «Samaritain<sup>1</sup>»? Et je tairai la suite<sup>4</sup>. Tu refuses de croire à sa divinité? Cela, les démons eux-mêmes ne le font pas<sup>m</sup>. Ô homme encore plus incrédule que les démons et plus insensé que les juifs<sup>5</sup>! Ces derniers jugèrent que le nom de «Fils» était un terme impliquant l'égalité<sup>n</sup>; les démons savaient que celui qui les expulsait était Dieu<sup>o</sup>, car ce qui leur arrivait les en persuadait. Toi, au contraire, tu n'acceptes pas l'égalité et tu ne confesses pas non plus la divinité. Il vaudrait mieux pour toi avoir été circoncis et être possédé du démon — pour dire quelque chose de ridicule —, plutôt que d'être incirconcis et en bonne santé, mais dans un état de perversion et d'athéisme.

16. Un peu plus tard<sup>6</sup> tu verras Jésus se purifier dans le Jourdain<sup>a</sup> pour me purifier, ou plutôt sanctifier les eaux par sa purification, car il n'avait évidemment pas besoin lui-même de purification, lui «qui enlève le péché du monde<sup>b</sup>»; tu verras «les cieux se fendre<sup>c</sup>» et Jésus recevoir

divine par rapport au nombre et non par rapport à la substance, alors que, au contraire, les ariens devraient unir les personnes du Père et du Fils dans l'unique nature divine.

4. Dans la suite du texte de S. Jean, les juifs accusent Jésus d'être possédé du démon. P.G.

5. Comme dans le *Discours* 2, 37, le judaïsme est placé sur le même plan que l'arianisme; ici, il est fait allusion à l'attitude des ariens qui, de même que les juifs, trouvaient scandaleuse l'idée d'une humanité assumée par le Fils de Dieu.

6. C'est-à-dire : quand on fêtera le baptême du Christ, 12 jours après Noël. P.G.

ματος μαρτυρούμενον<sup>d</sup> και πειραζόμενον και νικῶντα τὸν  
 C πειράζοντα και ὑπὸ ἀγγέλων ὑπηρετούμενον<sup>e</sup> και «θερα-  
 ποιούντα πᾶσαν νόσον και πᾶσαν μαλακίαν<sup>f</sup>» και ζωο-  
 10 ποιούντα νεκροῦς<sup>g</sup> — ὡς ὄφελόν γε και σὲ τῇ κακοδοξίᾳ  
 νενεκρωμένον — και δαίμονας ἀπελαύνοντα, τὰ μὲν δι'  
 ἑαυτοῦ<sup>h</sup>, τὰ δὲ διὰ τῶν μαθητῶν<sup>i</sup>, και ἄρτοις ὀλίγοις  
 τρέφοντα μυριάδας<sup>j</sup> και πεζεύοντα πέλαγος<sup>k</sup> και προ-  
 15 διδόμενον<sup>l</sup> και σταυρούμενον<sup>m</sup> και συσταυροῦντα τὴν ἑμὴν  
 ἀμαρτίαν<sup>n</sup>. ὡς ἀμὸν προσαγόμενον<sup>o</sup> και ὡς ἱερέα προσά-  
 γοντα<sup>p</sup>, ὡς ἀνθρωπον θαπτόμενον<sup>q</sup> και ὡς Θεὸν ἐγειρόμε-  
 νον<sup>r</sup>, εἶτα και ἀνερχόμενον<sup>s</sup> και ἤξοντα<sup>t</sup> μετὰ τῆς ἑαυτοῦ  
 δόξης. Πόσαι μοι πανηγύρεις καθ' ἕκαστον τῶν Χριστοῦ  
 μυστηρίων. Ὡν ἀπάντων κεφάλαιον ἔν, ἡ ἑμὴ τελειωσις<sup>u</sup>  
 και ἀνάπλασις και πρὸς τὸν πρῶτον Ἀδὰμ ἐπάνοδος.

D 17. Nuni dé moi déξαι τὴν κύησιν και προσκίρτησον· εἴ  
 332A τοι και μὴ ὡς Ἰωάννης ἀπὸ γαστροῦ<sup>a</sup>, ἀλλ' ὡς Δαβὶδ  
 ἐπὶ τῇ καταπαύσει τῆς κιβωτοῦ<sup>b</sup>. Καὶ τὴν ἀπογραφὴν  
 αἰδέσθητι, δι' ἣν εἰς οὐρανοὺς ἀπεγράφησ, και τὴν γέννησιν  
 σεβάσθητι, δι' ἣν ἐλύθησ τῶν δεσμῶν τῆς γεννήσεωσ, και  
 τὴν Βηθλεὲμ τίμησον τὴν μικράν, ἥ σε πρὸς τὸν παρὰ-

16, 6-7 τὸν πειράζοντα om. n Rufinus Ald. Maur. || 11 αὐτοῦ A SD E  
 || 17 τοῦ χριστοῦ n praeter Q, Ald. Maur. || 18 πάντων m praeter SC corr.  
 D<sup>2</sup>

17, 1-2 εἴ τοι SP Vb VpD ABT : ἡ τοι P<sup>2</sup>Pd R (ἡ- in ras. R) O Ve el C  
 Vb<sup>2</sup> E Pb VZ Ald. Maur. και εἰ Maximus Amb. 1289 D || 4 ἀπεγράφησ  
 SC : ἐγράφησ P Pd RO Ve Pb Vb Vp D E Ald. Maur. γράφησ Q γράφη A  
 BVQ<sup>2</sup> T Z P<sup>2</sup>

16. d. Cf. *Matth.* 3, 16. *Mc* 1, 10. *Lc* 3, 22. *Jn* 1, 32. e. Cf. *Matth.*  
 4, 1-11. *Mc* 1, 12-13. *Lc* 4, 1-13. f. *Matth.* 4, 23. g. Cf. *Matth.* 9, 25.  
*Mc* 5, 41. *Lc* 8, 54-55; 7, 14-15. *Jn* 11, 43-44. h. Cf. *Matth.* 8, 16, etc.  
 i. Cf. *Matth.* 10, 8. *Mc* 6, 13. *Lc* 9, 1; 10, 17. j. Cf. *Matth.* 14, 16-21  
 et parallèles. k. Cf. *Matth.* 14, 25. *Mc* 6, 48. *Jn* 6, 19. l. Cf. *Matth.*  
 26, 47-49. *Mc* 14, 43-45. *Lc* 22, 47-49. *Jn* 18, 2. m. Cf. *Matth.* 27, 35.  
*Mc* 15, 24. *Lc* 23, 33. *Jn* 19, 17. n. Cf. *Col.* 2, 14. o. Cf. *Is.* 53, 7. *Jér.*  
 11, 19. p. Cf. *Ps.* 109, 4. *Hébr.* 8, 1-2, etc. q. Cf. *Matth.* 27, 60. *Mc*  
 15, 46. *Lc* 23, 53. *Jn* 19, 41-42. r. Cf. *Matth.* 28, 6. *Mc* 16, 6. *Lc* 24, 6.

le témoignage de l'Esprit<sup>d</sup>, son parent<sup>1</sup>; puis tu verras  
 Jésus tenté, vainqueur du tentateur et servi par les Anges<sup>e</sup>;  
 tu le verras guérir toute maladie et toute infirmité<sup>f</sup>, rendre  
 la vie à des cadavres<sup>g</sup> — que ne fait-il de même pour toi, qui  
 es un cadavre par ta mauvaise doctrine! —; tu le verras  
 chasser les démons tantôt par lui-même<sup>h</sup>, tantôt par  
 l'intermédiaire de ses disciples<sup>i</sup>; tu le verras nourrir des  
 milliers de gens avec quelques pains<sup>j</sup> et marcher sur la  
 mer<sup>k</sup>; tu le verras livré<sup>l</sup>, crucifié<sup>m</sup> et crucifiant avec lui  
 mon péché<sup>n</sup>; tu le verras livré en tant qu'agneau<sup>o</sup>, offrant  
 en tant que prêtre<sup>p</sup>, enseveli en tant qu'homme<sup>q</sup>, ressuscitant  
 en tant que Dieu<sup>r</sup>, ensuite montant au ciel<sup>s</sup> et devant  
 venir avec sa propre gloire<sup>t</sup>. Que de nombreuses solennités  
 à propos de chacun des mystères du Christ! Mais ils ont  
 tous un seul principe : me conduire à la perfection<sup>u</sup>, me  
 remodeler<sup>2</sup>, me ramener au premier Adam.

17. Maintenant apprends, s'il te plaît, que (le Christ) est  
 conçu, et bondis de joie, sinon comme Jean dès le sein de  
 sa mère<sup>a</sup>, du moins comme David en voyant l'arche  
 trouver son repos<sup>b</sup>; révère le recensement, grâce auquel tu  
 as été inscrit dans les cieus; célèbre la Nativité, grâce à  
 laquelle tu as été délivré des liens de ta propre naissance<sup>3</sup>;  
 honore Bethléem la petite qui t'a ramené au paradis; adore

s. Cf. *Mc* 16, 19. *Lc* 24, 51. *Act.* 1, 9-10. t. Cf. *Act.* 1, 11. u. Cf.  
*Hébr.* 2, 10.

17. a. Cf. *Lc* 1, 41. b. Cf. *II Sam.* 6, 14.

17, 1 νυνὶ δὲ μοι — 3 τῆς κιβωτοῦ MAXIMUS, *Ambigua*, PG 91,  
 1289 D; 1293 A

1. Grégoire a remarqué ailleurs que les noms de parenté ne s'appliquent à la divinité que dans un sens métaphorique (D. 31, 7 : SC 250, 288, l. 15-17). P.G.

2. Voir ci-dessus la fin du chap. 4, avec la note 2. P.G.

3. Tout homme naît pécheur (*Psaume* 50, 7). P.G.

δειςον ἐπανάγαγε, καὶ τὴν φάτνην<sup>c</sup> προσκύνησον, δι' ἣν ἄλογος ὢν ἐτρέφης ὑπὸ τοῦ Λόγου. Γνωθι, ὡς βοῦς, τὸν κτησάμενον — Ἡσαΐας<sup>d</sup> διακελεύεται σοι — καὶ, ὡς ὄνος, τὴν φάτνην τοῦ κυρίου αὐτοῦ, εἴτε τῶν καθαρῶν τις εἶ καὶ ὑπὸ τὸν νόμον καὶ μηρυκισμὸν ἀναγόντων τοῦ λόγου καὶ πρὸς θυσίαν ἐπιτηδείων· εἴτε τῶν ἀκαθάρτων τέως καὶ ἀβρώτων καὶ ἀθύτων καὶ τῆς ἐθνικῆς μερίδος. Μετὰ τοῦ ἀστέρου δράμε<sup>e</sup>, καὶ μετὰ Μάγων δωροφόρησον, χρυσὸν καὶ λίθων καὶ σμύρναν<sup>f</sup>, ὡς βασιλεῖ καὶ ὡς Θεῷ καὶ ὡς διὰ σὲ νεκρῷ. Μετὰ ποιμένων δόξασον<sup>g</sup>, μετὰ ἀγγέλων ὑμνησον<sup>h</sup>, μετὰ ἀρχαγγέλων χόρευσον. Ἔστω κοινὴ πανήγυρις οὐρανίων καὶ ἐπιγείων δυνάμεων. Πείθομαι γὰρ **B** κάκεινας συναγάλλεσθαι καὶ συμπανηγυρίζειν σήμερον, εἰ-  
 20 περ εἰσὶ φιλόθροποι καὶ φιλόθεοι, ὥσπερ ἄς Δαβιδ<sup>i</sup> εἰσάγει μετὰ τὸ πάθος συνανούσας Χριστῷ, καὶ προσυπαντώσας καὶ διακελευομένας ἀλλήλαις τὴν τῶν πυλῶν ἔπαρσιν.

18. Ἐν μίσησον τῶν περὶ τὴν Χριστοῦ γένναν, τὴν Ἑρώδου παιδοκτονίαν<sup>a</sup>· μᾶλλον δὲ καὶ ταύτην αἰδέσθητι, τὴν ἡλικιωτίν Χριστοῦ θυσίαν, τοῦ καινοῦ σφαγίου προθυο-

17, 9 κτισάμενον B PD E Vb Vp || 14 τῶν μάγων m'

18, 2 αἰδέσθητι : σεβάσθητι Pd R (αἰδέσθητι ἐν ἄλλῳ R mg.) Vb Vp D E || 3 σφαγίου : θύματος E

17. c. Cf. *Lc* 2, 7. d. Cf. *Is.* 1, 3. e. Cf. *Matth.* 2, 2. f. *Matth.* 2, 12. g. *Lc* 2, 20. h. *Lc* 2, 13-14. i. Cf. *Ps.* 23, 7-9 (LXX).

18. a. Cf. *Matth.* 2, 16.

17,7 καὶ τὴν φάτνην — 8 τοῦ λόγου *Doctrina Patrum*, p. 328 Dickamp

1. Il y a dans le texte grec un jeu de mots intraduisible entre Λόγος (le Verbe) et ἄλογος (privé de raison), mot qui s'applique en particulier aux animaux et qui est illustré ensuite par la mention du bœuf et de l'âne dans la citation d'Isaïe. P.G.

la crèche<sup>c</sup>, grâce à laquelle toi, qui es privé de raison, tu as été nourri par le Verbe<sup>1</sup>, reconnais, comme le bœuf, ton possesseur — Isaïe t'y invite — et, comme l'âne, reconnais la crèche de ton maître<sup>d</sup>, que tu sois parmi ceux qui sont purs, qui sont soumis à la loi, qui ruminent la Parole et qui sont prêts pour le sacrifice, ou bien que tu sois parmi ceux qui sont impurs, qui ne sont admis ni au repas ni au sacrifice et qui sont du groupe des païens. Cours à la suite de l'étoile<sup>e</sup> et avec les Mages apporte tes présents : de l'or, de l'encens et de la myrrhe<sup>f</sup> comme à un roi, comme à un Dieu, comme à celui qui pour toi s'est fait cadavre<sup>2</sup>. Rends gloire avec les bergers<sup>g</sup>, chante l'hymne avec les Anges<sup>h</sup>, danse avec les Archanges. Que la solennité soit commune aux puissances célestes et aux puissances terrestres, car je suis convaincu que ces puissances elles-mêmes s'associent à notre joie et à notre solennité, s'il est vrai qu'elles aiment les hommes et qu'elles aiment Dieu, comme celles que David représente<sup>i</sup> montant au ciel avec le Christ après la Passion, allant à sa rencontre et s'exhortant mutuellement à élever les linteaux des portes<sup>3</sup>.

18. Un seul des actes accomplis lors de la naissance du Christ mérite ton aversion : le massacre des enfants par Hérode<sup>a</sup>; ou plutôt révère ce sacrifice de ceux qui avaient le même âge que le Christ et qui sont offerts en sacrifice à la

2. Allusion à la signification de la myrrhe offerte par les Mages et qui symboliserait la mort. Cette idée se trouve déjà dans IRÉNÉE, *Contre les hérésies* III, 9, 2, *SC* 211, p. 107; GRÉGOIRE DE NYSSE, *Cant. Hom.*, VI, p. 189, 2; IX, p. 290, 11 Langerbeck.

3. L'utilisation des versets 7-10 du *Psaume* 23 en référence à la résurrection du Christ et dans le but de souligner que le Fils aussi est *omnipotens* comme le Père (argumentation antiarienne) a été étudiée par B. STUDER, «Die antiarianische Auslegung von Psalm. 23, 7-10 in *De Fide* IV, 1-2 des Ambrosius von Mailand», dans *Ambroise de Milan, XVI<sup>e</sup> centenaire de son élection épiscopale*, Paris 1974, p. 245-266.

μένην. Ἄν εἰς Αἴγυπτον φεύγη<sup>b</sup>, προθύμως συμφυγαδεύ-  
 5 θητι. Καλὸν τῷ Χριστῷ συμφεύγειν διωκομένῳ. Ἄν ἐν  
 Αἰγύπτῳ βραδύνη, κάλεσον αὐτὸν ἐξ Αἰγύπτου, καλῶς ἐκεῖ  
 προσκυνούμενον. Διὰ πασῶν ἔδουσον ἀμέμπτως τῶν ἡλι-  
 κιῶν Χριστοῦ καὶ δυνάμεων, ὡς Χριστοῦ μαθητῆς.  
 C Ἄγνισθητι<sup>c</sup>, περιτμήθητι<sup>d</sup>, περιελού τὸ ἀπὸ γενέσεως  
 10 κάλυμμα. Μετὰ τοῦτο δίδαξον ἐν τῷ ἱερῷ<sup>e</sup>, τοὺς θεοκαπή-  
 λους ἀπέλασον<sup>f</sup>. λιθάσθητι, ἂν τοῦτο δέη παθεῖν· λήσῃ  
 τοὺς βάλλοντας, εὖ οἶδα, φεύξῃ καὶ διὰ μέσου αὐτῶν, ὡς  
 Θεός<sup>g</sup>. Ὁ Λόγος γὰρ οὐ λιθάσεται<sup>h</sup>. Αἰδεσθήσεται σου καὶ  
 15 τὴν σιωπὴν πλέον ἢ ἄλλων τοὺς μακροὺς λόγους. Ἄν  
 φραγελλωθῆς<sup>i</sup>, καὶ τὰ λειπόμενα ζήτησον. Γεῦσαι χολῆς<sup>j</sup>  
 διὰ τὴν γεῦσιν<sup>k</sup>. ἔξος ποτίσθητι<sup>l</sup>, ζήτησον ἐμπτύσματα<sup>m</sup>,  
 δέξαι ῥαπίσματα<sup>n</sup>, κολαφίσματα<sup>o</sup>. ἀκάνθαις στεφανώθητι<sup>p</sup>,  
 20 δέξαι κάλαμον<sup>r</sup>, προσκυνήθητι<sup>s</sup> παρὰ τῶν παιζόντων τὴν

18, 5 συμφυγεῖν C Rmg. O Ve || 11 δέοι ATZ SC Vp || 13 ἡρώδη :  
 πλάτῃ C || προαχθῆς P Pd R corr. R<sup>2</sup> || 16 γεῦσον Vb

18. b. Cf. *Matth.* 2, 13-14. c. Cf. *Deut.* 10, 16. *Le* 2, 22. d. Cf. *Le*  
 2, 21. e. Cf. *Le* 2, 46; 19, 47. f. Cf. *Matth.* 21, 12. *Mc* 11, 15.  
*Le* 19, 45. *Jn* 2, 15. g. Cf. *Jn* 8, 59. *Le* 4, 30. h. Cf. *Le* 23, 9.  
 i. Cf. *Matth.* 27, 26. *Mc* 15, 15. *Jn* 19, 1. j. Cf. *Matth.* 27, 34.  
 k. Cf. *Gen.* 3, 6. l. Cf. *Matth.* 27, 48. *Mc* 15, 36. *Le* 23, 36. *Jn* 19, 29.  
 m. Cf. *Matth.* 26, 67; 27, 30. *Mc* 14, 65; 15, 19. n. Cf. *Jn* 18, 22; 19, 2.  
 o. Cf. *Matth.* 26, 67. p. Cf. *Matth.* 27, 29. *Mc* 15, 17. *Jn* 19, 25.  
 q. Cf. *Matth.* 27, 28. *Mc* 15, 17. *Jn* 19, 2. r. Cf. *Matth.* 27, 29. *Mc*  
 15, 18. s. Cf. *Mc* 15, 19.

18, 4 ἂν εἰς Αἴγυπτον — 7 προσκυνούμενον MAXIMUS, *Ambigua*,  
 PG 91, 1297 C

1. Comme le remarquent les Mauristes, en se fondant sur une  
 observation de Nicetas, les martyrs innocents sont considérés comme  
 des victimes sacrifiées pour la défense du Christ et à sa place. Du reste,

place de la victime nouvelle<sup>1</sup>. Si le Christ fuit en Égypte<sup>b</sup>,  
 empresse-toi de l'accompagner dans sa fuite; il est bon de  
 fuir avec le Christ persécuté. S'il s'attarde en Égypte,  
 rappelle-le d'Égypte, où il est adoré d'une manière par-  
 faite<sup>2</sup>. Passe irréprochable par tous les âges du Christ et par  
 toutes ses vertus, en disciple du Christ. Purifie-toi<sup>c</sup>, cir-  
 concis ton cœur<sup>d3</sup>, retire le voile qui t'enveloppe depuis ta  
 naissance<sup>4</sup>. Ensuite, enseigne dans le Temple<sup>e</sup>, chasse les  
 vendeurs sacrilèges<sup>f</sup>, sois lapidé, s'il faut que tu subisses  
 cela, tu échapperas à ceux qui lancent des pierres, je le sais  
 bien, et tu fuiras en passant au milieu d'eux<sup>g5</sup> comme  
 Dieu : le Verbe n'est pas atteint par des pierres. Si tu es  
 amené devant Hérode, évite même le plus souvent de  
 répondre<sup>h</sup> : il respectera ton silence plus que les longs  
 discours des autres. Si tu es flagellé<sup>i</sup>, recherche encore les  
 autres supplices : goûte au fiel<sup>j</sup> parce que tu as goûté (au  
 fruit défendu)<sup>k6</sup>, abreuve-toi de vinaigre<sup>l</sup>, recherche les  
 crachats<sup>m</sup>, accepte les coups<sup>n</sup>, les soufflets<sup>o</sup>, laisse-toi  
 couronner d'épines<sup>p</sup> par l'aspérité d'une vie selon Dieu,  
 revêts le manteau écarlate<sup>q</sup>, reçois le roseau<sup>r</sup> et les adora-

dans le *Discours* 15, 3, le verbe προθύω est employé dans le même sens à  
 propos d'Éléazar qui prie et sacrifie en faveur du peuple.

2. Claire allusion à la foi nicéenne du patriarche d'Alexandrie, où  
 siégeait alors Pierre, successeur d'Athanase. Cette allusion est plus  
 compréhensible si l'on place le *Discours* 38 après le *Discours* 34 qui scelle  
 la réconciliation entre Grégoire et Pierre, donc à Noël 380, et non 379.

3. Le texte dit littéralement : « circoncis-toi »; mais c'est une allusion  
 certaine à *Deutéronome* 10, 16 où il est écrit : « circoncisez votre cœur ».  
 P.G.

4. C'est-à-dire : écarte ce qui est contraire à la vie chrétienne, comme  
 le voile du Temple se déchira à la mort de Jésus, pour signifier la fin de  
 l'ancienne Alliance. P.G.

5. L'auteur fait ici la synthèse de deux faits bien distincts : la tentative  
 de lapider Jésus dans le Temple de Jérusalem (*Jn* 8, 59) et celle de le  
 précipiter dans le vide à Nazareth (*Le* 4, 30). P.G. — Cf. pour l'expres-  
 sion *Discours* 31, 1.

6. C'est la πικρά γεῦσις dont il a été question au chap. 12.

33A ἀλήθειαν· τέλος συσταυρώθητι<sup>1</sup>, συνεκρώθητι<sup>u</sup>, συντάφη-  
 θι<sup>v</sup> προθύμως, ἵνα καὶ συναναστῆς<sup>w</sup> καὶ συνδοξασθῆς<sup>x</sup> καὶ  
 συμβασιλεύσης<sup>y</sup>, Θεὸν ὁρῶν ὅσον ἐστὶν ἐφικτὸν καὶ ὁρώ-  
 25 μενος, τὸν ἐν Τριάδι προσκυνούμενον τε καὶ δοξαζόμενον,  
 ὃν καὶ νῦν τρανοῦσθαι ἡμῖν εὐχόμεθα, ὅσον ἐφικτὸν τοῖς  
 δεσμοῖς τῆς σαρκός, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν, ᾧ  
 ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

18, 23 ἐφικτὸν ἐστὶν Pb ἐφικτόν (om. ἐστὶν) E ἐστὶν (om. ἐφικτόν)  
 VQTZ Ald. Maur. || ὁρώμενον A Pb || 24 συνδοξαζόμενον A PPd Vp Vb  
 corr. P<sup>2</sup> || 26 δεσμοῖς P (ut uid.) Pd E Vb RO Ve corr. P<sup>2</sup> O<sup>2</sup> || 27 καὶ τὸ  
 κράτος om. ATQV Vp Ald. || τῶν αἰώνων om. ATQV Vp Ald.

**Subscriptions:** εἰς τὰ γενέθλια· στίχοι YNĒ P Pd Vp εἰς τὸ  
 γενέθλιον τοῦ χριστοῦ C εἰς τὸ γενέθλιον τοῦ σωτῆρος O εἰς τὸ γενέθλιον τοῦ  
 σωτῆρος· στίχοι YNĒ R Ve εἰς τὸ γενέθλιον τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ  
 χριστοῦ· στίχοι YNĒ D εἰς γενέθλια Vb εἰς τὰ θεοφάνια· εἴπουσιν γενέθλια  
 λόγος α' στίχοι YNĒ A εἰς τὰ θεοφάνια Q subscriptionem del. S<sup>2</sup> praeter  
 στίχοι YNĒ omittunt TVZ E Pb perdidērunt BW

tions<sup>s</sup> de ceux qui se jouent de la vérité, enfin empresses-toi  
 avec le Christ d'être crucifié<sup>t</sup>, de mourir<sup>u</sup>, d'être enseveli<sup>v</sup>,  
 pour ressusciter<sup>w</sup>, être glorifié<sup>x</sup>, régner avec lui<sup>y</sup>, en  
 voyant Dieu et en étant vu par lui, qui est glorifié et adoré  
 dans la Trinité, lui que nous souhaitons même maintenant  
 pénétrer du regard, autant que c'est possible aux prison-  
 niers de la chair<sup>1</sup>, dans le Christ Jésus notre Seigneur, à qui  
 est la gloire pour les siècles. Amen.

18. t. Cf. *Gal.* 2, 19. u. Cf. *II Tim.* 2, 11. v. Cf. *Rom.* 6, 4. *Col.*  
 2, 12. w. Cf. *Col.* 3, 1. *Éphés.* 2, 6. x. Cf. *Rom.* 8, 17. y. Cf. *II Tim.*  
 2, 12.

1. Selon une conception philosophique d'origine platonicienne  
 (cf. *Phédon* 62 b; *Cratyle* 400 c) amplement répandue à l'époque  
 impériale (non seulement dans les écoles philosophiques, mais aussi  
 dans la culture païenne et chrétienne inspirée par le platonisme), le corps  
 est la prison de l'âme, et nous sommes «enchaînés» au corps. Sur ce  
 thème, lire l'importante étude de P. COURCELLE, *Connais-toi toi-même, de*  
*Socrate à saint Bernard*, Paris 1974-1975, p. 345-380.

## Εἰς τὰ Φῶτα

## DISCOURS 39

### Sur les Lumières

336A 1. Πάλιν Ἰησοῦς ὁ ἐμὸς καὶ πάλιν μυστήριον, μυστήριον οὐκ ἀπατηλὸν οὐδ' ἄκοσμον οὐδὲ τῆς Ἑλληνικῆς πλάνης καὶ μέθης — οὕτω γὰρ ἐγὼ καλῶ τὰ ἐκείνων σεμνά, οἶμαι δὲ καὶ τῶν εὐφρονούντων ἕκαστος —, ἀλλὰ μυστήριον ὑψηλὸν τε καὶ θεῖον καὶ τῆς ἀνω λαμπρότητος πρόξενον. Ἡ γὰρ ἅγια τῶν Φώτων ἡμέρα, εἰς ἣν ἀφίγμεθα καὶ ἣν ἐορτάζειν ἠξιώμεθα σήμερον, ἀρχὴν μὲν τοῦ τοῦ ἐμοῦ Χριστοῦ βάπτισμα λαμβάνει, τοῦ ἀληθινοῦ φωτός, τοῦ φωτίζοντος πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον<sup>α</sup>, ἐνεργεῖ δὲ τὴν ἐμὴν κάθαρσιν καὶ βοηθεῖ τῷ φωτί, ὃ παρ' αὐτοῦ λαβόντες ἀνωθεν ἀπ' ἀρχῆς, ἐκ τῆς ἀμαρτίας ἐζοφώσαμεν τε καὶ συνεχέαμεν.

B 2. Τοιγαροῦν ἀκούσατε θείας φωνῆς, ἐμοὶ μὲν καὶ λίαν σφοδρῶς ἐνηχούσης, τῷ μύστη καὶ μυσταγωγῷ τῶν τοιούτων, εἴη δὲ καὶ ὑμῖν· «Ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου<sup>α</sup>.» Καὶ διὰ τοῦτο «προσέλθετε πρὸς αὐτὸν καὶ

**Titulus** εἰς τὰ ἅγια φῶτα  $\bar{\alpha}$ · καὶ οὗτος δογματικός· ἐρρέθη ἐν κωνσταντινουπόλει S εἰς τὰ φῶτα· ἐρρέθη ἐν κωνσταντινουπόλει· καὶ οὗτος δογματικός Ppδ εἰς τὰ ἅγια φῶτα· καὶ οὗτος (οὕτως D) δογματικός· ἐρρέθη ἐν κωνσταντινουπόλει R Vp D (καὶ οὗτος δογματικός om. Vp) τοῦ ἁγίου γρηγορίου τοῦ θεολόγου εἰς τὰ φῶτα O τοῦ αὐτοῦ εἰς τὰ φῶτα VbVe C QV

εἰς τὰ φῶτα AB et W in subscriptione τοῦ αὐτοῦ εἰς τὰ ἅγια φῶτα T τοῦ αὐτοῦ εἰς τὰ ἅγια θεοφάνια Z τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν γρηγορίου τοῦ θεολόγου εἰς τὰ ἅγια φῶτα E

1, 4 δὲ n S<sup>2</sup>P<sup>2</sup> Ald. Maur. : δ' ὅτι m

2, 3 ἐγὼ — 4 προσέλθετε deperditum in A

1. Voici de nouveau<sup>1</sup> mon Jésus et de nouveau un mystère; mystère qui n'est point trompeur ni désordonné, qui ne tient point de l'erreur ni des orgies des Grecs<sup>2</sup> — car c'est le nom que leurs cultes reçoivent de moi et aussi, je le crois, de tout homme sensé —; c'est, au contraire, un mystère sublime, divin et qui mène à la splendeur d'en haut. Car la sainte journée des Lumières que nous avons atteinte et que nous avons obtenu de célébrer aujourd'hui prend son origine dans le baptême de mon Christ, «vraie lumière qui illumine tout homme venant dans le monde<sup>α</sup>»; elle opère aussi ma purification et elle renforce cette lumière que nous avons reçue de lui dès le début, et que nous avons obscurcie et troublée par le péché.

2. C'est pourquoi écoutez la voix divine qui retentit à pleine force en moi, l'initié et l'initiateur à de telles choses; et puisse-t-elle aussi retentir en vous : «Je suis la lumière du monde<sup>α</sup>»! Par conséquent, «approchez-vous de lui et

1. a. Jn 1, 9.

2. a. Jn 8, 12.

1. Ce discours se rattache ainsi au précédent. P.G.

2. Les «Grecs», ce sont les païens; et les «orgies», c'est une allusion aux cultes «orgiaques», tels que les Bacchanales. P.G.

5 φωτίσθητε καὶ τὰ πρόσωπα ὑμῶν οὐ μὴ κατασχυνοῦ<sup>b</sup>»,  
 τῷ ἀληθινῷ φωτὶ<sup>c</sup> σημειούμενα. Καιρὸς ἀναγεννήσεως·  
 γεννηθῶμεν ἄνωθεν. Καιρὸς ἀναπλάσεως· τὸν πρῶτον  
 Ἀδὰμ<sup>d</sup> ἀναλάβωμεν. Μὴ μείνωμεν ἕπερ ἐσμέν, ἀλλ' ἕπερ  
 ἦμεν γενόμεθα. «Τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει<sup>e</sup>», τῷ βίῳ  
 10 τούτῳ καὶ τῷ σαρκίῳ, καὶ ὑπὸ τῆς σκοτίας διώκεται μὲν,  
 οὐ καταλαμβάνεται<sup>f</sup> δέ, τῆς ἀντικειμένης λέγω δυνάμεως,  
 τῷ φαινομένῳ μὲν Ἀδὰμ προσπηδῶσης ἐξ ἀναιδείας, τῷ  
 Θεῷ δὲ περιπιπτούσης καὶ ἠττωμένης· ἵν' ἡμεῖς τὸ σκότος  
 C ἀποθέμενοι<sup>g</sup> τῷ φωτὶ πλησιάσωμεν<sup>h</sup>, εἴτα καὶ φῶς γενώ-  
 15 μεθα τέλειον, τελείου φωτὸς γεννήματα<sup>i</sup>. Ὁρᾶτε τῆς  
 ἡμέρας τὴν χάριν; ὁρᾶτε τοῦ μυστηρίου τὴν δύναμιν; οὐκ  
 ἀπὸ γῆς ἤρθητε; οὐκ ἄνω τέθεισθε σαφῶς ὑψωθέντες ὑπὸ  
 τῆς ἡμετέρας φωνῆς καὶ ἀναγωγῆς; Καὶ ἔτι μᾶλλον  
 τεθήσεσθε, ἐπειδὴν εὐοδώσῃ τὸν λόγον ὁ Λόγος.

3. Μὴ τις τοιαύτη κάθαρσις νομικὴ καὶ σκιώδης,  
 προσκαίροις βαντίσμασιν ὠφελοῦσα καὶ σποδῶ δαμάλεως  
 βαντίζουσα τοὺς κεκοινωμένους<sup>a</sup>; μὴ τι τοιοῦτο μυσταγω-  
 337A; ριον, δαιμόνων εὐρημα σκοτεινὸν καὶ διανοίας ἀνάπλασμα

2, 10 τοῦτο P Pd corr. P<sup>2</sup> || 14 πλησιάζωμεν Maur. || 19 τεθείσεσθε Pd mg. CR D

3, 3 τοιοῦτον S P<sup>2</sup> QT Ald. corr. T<sup>2</sup> || 5 εὐρημα QTVZ RO

2. b. Ps. 33, 6. c. Cf. Ps. 4, 7 (LXX). Jn 1, 9. d. Cf. I Cor. 15, 45. e. Cf. Jn 1, 5. f. Cf. *ibid.* g. Cf. Rom. 13, 12. h. Cf. Jn 3, 21. i. *Éphés.* 5, 8.

3. a. Cf. *Hébr.* 9, 13.

3, 5 εὐρημα — 6 κακοδαίμονος cf. IOH. DAMASC., *Dialectica, prooem.*, p. 52, 47 Kotter; *Contra Jacob.* 10, p. 113, 10 Kotter

1. L'homme a été «modelé» par Dieu (*Genèse* 2, 7); après la dégradation due au péché, il est «remodelé» par la Rédemption du Christ. Cf. *Discours* 38, 4. P.G.

soyez illuminés et que vos visages ne soient point couverts de honte<sup>b</sup>», étant marqués du signe de la vraie lumière<sup>c</sup>. C'est le moment de renaître : naissons d'en haut. C'est le moment d'être remodelés<sup>1</sup> : reprenons le premier Adam<sup>d</sup>; ne restons pas ce que nous sommes, mais devenons ce que nous étions. «La lumière brille dans les ténèbres<sup>e</sup> dans cette vie et cette pauvre chair; elle est persécutée par les ténèbres, mais non pas arrêtée<sup>f</sup> par elles, je veux dire par la puissance adverse qui a impudemment assailli l'Adam visible, mais qui, s'attaquant à Dieu, a été vaincue<sup>2</sup>. Ainsi pourrons-nous rejeter les ténèbres<sup>g</sup>, accéder à la lumière<sup>h</sup> et devenir lumière parfaite<sup>3</sup>, «fils de la lumière<sup>i</sup>» parfaite. Voyez-vous la grâce de ce jour? Voyez-vous la puissance du mystère? N'êtes-vous pas soulevés de la terre? N'êtes-vous pas établis en haut, entraînés clairement par notre voix et notre élévation? Et vous le serez mieux encore lorsque le Verbe aura donné libre carrière à ce discours<sup>4</sup>.

3. S'agit-il pour nous d'une sorte de purification légale et figurative, procurant un avantage par des aspersion passagères, quand on aspergeait avec de la cendre de génisse ceux qui étaient souillés<sup>a</sup>? Est-ce que les Grecs révèlent à leurs initiés quelque chose de semblable? Pour moi, leur initiation et leurs mystères ne sont que sornettes, inventions ténébreuses des démons et imaginations d'esprit

2. L'assaut des ténèbres contre la lumière signifie ici (comme dans l'image analogue rencontrée au chap. 13 et dans le *Discours* 30, 6) la lutte du Christ avec le démon qui attaque le Christ incarné, le prenant pour un homme, justement à cause de cette chair, et sort vaincu de cette lutte — qui est la lutte par excellence, celle de la crucifixion, dans laquelle le Christ vainc la nature humaine et l'emporte sur le démon, qui jusqu'alors en était le maître.

3. Le chrétien devient lumière à son tour parce qu'il se fait baptiser : le baptême, en effet, est illumination (φωτισμός).

4. Remarquer l'étroite corrélation (déjà observée dans les *Discours* 14, 33 et 38, 6, et que l'on retrouvera en 41, 1) entre le *logos* divin et le *logos* qui en est inspiré, le *logos* humain de Grégoire.

κακοδαίμονος, χρόνω βοηθούμενον και μύθω κλεπτόμενον.  
 Ἄ γάρ ὡς ἀληθῆ προσκυνοῦσιν, ὡς μυθικὰ συγκα-  
 λύπτουσιν· δέον, εἰ μὲν ἀληθῆ, μὴ μύθους ὀνομάζεσθαι,  
 ἀλλ' ὅτι μὴ αἰσχρὰ δεικνυσθαι· εἰ δὲ ψευδῆ, μὴ θαυμά-  
 ζεσθαι, μηδ' οὕτως ἰταμῶς ἐναντιωτάτας ἔχειν δόξας  
 10 περὶ τοῦ αὐτοῦ πράγματος, ὡσπερ ἐν ἀγορᾷ μειρακίων  
 παίζοντας ἢ ἀνδρῶν κακοδαιμόνων ὡς ἀληθῶς, ἀλλ' οὐκ  
 ἀνδράσι διαλεγόμενους νοῦν ἔχουσι και Λόγου προσκυνη-  
 ταῖς, κἂν τὴν ἔντεχνον ταύτην και ῥυπαρὰν πιθανότητα  
 15 διαπτύωσιν.

4. Οὐ Διὸς ταῦτα γοναὶ και κλοπαί, τοῦ Κρητῶν  
 B τυράννου, κἂν Ἑλληνας ἀπαρέσκωνται· οὐδὲ Κουρήτων  
 ἦχοι και κρότοι και ὀρχήσεις ἔνοπλοι, θεοῦ κλαίοντος ἠχὴν  
 συγκαλύπτουσαι ἵνα πατέρα λάθῃ μισότεχνον· δεινὸν γάρ  
 5 ἦν ὡς παιδίον κλαυθμυρίζεσθαι τὸν ὡς λίθον καταποθέντα·  
 οὐδὲ Φρυγῶν ἐκτομαὶ και ἀύλοι και Κορύβαντες και ὄσα  
 περὶ τὴν Ῥέαν ἄνθρωποι μαίνονται, τελοῦντες τῇ μητρὶ  
 τῶν θεῶν και τελούμενοι ὄσα τῇ μητρὶ τῶν τοιούτων  
 εἰκός· οὐδὲ κόρη τις ἡμῖν ἀρπάζεται και Δημήτηρ πλα-  
 10 νᾶται και Κελεοὺς τινὰς ἐπεισάγει και Τριπτολέμους και  
 δράκοντας και τὰ μὲν ποιεῖ, τὰ δὲ πάσχει. Αἰσχύνομαι γάρ  
 ἡμέρα δοῦναι τὴν νυκτὸς τελετὴν και ποιεῖν τὴν ἀσχημο-  
 σύνην μυστήριον. Οἶδεν Ἑλευσίς ταῦτα και οἱ τῶν σιωπω-  
 C μένων και σιωπῆς ὄντως ἀξίω ἐπόπται. Οὐδὲ Διόνυσος

3, 12 παίζοντας n P<sup>2</sup>Pd<sup>2</sup>O<sup>2</sup> Ve<sup>2</sup> Ald. Maur.: παιζόντων m E ||  
 15 διαπτύουσιν RO

4, 3 ἦχον Pd R Vp (ἦχῆν in rasura P<sup>2</sup>) || 12 ποιεῖσαι Dmg. || 13 ἔλευσίς  
 ex ἔλευσίν R<sup>2</sup>O<sup>2</sup> || 14 ὄντων B

1. Ici commence une longue polémique contre les rites païens, qui reprend une grande partie des thèmes déjà utilisés par l'apologétique des siècles précédents.

égaré, tout cela avec l'aide du temps et la tromperie du mythe. Ce qu'ils adorent comme vrai, ils le cachent sous des mythes, alors qu'il faut, si les choses sont vraies, ne pas les appeler «mythes», mais montrer qu'elles n'ont rien de honteux, et, si elles sont fausses, ne pas les admirer et ne pas avoir si effrontément les opinions les plus opposées sur le même sujet; ils font comme s'ils jouaient dans une réunion d'enfants ou de véritables fous et ne discutaient pas avec des hommes sensés et des adorateurs du Verbe, même s'ils rejettent le charme artificieux et impur de ces mythes.

4. Il n'y a pas chez nous<sup>1</sup> la naissance ni le rapt de Zeus, le souverain de Crète – n'en déplaise aux Grecs –, ni des Curètes applaudissant, dansant avec leurs armes et couvrant le bruit que faisait le dieu quand il pleurait, afin de tromper un dieu ennemi de ses enfants; il eût été étrange, en effet, que l'on entendît gémir comme un enfant celui qui avait été avalé comme une pierre<sup>2</sup>. Il n'y a pas non plus des Phrygiens avec mutilations, flûtes, Corybantes et toutes les extravagances que des hommes accomplissent autour de Rhéa, initiant les autres au culte de la Mère des dieux, initiés eux-mêmes comme il convient de l'être pour la mère de tels dieux<sup>3</sup>. Il n'y a pas non plus chez nous de jeune fille enlevée; Déméter n'erre pas, n'introduit pas des Céléés, des Triptolèmes, des serpents; elle n'agit pas et ne souffre pas. Et je me garde bien d'exposer au jour l'initiation qui a lieu dans la nuit et de considérer comme mystère ce qui n'est qu'inconvenance; tout cela est connu d'Éleusis et de

2. Le dieu Kronos, menacé par un oracle d'être détrôné par un de ses fils, dévorait ses enfants mâles. Rhéa, son épouse, voulant sauver celui qui devait devenir Zeus, donna à Kronos une pierre emmaillottée à dévorer et envoya l'enfant en Crète, aux bons soins des Curètes qui se chargèrent de l'élever et qui faisaient grand bruit lorsqu'il criait. P.G.

3. La Phrygie était le berceau du culte de Rhéa, qu'on appelait aussi «la Grande Mère», c'est-à-dire la mère des principaux dieux. P.G.



15 ταῦτα καὶ μηρός, ὠδίνων ἀτελὲς κῆμα, ὥσπερ ἄλλο  
 τι κεφαλῇ πρότερον· καὶ θεὸς ἀνδρόγυνος καὶ χορὸς  
 μεθυόντων καὶ στρατὸς ἐκλυτός καὶ Θηβαίων ἄνοια τοῦτον  
 τιμῶσα καὶ Σεμέλης κεραυνὸς προσκυνούμενος. Οὐδὲ  
 Ἀφροδίτης πορνικὰ μυστήρια, τῆς αἰσχροῦς, ὡς αὐτοὶ  
 20 λέγουσι, καὶ γενομένης καὶ τιμωμένης. Οὐδὲ Φαλλοὶ τινες  
 καὶ Ἴθυφαλλοὶ, αἰσχροὶ καὶ τοῖς σχήμασι καὶ τοῖς  
 340A πράγμασιν· οὐδὲ Ταύρων ξενοκτονίαι καὶ Λακωνικῶν  
 ἐφήβων ἐπιβώμιον αἶμα, ξαινομένων ταῖς μάστιξι καὶ τοῦτο  
 μόνον κακῶς ἀνδριζομένων, οἷς τιμᾶται θεά, καὶ ταῦτα  
 25 παρθένος. Οἱ γὰρ αὐτοὶ καὶ μαλακίαν ἐτίμησαν καὶ θρασύ-  
 τητα ἐσεβάσθησαν.

5. Ποῦ δὲ θήσεις τὴν Πέλοπος κρεουργίαν, πεινῶντας  
 θεοὺς ἐστιῶσαν, καὶ φιλοξενίαν πικρὰν καὶ ἀπάνθρωπον;  
 ποῦ δὲ Ἑκάτης τὰ φοβερὰ καὶ σκοτεινὰ φάσματα, καὶ  
 Τροφωνίου κατὰ γῆς παίγνια καὶ μαντεύματα, ἢ Δαδω-

4, 20 γενομένης T<sup>2</sup>V P<sup>2</sup> Ald. Maur. λεγομένης A || 22 πράγμασι :  
 ὀνόμασι. R Vp mg. πράγμασι ἐν ἄλλω R mg.

5, 3 σκοτεινὰ καὶ φοβερὰ π

1. La jeune fille (en grec κόρη) n'est autre que Koré, fille de Déméter, enlevée par Hadès. La mère chercha longtemps sa fille et arriva en Attique, où elle fut reçue par le roi Céléus. En reconnaissance, elle enseigna la culture des céréales à Triptolème, le fils du roi. Les mystères d'Éleusis se rapportaient à cette légende. Les initiés étaient tenus au secret. Grégoire a reconnu ailleurs qu'il y avait une véritable grandeur dans cette discipline du secret (*Discours* 27, 5 : SC 250, 82). P.G.

2. Allusion à la naissance de Dionysos et à celle d'Athéna. La mère de Dionysos, Sémélé, étant morte avant la naissance de l'enfant, Zeus l'enferma dans sa cuisse jusqu'à ce qu'il fût à terme. Quant à Athéna, elle sortit tout armée de la tête de Zeus. P.G.

3. Il s'agit de Dionysos avec son escorte : les Ménades et les Satyres. Thèbes était la patrie de la mère de Dionysos, Sémélé, qui était fille de Cadmos, le fondateur de la cité. La foudre de Zeus frappa Sémélé en punition d'une infidélité. P.G.

4. Aphrodite est née de l'écume de la mer produite par la mutilation

ceux qui ont contemplé les choses qu'on ne dit pas et qui méritent réellement le silence<sup>1</sup>. Il n'y a pas non plus ici Dionysos, ni une cuisse donnant naissance à un rejeton recueilli avant terme, comme une tête donna précédemment naissance à un autre rejeton<sup>2</sup>. Il n'y a pas de dieu androgyne avec cette troupe en ivresse, cette armée débridée et cette démence des Thébains qui honorent ce dieu, ni la foudre de Sémélé que l'on adore<sup>3</sup>; point non plus d'Aphrodite aux mystères impurs, avec la honte – ils le disent eux-mêmes – qui marque sa naissance et son culte<sup>4</sup>; point non plus de *phalloi* et d'*ithyphalloi*<sup>5</sup>, images et choses honteuses; point non plus de Tauriens immolant des étrangers<sup>6</sup>, ni d'autel marqué du sang des jeunes Lacédémoniens lacérés par les fouets et faisant des hommes, bien mal à propos, par ces pratiques qui honorent une déesse, et une déesse vierge<sup>7</sup> : ils ont, en effet, tout à la fois honoré sa délicatesse et vénéré sa hardiesse<sup>8</sup>.

5. Où placeras-tu le dépècement de Pélops servi en festin aux dieux affamés, cruelle et inhumaine hospitalité<sup>9</sup>? Où, les fantômes effrayants envoyés par Hécate pendant la nuit<sup>10</sup>, les bouffonneries et les oracles souterrains de

d'Ouranos par Kronos. Déesse de la fécondité, Aphrodite était la protectrice de l'amour; mais son culte était entaché de libertinage. P.G.

5. Symboles de la fécondité. P.G.

6. En Tauride (Crimée) se trouvait un temple d'Artémis où l'on immolait les étrangers de passage (cf. *Iphigénie en Tauride* d'Euripide). P.G.

7. Il s'agit d'Artémis. Pour la fête d'Artémis Orthia, les jeunes Lacédémoniens se lacéraient mutuellement le corps avec les lanières et leur sang marquait l'autel de la déesse. P.G.

8. «Délicatesse» : Artémis est une jeune fille; «hardiesse» : elle est la déesse de la chasse. P.G.

9. Tantale, recevant les dieux, leur offrit dans un festin les membres de son fils Pélops. P.G.

10. Hécate, déesse nocturne, était censée causer les apparitions effrayantes, qu'on appelait «les fantômes d'Hécate». P.G.

5 ναίας δρυὸς ληρήματα ἢ τρίποδος Δελφικοῦ σοφίσματα ἢ  
 Κασταλίας μαντικὸν πόμα; Τοῦτο μόνον οὐ μαντευσάμενα,  
 τὴν ἑαυτῶν σιωπὴν. Οὐδὲ Μάγων θυτική καὶ πρόγνωσις  
 ἔντομος, καὶ Χαλδαίων ἀστρονομία καὶ γενεθλιαλογία, τῇ  
 B τῶν οὐρανίων κινήσει συμφέρουσα τὰ ἡμέτερα, τῶν μηδὲ  
 10 ἑαυτοῦς ὃ τί ποτέ εἰσιν ἢ ἔσονται, γινῶναι δυναμένων· οὐδὲ  
 Θρακῶν ὄργια ταῦτα, παρ' ὧν καὶ τὸ θρησκευεῖν, ὡς  
 λόγος· οὐδὲ Ὀρφέως τελεταὶ καὶ μυστήρια, ὃν τοσοῦτον  
 Ἕλληνας ἐπὶ σοφίᾳ ἐθαύμασαν ὥστε καὶ λύραν αὐτῶν  
 ποιοῦσι, πάντα τοῖς κρούσμασιν ἔλκουσαν· οὐδὲ Μίθρου  
 15 κόλασις ἔνδικος, κατὰ τῶν μυεῖσθαι τὰ τοιαῦτα ἀνεχο-  
 μένων· οὐδὲ Ὀσίριδος σπαραγμοί, ἄλλη συμφορὰ τιμωμένη  
 παρ' Αἰγυπτίους· οὐδὲ Ἴσιδος ἀτυχήματα καὶ τράγοι  
 Μενδησιῶν αἰδεσιμώτεροι καὶ Ἄπιδος φάτνη, μόσχου  
 κατατροφῶντος τῆς Μεμφιτῶν εὐηθείας· οὐδ' ὅσα τὸν  
 20 Νεῖλον ταῖς τιμαῖς καθυβρίζουσι, τὸν καρποδότῃν, ὡς

5, 10 οὐδὲ Θρακῶν AB Z D ex emend. Ald. Maur. : οὐ Θρακῶν m  
 QTV Rufinus || 14 κρούμασιν BQTVZ S<sup>2</sup>P<sup>2</sup>Ve<sup>2</sup> Ald.

1. L'oracle de Trophonios était dans une caverne souterraine, en Béotie. On n'y accédait qu'après avoir accompli certains rites; on voyait dans l'autre des choses effrayantes. P.G.

2. Les chênes de Dodone, en Épire, étaient consacrés à Zeus. Le bruit du vent dans leurs branches était regardé comme une manifestation du dieu, et les prêtres en tiraient des oracles. P.G.

3. Le trépied de la Pythie, interprète d'Apollon dans l'oracle de Delphes. P.G.

4. Fontaine située au pied du Parnasse; l'eau de Castalie passait pour donner l'inspiration poétique. Le poète, comme le prophète, est inspiré par les dieux. P.G.

5. Les Mages, prêtres de l'ancienne Perse, tiraient leurs prédictions de l'étude des viscères de la victime. P.G.

6. Allusion polémique à l'astrologie, discipline particulièrement enseignée par les païens pendant toute l'époque impériale. Les chrétiens ont toujours fortement critiqué cette pseudo-science que Grégoire attaque encore dans le *Discours* 14, 32 et le *Poème* I, 1, 5, 45 s.

7. Les Thraces passaient pour être les premiers à avoir rendu un culte aux dieux. Le mot *θρησκεία* (culte, religion) était rattaché par les Anciens au nom des Thraces (Θραῖκες). Cette étymologie est fantaisiste

Trophonios<sup>1</sup>, les sornettes du chêne de Dodone<sup>2</sup>, les charlataneries du trépied de Delphes<sup>3</sup> et le breuvage prophétique de Castalie<sup>4</sup>? La seule chose que ces oracles n'aient pas prévue, c'est qu'un jour ils se tairaient. Il n'y a pas l'art sacrificiel des Mages et leurs prédictions d'après l'incision des victimes<sup>5</sup>, ni l'astronomie des Chaldéens, ni leurs horoscopes qui rapportent notre sort au mouvement des corps célestes, tandis qu'eux-mêmes ne peuvent discerner ce qu'ils sont ni ce qu'ils seront<sup>6</sup>. Il n'y a pas non plus ces orgies des Thraces d'où vient, dit-on, la religion<sup>7</sup>; ni les initiations et les mystères d'Orphée, lui que les Grecs admirèrent tant pour son talent : ils lui attribuent l'invention de la lyre qui attirait toute chose par ses accents<sup>8</sup>. On ne trouve pas non plus le juste châtement infligé par Mithra à ceux qui acceptent de se faire initier à de pareils mystères<sup>9</sup>, non plus que les lacérations d'Osiris, autre malheur honoré chez les Égyptiens, non plus que les infortunes d'Isis<sup>10</sup> ou les boucs plus respectables que les gens de Mendès<sup>11</sup>, ou la mangeoire d'Apis, le veau que la sottise des habitants de Memphis nourrit dans la mollesse<sup>12</sup>, et tous les honneurs rendus au Nil et qui ne sont que des outrages envers ce donateur des moissons, comme

(cf. P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* II, Paris 1970, p. 440). P.G.

8. On célébrait chez les Thraces des mystères en l'honneur d'Orphée. La légende fait de lui un musicien qui aurait inventé la lyre et qui charmait jusqu'aux bêtes sauvages lorsqu'il jouait. P.G.

9. Mithra, dieu-soleil dont le culte vint de Perse jusqu'à Rome par l'intermédiaire des soldats. Les mystères de ce culte comportaient des épreuves si pénibles que les initiés, dit-on, en mouraient parfois. P.G.

10. Le dieu égyptien Osiris fut coupé en morceaux par son frère Typhon. L'épouse d'Osiris, Isis, chercha les lambeaux épars. P.G.

11. A Mendès, en Égypte, on adorait un dieu-bouc. Osiris et Mendès sont évoqués aussi dans le *Discours* 34, 5. P.G.

12. Le taureau sacré Apis avait un temple célèbre à Memphis, et son culte était répandu dans toute l'Égypte (cf. *D.* 34, 5). P.G.

C ἀνυμνοῦσιν αὐτοί, καὶ εὐσταχυν καὶ μετροῦντα τὴν εὐδαιμονίαν τοῖς πήχεσιν.

6. Ἐὼ γὰρ λέγειν ἐρπετῶν καὶ κνωδάλων τιμὰς καὶ τὸ τῆς ἀσχημοσύνης φιλότιμον, ὧν καθ' ἕκαστον ἰδίᾳ τις  
 341A τελετὴ καὶ πανήγυρις καὶ κοινὸν τὸ τῆς κακοδαιμονίας ἐφ' ἅπασιν, ὡς εἶπερ ἀσεβεῖν αὐτοὺς ἔδει πάντως καὶ τῆς τοῦ  
 5 Θεοῦ δόξης ἀποπεσεῖν<sup>a</sup>, εἰς εἰδῶλα κατενεχθέντας καὶ τέχνης ἔργα καὶ χειρῶν πλάσματα, μὴ ἂν ἄλλο τι κατ' αὐτῶν εὐξασθαι τοὺς γε νοῦν ἔχοντας ἢ τοιαῦτα σεβασθῆναι καὶ οὕτω τιμῆσαι, «ἵνα τὴν ἀντιμισθίαν, ἣν ἔδει τῆς πλάνης, ὡς φησι Παῦλος<sup>b</sup>, ἀπολαμβάνωσιν» ἐν οἷς  
 10 σέβονται· οὐ μᾶλλον τιμῶντες δι' ἑαυτῶν τὰ σεβάσματα ἢ δι' ἐκείνων ἀτιμαζόμενοι. Βδελυκτοὶ τῆς πλάνης, βδελυκτότεροι τῆς εὐτελείας τῶν προσκυνομένων καὶ σεβομένων, ἵνα καὶ αὐτῶν τῶν τιμωμένων ὧσιν ἀναισθητότεροι, τοσοῦτον ὑπερβάλλοντες ἀνοίᾳ ὅσον εὐτελείᾳ τὰ προσκυ-  
 15 νούμενα.

B 7. Ταῦτα μὲν οὖν παιζέτωσαν Ἑλλήνων παῖδες καὶ δαίμονες, παρ' ὧν ἐκείνοις ἡ ἀνοία, τὴν τοῦ Θεοῦ τιμὴν εἰς ἑαυτοὺς μεθελκόντων καὶ ἄλλους ἄλλως κατατεμνόντων εἰς αἰσχρὰς δόξας καὶ φαντασίας, ἀφ' οὗ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς<sup>a</sup>  
 5 ἐκβαλόντες ἡμᾶς, τῷ ξύλῳ τῆς γνώσεως<sup>b</sup> οὐ κατὰ καιρὸν οὐδ' ἐπιτηδείως μεταληφθείσης, ὡς ἀσθενεστέρους ἤδη κατέδραμον, τὸν ἡγεμόνα νοῦν συναρπάσαντες καὶ τοῖς πάθεσι θύραν ἀνοίξαντες. Οὐ γὰρ ἔφερον, φύσις ὄντες

6, 3 πανήγυρις : μυστήριον S P Pd Dmg. Vb Vp mg. E Ald. || 6 ἀν om. Maximus habet in mg. D || 7 γε om. n Maximus || 9 παῦλος : ὁ ἀπόστολος A || 10 δι' ἑαυτῶν τὰ σεβάσματα om. Maur.

6. a. Cf. Rom. 3, 23. b. Rom. 1, 27. Cf. Rom. 6, 23.

7. a. Cf. Gen. 3, 22.24. b. Cf. Gen. 2, 9.17.

le chantent les Égyptiens, ce producteur d'épis qui mesure la prospérité au nombre de ses coudées<sup>11</sup>.

6. Je ne parle pas des honneurs rendus à des reptiles et à des bêtes, et de l'émulation dans l'inconvenance : ces cultes ont chacun initiation et solennité propres, et ils ont en commun la démence à tous égards. C'est à tel point que, s'ils devaient en venir à une impiété totale et à être déchus de la gloire de Dieu<sup>a</sup> en s'abaissant vers des idoles, des œuvres de l'art et des ouvrages faits de main d'homme, les gens sensés n'auraient qu'à leur souhaiter de continuer à adorer de tels êtres et à les honorer ainsi «pour recevoir le salaire dû à leur égarement», comme dit Paul<sup>b</sup>. Ils honorent moins par eux-mêmes les objets de leur vénération qu'ils ne sont déshonorés par eux; détestables par leur égarement, plus détestables encore à cause de la bassesse de ce qu'ils adorent et vénèrent, ils sont ainsi plus insensibles que les objets mêmes de leurs honneurs et ils les dépassent en sottise, autant que les êtres adorés par eux l'emportent en bassesse.

7. Qu'ils se livrent donc à ces bouffonneries, les enfants des Grecs<sup>2</sup> et les démons d'où leur vient la folie, ces démons qui attirent à eux-mêmes l'honneur dû à Dieu et qui divisent les hommes de mille manières en des opinions et des illusions honteuses, depuis qu'ils nous ont écartés de l'arbre de vie<sup>a</sup>, parce que nous avons touché à l'arbre de la connaissance<sup>b</sup> hors du moment voulu et sans égard à ce qui convenait; ils ont alors attaqué notre faiblesse en nous privant de notre guide<sup>3</sup>, la raison, et en ouvrant la porte aux passions. En effet, parce qu'ils étaient d'une nature

1. Il s'agit de la hauteur des crues du Nil, dont dépend la fertilité du sol égyptien. P.G.

2. C'est-à-dire : les Grecs; locution imitée de l'expression hébraïque : «les enfants des hommes», pour dire : les hommes. P.G.

3. Terme stoïcien déjà employé dans les Discours 37, 14 et 38, 7.

φθονερά και μισάνθρωπος, μάλλον δὲ διὰ τὴν ἑαυτῶν  
 10 κακίαν γενόμενοι, τοὺς κάτω τῶν ἄνω τυχεῖν, αὐτοὶ  
 πεσόντες ἐπὶ γῆς ἄνωθεν, οὐδὲ τοσαύτην μετὰστασιν  
 γενέσθαι τῆς δόξης και τῶν πρώτων φύσεων. Τοῦτό ἐστιν  
 ὁ διωγμὸς τοῦ πλάσματος<sup>c</sup>, διὰ τοῦτο ἡ εἰκὼν τοῦ Θεοῦ<sup>d</sup>  
 C καθυβρίσθη και καθὼς οὐκ ἐδοκιμάσαμεν φυλάξαι τὴν  
 15 ἐντολὴν<sup>e</sup> παρεδόθημεν τῇ αὐτονομίᾳ τῆς πλάνης· και  
 καθὼς ἐπλανήθημεν, ἠτιμάσθημεν ἐν οἷς ἐσεβάσθημεν. Οὐ  
 γὰρ τοῦτο μόνον δεινόν, τὸ πεποιημένους ἐπ' ἀγαθοῖς  
 ἔργοις εἰς δόξαν και ἔπαινον τοῦ πεποιηκότος και Θεοῦ  
 μίμησιν, ὅσον ἐφικτόν, ὀρμητήριον γενέσθαι παντοίων  
 20 παθῶν<sup>f</sup>, βοσκομένων κακῶς και δαπανώντων τὸν ἐντὸς  
 ἄνθρωπον<sup>g</sup>, ἀλλὰ και τὸ θεοὺς στήσασθαι συνηγόρους τοῖς  
 πάθεσιν, ἵνα μὴ μόνον ἀνεύθυνον τὸ ἀμαρτάνειν, ἀλλὰ και  
 θεῖον νομίζεται, εἰς τοιαύτην καταφεύγον ἀπολογίαν, τὰ  
 προσκυνούμενα.

D 8. Ἡμῖν δὲ ὡσπερ ἐχαρίσθη τὸ φυγοῦσι τὴν δεισιδαί-  
 μονα πλάνην μετὰ τῆς ἀληθείας γενέσθαι και «δουλεύειν  
 Θεῷ ζῶντι<sup>a</sup>» και ἀληθινῶ, και τὴν κτίσιν ὑπερανὰβῆναι,  
 πάντα περάσασιν ὅσα ὑπὸ χρόνον και πρώτην κίνησιν,  
 5 οὕτω και εἰδῶμεν και φιλοσοφήσωμεν τὰ περὶ Θεοῦ και τὰ

7, 11 ἐπὶ τῆς γῆς P Pd O Ve || 17 ἐπ' ἀγαθοῖς ἔργοις n Vb E Ald.  
 Maur. : ἐπ' ἔργοις ἀγαθοῖς m (ἐν P) || 21 και τὸ θεοὺς S PPd Vp D : τὸ και  
 θεοὺς n E Vb RO<sup>2</sup> Ve Ald. Maur. και θεοὺς O || 22 ἀνεύθυνον ἢ TVZ ἢ  
 eras. T<sup>2</sup>

8, 5 εἰδῶμεν PPd RO Ve Vp QTVZ : εἰδῶμεν SD Ald. Maur. ἴδωμεν  
 AB E Vb

7. c. Cf. *Gen.* 2, 7. d. Cf. *Gen.* 1, 26.27. e. Cf. *Gen.* 2, 16-17.  
 f. Cf. *Rom.* 1, 23-24. g. Cf. *Éphés.* 3, 16.

8. a. *Hébr.* 9, 14.

1. Les démons sont jaloux de l'homme, comme l'avait été le premier  
 d'entre eux qui, en raison de sa jalousie envers l'homme, fit tomber nos  
 premiers parents, ainsi qu'on le voit déjà dans le *Discours* 38, 12.

2. L'homme, fait à l'image (κατ'εἰκόνα) de Dieu, devient aussi  
 ressemblance (ὁμοίωσις) de Dieu.

jalouse et ennemie de l'homme – ou plutôt parce qu'ils  
 étaient devenus tels à cause de leur méchanceté –, ils ne  
 supportaient pas de voir des êtres d'ici-bas obtenir les biens  
 d'en haut, alors qu'ils étaient tombés eux-mêmes d'en haut  
 sur terre, et ils n'acceptaient pas de voir se réaliser une telle  
 métamorphose de leur gloire et de leur première nature<sup>1</sup>.  
 C'est la cause de la persécution contre l'être façonné par  
 Dieu<sup>c</sup>; c'est de là que viennent les outrages faits à l'image  
 divine<sup>d</sup>. Et aussi vrai que nous n'avons pas jugé bon de  
 garder le commandement divin<sup>e</sup>, nous avons été livrés à la  
 pleine liberté de l'égarément; aussi vrai que nous nous  
 sommes égarés, nous avons été déshonorés par les êtres  
 que nous avons vénérés. Car il est déjà terrible que, faits  
 pour accomplir le bien, pour glorifier et louer notre auteur  
 et imiter Dieu autant qu'il est possible, nous sommes  
 devenus la citadelle des diverses passions<sup>f</sup> qui dévorent  
 perfidement et consomment l'homme intérieur<sup>g</sup>; mais il y a  
 plus : nous avons érigé des dieux comme protecteurs des  
 passions. Ainsi le péché, loin d'être blâmable, est tenu pour  
 divin, puisqu'il trouve asile auprès de tels défenseurs : les  
 êtres que l'on adore.

8. Quant à nous, nous avons reçu la grâce de fuir  
 l'erreur de la superstition, d'être avec la vérité, de «servir le  
 Dieu vivant<sup>a</sup>» et vrai, de nous élever au-dessus de la  
 création en dépassant tout ce qui est soumis au temps et au  
 mouvement premier<sup>3</sup>; dès lors, nous devons connaître et  
 étudier<sup>4</sup> ce qui concerne Dieu et les choses divines.

3. La notion qui désigne ici la nature de Dieu (πρώτη κίνησις) est de  
 type aristotélicien (cf. H. BONITZ, *Index Aristotelicus* 392, cf. aussi  
*Discours* 40, 7, n. 2). Du reste, déjà dans les *Discours* 38, 9 et 40, 5 il était  
 dit que la contemplation de soi-même (ἑαυτῆς) constituait d'elle-même le  
 premier mouvement (κινεῖσθαι) de la nature divine.

4. Le terme utilisé ici (φιλοσοφία) est typique des Cappadociens pour  
 désigner la vie chrétienne ou la façon chrétienne de raisonner; et c'est  
 cette seconde acception que l'on trouve dans ce passage. Nous ren-

344A θεία. Φιλοσοφῆσωμεν δὲ ἀρχόμενοι ὅθεν ἀρχεσθαι ἄμεινον·  
 ἄμεινον δὲ ὅθεν Σολομῶν ἡμῖν ἐνομοθέτησεν· «Ἀρχή»,  
 φησί<sup>b</sup>, «σοφίας, κτῆσαι σοφίαν»· τί τοῦτο λέγων «ἀρχή  
 σοφίας»; Τὸν φόβον<sup>c</sup>. Οὐ γὰρ ἀπὸ θεωρίας ἀρξαμένους εἰς  
 10 φόβον χρὴ καταλήγειν — θεωρία γὰρ ἀχαλίνωτος τάχα ἂν  
 καὶ κατὰ κρημνῶν ὤσειεν —, ἀλλὰ φόβῳ στοιχειουμένους  
 καὶ καθαιρομένους καὶ, ἐν' οὕτως εἶπω, λεπτυνομένους, εἰς  
 ὕψος αἴρεσθαι. Οὐ γὰρ φόβος, ἐντολῶν τήρησις, οὐ δὲ  
 15 ἐντολῶν τήρησις, σαρκὸς κάθαρσις, τοῦ ἐπιπροσθοῦντος τῇ  
 ψυχῇ νέφους καὶ οὐκ ἐώντος καθαρῶς ἰδεῖν τὴν θεϊαν  
 ἀκτῖνα, οὐ δὲ κάθαρσις, ἔλλαμψις· ἔλλαμψις δὲ πόθου  
 πλήρωσις, τοῖς τῶν μεγίστων ἢ τοῦ μεγίστου ἢ ὑπὲρ τὸ  
 μέγα ἐφιεμένοις.

B 9. Διὰ τοῦτο καθαρτέον ἑαυτὸν πρῶτον, εἴτα τῷ καθαρῷ  
 προσομιλητέον, εἴπερ μὴ μέλλοιμεν τὸ τοῦ Ἰσραὴλ πεί-  
 σεσθαι, μὴ φέροντος τὴν δόξαν τοῦ προσώπου Μωϋσέως  
 καὶ διὰ τοῦτο δεομένου καλύμματος<sup>a</sup>, ἢ τὸ τοῦ Μανωὲ καὶ  
 ; πείσεσθαι καὶ λέξειν· «Ἀπολώλαμεν, ὦ γῦναι, Θεὸν ἐωρά-

8, 6 φιλοσοφῶμεν n || ἀρχόμενοι om. AB QV, del. S<sup>2</sup>T<sup>2</sup> || 7 ἡμῖν : ἡμᾶς  
 Pd mg. Rmg. Ve mg. ἡμῖν in rasura D || 8 σοφίας φησιν Maur. || ἀρχή  
 AS : ἀρχὴν cett. Ald. Maur.

9, 1 ἑαυτὸν om. E n praeter B etas. P<sup>2</sup> || 3 μωϋσέως S PPD RO Ve Vp  
 D Ald. : μωσέως n Vb P<sup>2</sup>D<sup>2</sup> Maur.

8. b. *Prov.* 4, 7. c. Cf. *Sir.* 1, 16.

9. a. Cf. *Ex.* 34, 30-35.

8, 1 ἡμεῖς δὲ — 2 μετὰ θεοῦ γενέσθαι cf. IOH. DAMASC., *De imag.* p. 81,  
 2 Kötter  
 16 οὐ δὲ κάθαρσις — 18 ἐφιεμένοις MAXIMUS, *Ambigua*, PG 91,  
 1301 D

voyons, comme ailleurs, à l'étude fondamentale d'A.-M. MALINGREY,  
*Philosophia. Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des  
 Présocratiques au IV<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.*, Paris 1961, p. 207-261.

Étudiions donc, en commençant par où il est préférable de  
 le faire; et ce qui est préférable, c'est de partir du précepte  
 que Salomon nous a donné : «Le commencement de la  
 sagesse, dit-il, le voici : acquiers la sagesse<sup>b</sup>.» Qu'entend-il  
 par là? La crainte<sup>c</sup>. Il ne faut pas commencer par la  
 contemplation et finir par la crainte — car la contemplation  
 sans frein pousserai peut-être dans des précipices —; mais  
 c'est en prenant comme élément la crainte, en nous  
 purifiant et, pour ainsi dire, en nous affinant, que nous  
 nous élèverons vers les hauteurs. En effet, là où il y a  
 crainte, il y a observation des commandements; là où il y a  
 observation des commandements, il y a purification de la  
 chair, ce nuage qui fait écran devant l'âme et ne laisse pas  
 voir dans sa pureté le rayon divin; là où il y a purification,  
 il y a illumination; et l'illumination, c'est le rassasiement  
 du désir chez ceux qui tendent vers les réalités les plus  
 grandes, ou la réalité la plus grande, ou celle qui surpasse  
 toute grandeur.

9. C'est pourquoi il faut d'abord se purifier soi-même et  
 n'avoir contact qu'après cela avec la Pureté<sup>2</sup>, si nous ne  
 voulons pas être dans la même situation qu'Israël qui ne  
 supportait pas la gloire du visage de Moïse et, pour cette  
 raison, avait besoin d'un voile<sup>a</sup>; ou encore, nous serions  
 comme Manué et nous dirions : «Nous sommes perdus,

1. Allusion au texte : «Le commencement de la sagesse, c'est la  
 crainte du Seigneur» (*Sir.* 1, 16). P.G.

2. Ici est développé, conjointement avec le thème éthique de la  
 purification comme condition préliminaire à toute connaissance (voir à  
 ce sujet Introduction, p. 62 s.), celui de «la connaissance du semblable  
 par le semblable» largement répandu dans tout le platonisme de  
 l'époque impériale (cf. en particulier PLOTIN, *Ennéade* I, 6, 9; V, 3, 8;  
 VI, 9, 11). Cette doctrine apparaîtra aussi chez GRÉGOIRE DE NYSSE;  
 cf. *Traité de la virginité* 11, 4-5, SC 119, p. 38 s.; *Orat. cat.* 5, 4, PG 45, 21;  
*Hom. Cant.* III, p. 90, 3 s. Langerbeck; *Hom. Beat.* VI, PG 44, 1272 AC.

3. Après s'être entretenu avec Dieu, Moïse avait le visage brillant; il  
 mettait un voile pour dissimuler cet éclat. P.G.

καμεν»<sup>b</sup>, ἐν φαντασίᾳ Θεοῦ γενομένου · ἢ, ὡς Πέτρος, τοῦ πλοίου τὸν Ἰησοῦν ἀποπέμψασθαι<sup>c</sup>, ὡς οὐκ ἄξιοι τοιαύτης ἐπιδημίας. Πέτρον δὲ ὅταν εἶπω, τίνα λέγω; Τὸν κατὰ κυμάτων πεζεύσαντα<sup>d</sup> · ἢ, ὡς Παῦλος, τὴν ὄψιν πληγῆ-  
 10 σσθαι<sup>e</sup>, πρὶν καθαρθῆναι τῶν διωγμῶν τῷ διωκομένῳ προσομιλήσας, μᾶλλον δὲ βραχεία τοῦ μεγάλου φωτὸς λαμπηδόνι · ἢ, ὡς ὁ ἐκατόνταρχος<sup>f</sup>, τὴν μὲν θεραπείαν ἐπιζητήσῃ, τῇ οἰκίᾳ δὲ τὸν θεραπευτὴν οὐκ εἰσδέξασθαι διὰ δειλίαν ἐπαινουμένην<sup>g</sup>. Λεγέτω τις καὶ ἡμῶν, ἕως  
 C 15 οὐπω καθαιρεται, ἀλλ' ἔστιν ἐκατόνταρχος ἔτι, πλειόνων ἐν κακίᾳ κρατῶν, καὶ στρατεύεται Καίσαρι, τῷ κοσμοκράτορι τῶν κάτω συρομένων · «Οὐκ εἰμι ἱκανός ἵνα μου ὑπὸ τῆν στέγην εἰσέλθῃς<sup>h</sup>.» Ὅταν δὲ Ἰησοῦν θεάσῃται, καίτοι μικρὸς ὢν τὴν πνευματικὴν ἡλικίαν, ὡς ὁ Ζακχαῖος ἐκεῖ-  
 20 νος<sup>i</sup>, καὶ ὑπὲρ τὴν συκομοραίαν ἀρθῆ, νεκρώσας τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς<sup>j</sup> καὶ ὑπερναβὰς τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως<sup>k</sup>, τότε καὶ εἰσδεχέσθω τὸν Λόγον καὶ ἀκουέτω · «Σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ<sup>l</sup>», καὶ λαμβανέτω τὴν σωτηρίαν καὶ καρποφορεῖτω τὰ τελεώτερα, σκορπίζων καὶ  
 25 διαχέων καλῶς ἂ κακῶς ἐτελώνησεν<sup>m</sup>.

9, 7 fortasse ἀποπέμψασθαι || τῆς τοιαύτης S Pd mg. || 10 τὸν διωγμὸν S P2Pd || 13 fortasse εἰσδέξασθαι || 14 ἡμῶν : ὁμῶν RO || 17 κάτω καὶ RO2 || 20 ὑπὲρ ABVQT Vb Ald. Maur. : ὑπὸ S PPD RO Ve Vp D E Z

9. b. *Jug.* 13, 22. c. Cf. *Lc* 5, 8. d. Cf. *Matth.* 14, 28-29. e. Cf. *Act.* 9, 1-18. f. Cf. *Matth.* 8, 5-10. g. Cf. *Matth.* 8, 10. h. *Matth.* 8, 8. i. Cf. *Lc* 19, 2-10. j. *Col.* 3, 5. k. *Phil.* 3, 21. l. *Lc* 19, 9. m. Cf. *Lc* 19, 8.

1. Manuē est le père de Samson. P.G.  
 2. Jésus fait l'éloge de l'humilité du centurion (*Matth.* 5, 10). P.G.  
 3. «L'âge spirituel» est un thème ascétique du christianisme ancien, selon lequel la connaissance spirituelle d'une personne est quelquefois indépendante de la croissance de son corps; d'où le cas du *puer senex*: enfant sur le plan physique, mais adulte sur le plan spirituel. Tels ont été, par exemple, Moïse, Daniel, David, et d'autres. Le même Grégoire

femme, nous avons vu Dieu<sup>b1</sup>», car Dieu lui était apparu; ou bien, comme Pierre, nous renverrions Jésus de notre barque<sup>c</sup>, n'étant pas dignes d'une telle présence – et quand je dis Pierre, de qui veux-je parler? de celui qui marcha sur les flots<sup>d</sup> –; ou, comme Paul, nous perdriions la vue – ce qui lui arriva avant qu'il se fût purifié d'avoir été persécuté, lorsqu'il fut en contact avec celui qu'il persécutait, ou plutôt lorsqu'il vit une brève lueur de la grande lumière<sup>e</sup> –; ou, comme le centurion<sup>f</sup>, nous rechercherions la guérison, mais, à cause d'une timidité qui attire des éloges<sup>g2</sup>, nous ne recevriions pas dans notre maison celui qui guérit. Et que tel ou tel d'entre nous dise, tant qu'il n'est pas encore purifié, tant qu'il est toujours «centurion», c'est-à-dire chef d'un grand nombre dans le vice et tant qu'il sert dans l'armée de César, le maître du monde de ceux qui roulent dans les bas-fonds, – qu'il dise : «Je ne suis pas digne que tu entres sous mon toit<sup>h</sup>.» Mais lorsqu'il verra Jésus, même s'il est de petite taille au point de vue spirituel, comme le fameux Zachée<sup>i</sup>, et lorsqu'il se sera élevé sur le sycomore en «mortifiant ses membres terrestres<sup>j</sup>» et en montant au-dessus de «son corps de bassesse<sup>k</sup>», alors seulement qu'il reçoive chez lui le Verbe, et qu'il entende : «Aujourd'hui, c'est le salut pour cette maison<sup>l</sup>», qu'il obtienne le salut et qu'il porte des fruits plus parfaits en répandant et en dispersant pour le bien ce qu'il a mal acquis comme publicain<sup>m3</sup>.

voit sa sœur Gorgonie parfaitement arrivée à l'*aetas spiritalis*, malgré sa fin prématurée (*Discours* 8, 9 s.). Dans ce passage, Grégoire joue sur la caractéristique physique de Zachée qui, à cause de sa petite taille, avait grimpé sur un sycomore pour voir Jésus, et sur son bas âge spirituel au moment de rencontrer le Maître et de se repentir de sa vie passée. Sur le thème de l'*aetas spiritalis*, voir CH. GNILKA, *Aetas spiritalis. Die Überwindung der natürlichen Altersstufen als Ideal des frühchristlichen Lebens*, Bonn 1972. Chez Grégoire on trouve également cette idée dans les *Discours* 26, 11; 40, 31 et 43, 23.

D 10. Ὁ γὰρ αὐτὸς Λόγος, καὶ φοβερός διὰ τὴν φύσιν τοῖς οὐκ ἀξίοις καὶ χωρητὸς διὰ φιλανθρωπίαν τοῖς οὕτως ἡτρεπισμένοις, ἅσοι τὸ ἀκάθαρτον καὶ ὑλικὸν πνεῦμα τῶν ψυχῶν ἀπελάσαντες καὶ τὰς ἑαυτῶν ψυχὰς τῇ ἐπιγνώσει  
 345 A<sub>5</sub> σαρώσαντες καὶ κοσμήσαντες<sup>a</sup>, μὴ ἀργὴν μηδὲ ἀπρακτον εἶασαν, ὥστε μετὰ πλείονος τῆς παρασκευῆς αὔθις καταληφθῆναι ὑπὸ τῶν ἐπτὰ τῆς κακίας πνευμάτων<sup>b</sup>, ἅσα καὶ τῆς ἀρετῆς ἀπηρίθμηται<sup>c</sup> — τὸ γὰρ δυσμαχώτερον, περισπουδαστότερον — ἀλλὰ πρὸς τὸ φεύγειν τὴν κακίαν  
 10 καὶ τὴν ἀρετὴν ἐργάζονται, ὅλον Χριστὸν ἢ ὅτι μάλιστα ἑαυτοῖς εἰσοικίσαντες, ὥστε μηδενὶ κενῶ τὴν πονηρὰν δύναμιν ὁμιλήσασαν ἑαυτῆς πάλιν πληρῶσαι καὶ γενέσθαι τὰ ἔσχατα χεῖρονα τῶν πρώτων<sup>d</sup> διὰ τὸ τῆς καταδρομῆς σφοδρότερον καὶ τὸ τῆς φρουρᾶς ἀσφαλέστερον καὶ δυσ-  
 15 λωτότερον. Ὅταν δὲ πάσῃ φυλακῇ τηρήσαντες τὴν ἑαυτῶν ψυχὴν<sup>e</sup> καὶ ἀναβάσεις ἐν τῇ καρδίᾳ διαθέμενοι<sup>f</sup> καὶ νεώσαντες ἑαυτοῖς νεώματα<sup>g</sup> καὶ σπείραντες εἰς δικαιοσύνην<sup>h</sup>,  
 B ὡς Σολομῶντι καὶ Δαβὶδ καὶ Ἱερεμίᾳ δοκεῖ, φωτίσωμεν ἑαυτοῖς φῶς γνώσεως· τῆνικαὐτὰ λαλῶμεν Θεοῦ σοφίαν ἐν  
 20 μυστηρίῳ τὴν ἀποκεκρυμμένην<sup>i</sup> καὶ τοῖς ἄλλοις ἐκλάμπωμεν. Τέως δὲ καθαιρώμεθα καὶ προτελώμεθα τῷ Λόγῳ, ἵν' ὅτι μάλιστα ἡμᾶς αὐτοὺς εὐεργετῶμεν, θεοειδεῖς ἐργαζό-

10, 1-2 τοῖς οὐκ ἀξίοις διὰ τὴν φύσιν n Ald. Maur. || 2 τὴν φιλανθρωπίαν S D<sup>2</sup> || 3 εὐτρεπισμένοις n Vb RO<sup>2</sup> corr. R<sup>2</sup> mg. || ἅσοι : ὡς οἱ QT Vb R corr. Vb<sup>2</sup> || 5 μὴ : μηδὲ Ald. Maur. || 9 πρὸς τῷ QTV P<sup>2</sup> || φεύγειν ABTV E P<sup>2</sup> Ald. Maur. : φυγεῖν m QZ φυγῆν R corr. R<sup>2</sup> || 10 Χριστὸν n E : τὸν Χριστὸν m T<sup>2</sup> Ald. Maur. || 12 ἑαυτῆς : αὐτῆς P<sup>2</sup> T<sup>2</sup> αὐτοῖς Pd ROVe Vb D mg. (P eras.) || 16 ψυχὴν : καρδίαν Pd mg. R mg. || διαθέμενοι : θέμενοι A || 22 αὐτοὺς ἡμᾶς Maur.

10. a. Cf. *Matth.* 12, 44. *Lc* 11, 25. *Rom.* 10, 2. b. Cf. *Matth.* 12, 45. *Lc* 11, 26. c. Cf. *Is.* 11, 2. d. *Matth.* 12, 45. *Lc* 11, 26. e. *Prov.* 4, 23. f. *Ps.* 83, 6. g. *Jér.* 4, 3. h. *Os.* 10, 12 (LXX). i. *I Cor.* 2, 7.

10. En effet, le Verbe est à la fois redoutable pour les indignes, à cause de sa nature, et saisissable, à cause de son amour pour les hommes, par ceux qui se sont ainsi préparés. Ce sont tous ceux qui ont chassé de leurs âmes l'esprit impur et matériel, puis, ces âmes qui sont les leurs, ils les ont «nettoyées et mises en ordre» par «la connaissance<sup>a</sup>», et ils ne les ont laissées ni oisives, ni inactives, pour qu'elles ne soient pas de nouveau occupées, avec un plus grand déploiement de force, par les sept esprits du mal<sup>b</sup>, dont le nombre est le même que lorsqu'il s'agit de la vertu<sup>c</sup>, car ce qui est plus difficile à vaincre provoque plus d'ardeur; mais, à la fuite du vice, ces hommes ajoutent la pratique de la vertu et ils établissent en eux-mêmes le Christ tout entier, ou du moins le plus possible, de façon que la puissance perverse ne rencontre en eux aucun vide et ne vienne pas de nouveau le remplir, et que «le dernier état ne devienne pas pire que le premier<sup>d</sup>», par suite d'un assaut plus violent contre une citadelle plus sûre et plus difficile à prendre. Quand nous aurons «gardé notre âme avec toute vigilance<sup>e</sup>», «disposé des montées dans notre cœur<sup>f</sup>», «défriché en nous de nouvelles jachères<sup>g</sup>» et «semé en vue de la justice<sup>h</sup>», suivant les avis de Salomon, de David et de Jérémie, allumons en nous-mêmes la lumière de la connaissance, et alors «parlons d'une sagesse de Dieu mystérieux, celle qui est demeurée cachée<sup>i</sup>», et brillons devant les autres. Mais jusque-là purifions-nous et initions-nous préalablement au Verbe, afin de nous faire le plus de bien possible à nous-mêmes en nous rendant semblables à Dieu<sup>3</sup>

1. Le mot employé ici, ἐπιγνώσις, est celui du vocabulaire de S. Paul. P.G.

2. Allusion aux sept «esprits» dont parle *Isaïe* (2, 11) et qui ont donné leurs noms aux sept dons du Saint-Esprit. P.G.

3. La purification nous rend semblables à Dieu, nous rend «divins». Cf. *Discours* 38, 11; Introduction, p. 69.

μενοι και ἤκοντα τὸν Λόγον ὑποδεχόμενοι· οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ και κρατοῦντες και τοῖς ἄλλοις προφαίνοντες.

11. Ἐπει δὲ ἀνεκαθήραμεν τῷ λόγῳ τὸ θέατρον, φέρε τι περι τῆς ἑορτῆς ἤδη φιλοσοφήσωμεν, και συνεορτάσωμεν ταῖς φιλεόρτοις και φιλοθέοις ψυχαῖς. Ἐπει δὲ κεφάλαιον ἑορτῆς μνήμη Θεοῦ, Θεοῦ μνημονεύσωμεν. Και γὰρ τὸν  
 C, ἐκεῖθεν τῶν ἑορταζόντων ἤκον, ἐνθα εὐφραινομένων πάντων ἢ κατοικία<sup>a</sup>, οὐκ ἄλλο τι ἢ τοῦτο εἶναι νομίζω, Θεὸν ὑμνούμενόν τε και δοξαζόμενον τοῖς τῆς ἐκεῖσε πολιτείας ἡξιωμένοις. Εἰ δὲ τι τῶν ἤδη προειρημένων ὁ νῦν ἔξει λόγος, θαυμαζέτω μηδεὶς. Οὐ γὰρ τὰ αὐτὰ φθέγγομαι  
 10 μόνον, ἀλλὰ και περι τῶν αὐτῶν, φρίττων και γλῶσσαν και διάνοιαν, ὅταν περι Θεοῦ φθέγγωμαι, και ὑμῖν ταῦτο τοῦτο συνευχόμενος τὸ ἐπαινετὸν πάθος και μακάριον. Θεοῦ δὲ ὅταν εἴπω, ἐν φωτὶ περιαστράφητε και τρισὶ· τρισὶ μὲν κατὰ τὰς ἰδιότητας, ἢ γ' οὖν ὑποστάσεις, εἴ τι φιλον  
 15 καλεῖν, εἴτε πρόσωπα — οὐδὲν γὰρ περι τῶν ὀνομάτων ζυγομαχῆσομεν, ἕως ἂν πρὸς τὴν αὐτὴν ἔνοιαν αἱ συλ-

11, 9 και φθέγγομαι Ald. Maur. || 10 και οὖν και διάνοιαν A Ald. Maur. || 11 ταῦτο : τὸ αὐτὸ S αὐτὸ P Pd RO Ve D Vb E corr. P<sup>2</sup> || 14 ἢ γ' AB S Pd Rmg. O D Vb : εἴτ' E QTVZ Ald. Maur. εἴ γ' Vp ἢ τ' Pdmg. R Ve Doctr. Patrum P erasum || 16 ζυγομαχῆσομεν n Vp P<sup>2</sup>Pd O : -ωμεν cett. codd. Ald. Maur.

11. a. Ps. 86, 7 (LXX).

11, 12 θεοῦ δὲ ὅταν — 12, 28 ὡσπερ ἔφαμεν *Doctrina Patrum*, p. 2 Diekamp; 11, 12 θεοῦ δὲ ὅταν — 18 θεότητος *Doctrina Patrum*, p. 38 Diekamp

1. Par ces mots, Grégoire se justifie du fait qu'il est en train de répéter les doctrines du *Discours* 38, prononcé peu de jours auparavant.
2. Les «propriétés» (*ιδιότητες*) au sens technique de la théologie

et en accueillant le Verbe qui vient, et non seulement en l'accueillant, mais en le retenant et en le manifestant aux autres.

11. Puisque nous avons purifié par la parole le lieu de cette assemblée, allons, traitons maintenant un peu de cette fête et célébrons-la avec les âmes qui aiment les fêtes et qui aiment Dieu. Comme l'essentiel de cette fête est le souvenir de Dieu, rappelons Dieu à notre souvenir. En effet, les acclamations de ceux qui sont en fête là où se trouve «la demeure de ceux qui sont dans la joie<sup>a</sup>» n'ont pas d'autre objet, je pense, que Dieu chanté et glorifié par ceux qui ont été jugés dignes de faire partie de la cité d'en haut. Si le présent discours contient quelques-unes de choses que j'ai dites précédemment, que nul ne s'en étonne : je ne vais pas seulement prononcer les mêmes mots, mais exposer les mêmes idées<sup>1</sup>. Ma langue et ma pensée frissonnent lorsque je parle de Dieu; et puissiez-vous éprouver ces mêmes sentiments louables et heureux! Quand je dis : Dieu, soyez frappés par l'éclair d'une lumière unique et de trois lumières : trois en ce qui concerne les «propriétés<sup>2</sup>» ou encore les «hypostases<sup>3</sup>» — si l'on veut les appeler ainsi —, ou les «personnes<sup>4</sup>», car nous n'engagerons aucune lutte entre nous pour des noms, tant que les syllabes différentes

trinitaire, ce sont les caractères distinctifs de chaque Personne : la propriété du Père est d'être inengendré, celle du Fils est d'être engendré, celle du Saint-Esprit est de «procéder» (cf. *D.* 29, 2 : *SC* 250, p. 180, l. 25-27). P.G.

3. «Hypostase» est la transcription du mot grec ὑπόστασις qui signifie «personne». Nous réservons le mot français «personne» pour traduire πρόσωπον. P.G. — Grégoire emploie indifféremment ἰδιότης et ὑπόστασις avec la même signification; cf. *Discours* 20, 6; 34, 13 etc.; K. HOLL, *Amphilochius von Ikonium...*, Tübingen-Leipzig 1904, p. 170-172.

4. Πρόσωπον signifie «personne», comme ὑπόστασις; mais Grégoire emploie ce dernier mot plus fréquemment que l'autre. P.G.



λαβαί φέρωσιν — ἐνὶ δὲ κατὰ τὸν τῆς οὐσίας λόγον, εἶπουν  
 D θεότητος. Διαιρεῖται γὰρ ἀδιαιρέτως, ἔν' οὕτως εἶπω, καὶ  
 συνάπτεται διηρημένως. Ἐν γὰρ ἐν τρισὶν ἢ θεότης, καὶ τὰ  
 20 τρία ἐν · τὰ ἐν οἷς ἢ θεότης, ἢ, τό γε ἀκριβέστερον εἰπεῖν,  
 ἃ ἢ θεότης. Τὰς δὲ ὑπερβολὰς καὶ ἐλλείψεις ἐλλείψωμεν,  
 348A οὔτε τὴν ἔνωσιν σύγχυσιν ἐργαζόμενοι, οὔτε τὴν διαίρεσιν  
 ἀλλοτριώσιν. Ἀπέστω γὰρ ἡμῶν ἐξ Ἰσοῦ καὶ ἢ Σαβελλίου  
 συναίρεσις καὶ ἢ Ἀρείου διαίρεσις, τὰ ἐκ διαμέτρου κακὰ  
 25 καὶ ὁμότιμα τὴν ἀσέβειαν · τί γὰρ δεῖ Θεὸν ἢ συναλείφειν  
 κακῶς ἢ κατατέμνειν εἰς ἀνισότητα;

12. «Ἡμῖν δὲ εἰς Θεὸς ὁ Πατήρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα, καὶ  
 εἰς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός, δι' οὗ τὰ πάντα<sup>a</sup>», καὶ ἐν  
 Πνεῦμα ἅγιον, ἐν ᾧ τὰ πάντα · τοῦ «ἐξ οὗ» καὶ «δι' οὗ»  
 καὶ «ἐν ᾧ» μὴ φύσεις τεμνόντων — οὐδὲ γὰρ ἂν μετέ-

11, 20 ἀκριβέστερον : ἀληθέστερον PpD RO Ve D corr. Ve<sup>2</sup> || 21 ἐλλεί-  
 ψομεν QVP<sup>2</sup> || 23 ἀπέσθω A || ἡμῶν AB VZ Pd ex emend. P<sup>2</sup>RO Ve : ἡμῖν S  
 Vb Vp D Q (P erasum) E Ald. Maur. || 25 δεῖ : δὴ S PpD Vb Vp corr.  
 Vb<sup>2</sup>Vp<sup>2</sup>

12, 3 τοῦ ἐξ : τὸ ἐξ Vb O D<sup>2</sup> T γρ. mg. E

12. a. I Cor. 8, 6.

12, 1 ἡμῖν δὲ — 10 ἀμὴν IOH. DAMASC., *Expos. fidei* 54, p. 129, 19  
 Kotter; cf. *Contra Iacobitas* 86; *Sacra Parall.*, PG 95, 1074 C

1. Selon DÖRRIE, «Die Epiphanius-Predigt des Gregor von Nazianz (Hom. 39) und ihre Geistesgeschichtliche Bedeutung», dans *Kyriakon. Festschrift J. Quasten*, Münster 1970, p. 409-423, repris dans *Platonica minora*, München 1976, p. 137-153, la polémique sur les noms est dirigée contre Aèce, qui faisait correspondre une diversité de substance des personnes à la diversité des noms. Mais ce pourrait être aussi une allusion à un état d'ambiguïté linguistique qui affectait les rapports entre l'Orient et l'Occident dans le domaine des doctrines trinitaires, c'est-à-dire le sens à donner aux termes *prosōpon* et *hypostasis* : un problème que Grégoire affronte dans le *Discours* 21, 35 (SC 270, 185-186). En effet, on sait qu'en Orient *prosōpon* (latin *persona*) paraissait suspect de modalisme,

nous porteront vers une même pensée<sup>1</sup>; mais cette lumière est une, si l'on parle de la substance ou de la divinité. Car il y a division sans division, pour ainsi dire, et réunion en gardant la division<sup>2</sup>, c'est-à-dire : une est la divinité dans les Trois, et l'Un ce sont les Trois, eux en qui est la divinité ou, pour m'exprimer avec plus de précision, eux qui sont la divinité. Quant aux excès et aux omissions<sup>3</sup>, omettons-les; ne faisons ni de l'unité<sup>4</sup> un mélange, ni de la division une séparation. Que soient également éloignées de nous la contraction de Sabellius et la division d'Arius, ces maux qui s'opposent diamétralement et qui ont même valeur pour l'impiété. Pourquoi en effet faut-il contracter Dieu indûment ou le scinder<sup>5</sup> en parties inégales?

12. «Pour nous, il y a un seul Dieu : le Père, de qui viennent toutes les choses, et un seul Seigneur Jésus-Christ, par qui sont toutes les choses, et un seul Esprit-Saint, en qui sont toutes les choses<sup>6</sup>.» Les expressions «de qui», «par qui» et «en qui»<sup>7</sup> ne marquent pas une coupure entre des natures — sinon, les prépositions ne changeraient

car un des sens courants du mot était : «masque de théâtre, rôle joué par un acteur», tandis qu'en Occident *hypostasis* se confondait avec le latin *substantia*.

2. Avec un élégant jeu de mots, le rhéteur expérimenté met son expérience consommée au service de la foi : les instruments techniques de l'art (antithèse et parallélisme) servent à exprimer avec la plus grande clarté possible un problème théologique controversé (unité de nature et distinction des personnes).

3. Les expressions désignent, selon la position intermédiaire typique de Grégoire, le polythéisme et le judaïsme.

4. Expression assez rare pour désigner la Monade divine.

5. «Contracter» et «scinder», autres termes techniques qui désignent chez Grégoire le sabellianisme et l'arianisme.

6. Dans les éditions critiques du *Nouveau Testament*, le texte de I Cor. 8, 6 ne comporte pas la mention de l'Esprit-Saint. Le texte tel qu'il se présente ici n'est attesté que dans un petit nombre de manuscrits grecs. P.G.

7. Sur ce paragraphe, voir DÖRRIE, *ibid.*, et Introduction, p. 39 s.

5 πιπτον αἰ προθέσεις ἢ αἰ τάξεις τῶν ὀνομάτων —, ἀλλὰ  
 χαρακτηριζόντων μιᾶς καὶ ἀσυγχύτου φύσεως ιδιότητος.  
 B Καὶ τοῦτο δῆλον ἐξ ὧν εἰς ἓν συνάγονται πάλιν, εἴ τῳ μὴ  
 παρέργως ἐκεῖνο ἀναγινώσκεται παρὰ τῷ αὐτῷ ἀποστόλῳ  
 τὸ «Ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα ·  
 10 αὐτῷ ἢ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν<sup>b</sup>.» Πατὴρ ὁ πατὴρ  
 καὶ ἀναρχος · οὐ γὰρ ἔκ τινος. Υἱὸς ὁ υἱὸς καὶ οὐκ  
 ἀναρχος · ἐκ τοῦ Πατρὸς γάρ. Εἰ δὲ τὴν ἀπὸ χρόνου  
 λαμβάνεις ἀρχήν, καὶ ἀναρχος · ποιητὴς γὰρ χρόνων<sup>c</sup>, οὐχ  
 ὑπὸ χρόνον. Πνεῦμα ἅγιον ἀληθῶς τὸ πνεῦμα, προϊὼν μὲν  
 15 ἐκ τοῦ Πατρὸς, οὐχ υἱκῶς δέ, οὐδὲ γὰρ γεννητῶς, ἀλλ'  
 ἐκπορευτῶς, εἰ δεῖ τι καὶ καινοτομησαί περὶ τὰ ὀνόματα  
 σαφηνείας ἕνεκεν, οὔτε τοῦ Πατρὸς ἐκστάντος τῆς ἀγεννη-  
 σίας, διότι γεγέννηκεν, οὔτε τοῦ Υἱοῦ τῆς γεννήσεως, ὅτι  
 C ἐκ τοῦ ἀγεννήτου — πῶς γάρ; —, οὔτε τοῦ Πνεύματος ἢ  
 20 εἰς Πατέρα μεταπίπτοντος ἢ εἰς Υἱόν, ὅτι ἐκπεπόρευται  
 καὶ ὅτι Θεός, κἂν μὴ δοκῇ τοῖς ἀθέοις · ἢ γὰρ ιδιότης  
 ἀκίνητος. Ἡ πῶς ἂν ιδιότης μένοι, κινουμένη καὶ μετα-

12, 8 ἀναγινώσκεται A S<sup>2</sup> corr. Amg. || αὐτῷ om. Ioh. || 13 λαμβάνεις  
 BQVT Vb Dmg. Ald. Maur. λάβοις Ioh. Damasc. || 16 εἰ δεῖ : εἰ δὲ S εἰ  
 δὲ δεῖ A D<sup>2</sup> εἰ δεῖ δὲ E || τι om. A E || 21 δοκεῖ P Pd (ut uid.) Vb Vp D  
 corr. P<sup>2</sup>Pd<sup>2</sup>

12. b. Rom. 11, 36. c. Cf. Hébr. 1, 2.

12, 10 Πατὴρ ὁ Πατὴρ — 12 ἐκ τοῦ Πατρὸς; 12 εἰ δὲ τὴν — 14 ὑπὸ  
 χρόνον; 14 Πνεῦμα — 16 ἐκπορευτῶς cf. IOH. DAMASC., *Expos. fidei* 8,  
 p. 30, 274 s Kottler; *Contra Jacob.* 78, p. 135, 28 Kottler

17 οὔτε τοῦ Πατρὸς — 22 μεταπίπτουσα cf. IOH. DAMASC., *Expos.*  
*fidei* 8, p. 30, 279 Kottler

1. DORRIE (*ibid.*, p. 419) voit dans ces mots une allusion polémique à  
 Basile qui aurait voulu changer, avec la doxologie qu'il présente dans le  
*Traité sur le Saint-Esprit*, l'ordre des prépositions, alors que, remarque  
 Grégoire, si les prépositions sont comprises correctement, il n'y a pas  
 lieu de modifier l'ordre traditionnel. Cependant cette prise de position  
 me paraît quelque peu difficile chez Grégoire.

jamais, ni non plus l'ordre des mots<sup>1</sup> —, mais elles caractéri-  
 sent les «propriétés» d'une nature une et sans mélange; et  
 cela se voit au fait qu'inversement ces prépositions s'appli-  
 quent ensemble à un seul objet, si on lit avec quelque  
 attention le texte suivant chez le même Apôtre : «De lui,  
 par lui et pour lui sont toutes les choses; à lui la gloire pour  
 les siècles. Amen<sup>b</sup>.» Le Père est père et sans principe, car il  
 ne vient de personne; le Fils est fils et il n'est pas sans  
 principe, car il vient du Père, mais, s'il s'agissait pour toi  
 d'un principe temporel, le Fils est sans principe, car celui  
 qui a fait les temps<sup>c</sup> n'est pas soumis au temps; l'Esprit-  
 Saint est vraiment l'Esprit provenant du Père, non pas par  
 filiation, car ce n'est pas par génération, mais par proces-  
 sion — s'il faut faire quelque innovation dans les mots pour  
 la clarté<sup>2</sup>. Le Père ne cesse pas d'être inengendré parce qu'il  
 a engendré, et le Fils ne cesse pas d'être engendré parce  
 qu'il vient de l'inengendré; comment y aurait-il cessation?  
 L'Esprit ne se change pas non plus en Père ou en Fils parce  
 qu'il procède et parce qu'il est Dieu<sup>3</sup>, même si cela ne plaît  
 pas aux athées, car la «propriété» ne peut se déplacer;  
 comment resterait-elle «propriété», si elle se déplaçait et

2. Grégoire emploie ici l'adverbe ἐκπορευτῶς qu'il présente comme  
 un néologisme; il est formé sur l'adjectif ἐκπρέυτος, tiré lui-même du  
 verbe ἐκπορεύομαι «procéder», terme employé par S. JEAN dans son  
*Évangile* (15, 26). Pour traduire littéralement ἐκπορευτῶς, il faudrait  
 pouvoir dire : «processionnellement»; mais cela aurait un autre sens en  
 français. P.G. — Remarquer que Grégoire trace ici rapidement les  
 principales lignes de sa théologie. Le Père est ἀναρχος dans tous les sens  
 du mot, alors que le Fils l'est seulement en ce qui concerne le temps (il  
 n'est pas en effet ὑπὸ χρόνον : cf. *Discours* 37, 2; 38, 2 et 13), et  
 l'Esprit-Saint est προϊὼν, dans le sens qu'il tient son origine du Père,  
 mais non à la manière du Fils; cela revient à dire qu'il n'est pas engendré  
 mais qu'il «procède» (ἐκπορεύεται, cf. *Jn* 15, 26); il faut remarquer aussi  
 avec quelle circonspection Grégoire présente le terme ἐκπορευτῶς par  
 lequel il caractérise sa pneumatologie.

3. Observation qui pourrait être dirigée contre les pneumatomaques.

πίπτουσα; Οἱ δὲ τὴν ἀγεννησίαν καὶ τὴν γέννησιν φύσεις Θεῶν ὁμωνύμων τιθέμενοι, τάχα ἂν καὶ τὸν Ἀδὰμ καὶ τὸν  
 25 Σῆθ — ὅτι ὁ μὲν οὐκ ἀπὸ σαρκός, πλάσμα γάρ· ὁ δὲ ἀπὸ  
 τοῦ Ἀδὰμ καὶ τῆς Εὕας — ἀλλήλων κατὰ τὴν φύσιν  
 ἀλλοτριώσουσιν. Εἷς οὖν Θεὸς ἐν τρισὶ καὶ τὰ τρία ἓν,  
 ὡσπερ ἔφαμεν.

D 13. Ἐπεὶ δὲ οὕτω ταῦτα, ἢ τοῦτο, ἔδει δὲ μὴ τοῖς ἄνω  
 μόνον τὴν προσκύνησιν περιγράφεσθαι, ἀλλ' εἶναι τινὰς καὶ  
 κάτω προσκυνητὰς ἵνα πληρωθῇ τὰ πάντα δόξης Θεοῦ,  
 ἐπεὶ καὶ Θεοῦ, διὰ τοῦτο κτίζεται ἄνθρωπος, χειρὶ Θεοῦ  
 5 τιμηθεὶς καὶ εἰκόνη<sup>a</sup>. Τοῦτον δὲ φθόνῳ διαδόλου καὶ πικρᾶ  
 γεύσει<sup>b</sup> τῆς ἁμαρτίας Θεοῦ τοῦ πεποιηκότος ἐλεεινῶς  
 χωριζόμενον παριδεῖν, οὐ Θεοῦ. Τί γίνεται; καὶ τί τὸ μέγα  
 περὶ ἡμᾶς μυστήριον; Καινοτομοῦνται φύσεις, καὶ Θεὸς  
 10 οὐρανοῦ κατὰ ἀνατολὰς τῆς ἰδίας δόξης τε καὶ λαμπρό-  
 349A τητος<sup>c</sup>, ἐπὶ δυσμῶν δοξάζεται τῆς ἡμετέρας εὐτελείας καὶ  
 ταπεινότητος, καὶ ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ δέχεται καὶ υἱὸς  
 ἀνθρώπου γενέσθαι τε καὶ κληθῆναι· οὐχ ὃ ἦν μετα-  
 15 θάλων — ἄτρεπτος γάρ — ἀλλ' ὃ οὐκ ἦν προσλαβῶν  
 καὶ φιλόανθρωπος γάρ — ἵνα χωρηθῇ ὁ ἀχώρητος, διὰ  
 μέσης σαρκὸς ὁμιλήσας ἡμῖν, ὡς παραπετάσματος, ἐπειδὴ  
 καθαρὰν αὐτοῦ τὴν θεότητα φέρειν οὐ τῆς ἐν γενέσει καὶ

13, 4 καὶ διὰ τοῦτο ABQTZ Vb<sup>2</sup> Vp P<sup>2</sup> Ald. Maur. || κτίζεται om.  
 ABQTZ || 6 θεοῦ: ἐν ἄλλῳ οὐκ εἶρον τὸ θεοῦ Pd mg. || 14 ἄτρεπτον  
 Maur. || 16 ὡς ἐκ m Ald. corr. P<sup>2</sup> || 17 τῆς: τοῖς Pd mg.

13. a. Cf. *Gen.* 1, 26-27. b. Cf. *Gen.* 3, 6. c. *Ps.* 67, 34.

13, 8 καινοτομοῦνται — 9 ἄνθρωπος γίνεται MAXIMUS, *Ambigua*,  
 PG 91, 1304 D

1. D'après les ariens, le Fils, qui est une créature, reçoit dans  
 l'Écriture le titre de Dieu dans un sens impropre, «équivoque»: le Père  
 et le Fils sont dits «Dieu» avec des valeurs différentes. Longue

changeait? Ceux qui admettent qu'«être inengendré» et  
 «être engendré» désignent les natures d'êtres qui sont  
 dieux dans un sens équivoque<sup>1</sup> prétendent sans doute  
 qu'Adam et Seth sont de nature différente, parce que l'un  
 n'est pas né de la chair, mais a été façonné par Dieu, tandis  
 que l'autre est né d'Adam et d'Ève<sup>2</sup>! Il y a donc un seul  
 Dieu en Trois, et les Trois sont Un, comme nous le  
 disions.

13. Puisqu'il en est ainsi de ces réalités ou de cette  
 réalité, il fallait que l'adoration ne fût pas limitée aux êtres  
 célestes<sup>3</sup> seulement, mais qu'il y eût ici-bas aussi des  
 adorateurs, afin que tout fût rempli de la gloire de Dieu,  
 puisque tout est à Dieu; pour cette raison est créé  
 l'homme, qui a l'honneur d'être formé par la main de Dieu  
 et à son image<sup>a</sup>. Mais si la jalousie du diable et le goût amer  
 du péché<sup>b</sup> amenèrent l'homme à se séparer misérablement  
 de son créateur et à le mépriser, cela n'est pas imputable à  
 Dieu. Qu'arrive-t-il et quel est le grand mystère qui nous  
 concerne? Les natures subissent une innovation: Dieu  
 devient homme; celui «qui est monté sur le ciel du ciel au  
 levant<sup>c</sup>» de sa propre gloire et de sa propre splendeur est  
 glorifié au couchant de notre indignité et de notre bassesse;  
 le Fils de Dieu accepte de devenir aussi Fils d'homme et  
 d'en recevoir le nom, il ne change pas ce qu'il était — car il  
 est immuable —, mais il assume ce qu'il n'était pas — car il  
 est ami de l'homme —, afin que celui qui est insaisissable  
 devienne saisissable par l'intermédiaire de la chair, séjour-  
 nant parmi nous comme enveloppé d'un voile, car sup-  
 porter sa divinité à l'état pur n'est pas possible à la nature

discussion à ce sujet dans *Discours* 29, 14: *SC* 250, 204-206. P.G.

2. Cf. *Discours* 31, 11.

3. C'est-à-dire les créatures angéliques; tout ce paragraphe reprend  
 rapidement la cosmologie et l'histoire de la chute de l'humanité,  
 évoquées dans le *Discours* 38, 11 s.

φθορᾶ φύσεως. Διὰ τοῦτο τὰ ἄμικτα μίγνυται· οὐ γενέσει  
μόνον Θεός οὐδὲ σαρκὶ νοῦς οὐδὲ χρόνω τὸ ἄχρονον οὐδὲ  
20 μέτρω τὸ ἀπερίγραπτον, ἀλλὰ καὶ παρθενίᾳ γέννησις καὶ  
ἀτιμία τῷ καὶ τιμῆς ἀπάσης ὑψηλοτέρω, καὶ πάθει τὸ  
ἀπαθὲς καὶ τῷ φθαρτῷ τὸ ἀθάνατον. Ἐπειδὴ γὰρ ᾤετο  
ἀήττητος εἶναι τῆς κακίας ὁ σοφιστής, θεότητος ἐλπίδι<sup>d</sup>  
B δελεάσας ἡμᾶς, σαρκὸς προβλήματι δελεάζεται, ἴν', ὡς τῷ  
25 Ἄδᾶμ προσβαλὼν τῷ Θεῷ περιπέση, καὶ οὕτως ὁ νέος  
Ἄδᾶμ τὸν παλαιὸν<sup>e</sup> ἀνασώσεται καὶ λυθῆ τὸ κατὰκριμα  
τῆς σαρκός<sup>f</sup>, σαρκὶ τοῦ θανάτου θανατωθέντος.

14. Τῇ μὲν οὖν γεννήσει τὰ εἰκότα προεορτάσαμεν, ἐγώ  
τε, ὁ τῆς ἑορτῆς ἑξαρχος, καὶ ὑμεῖς καὶ πᾶν ὅσον  
C ἐγκόσμιον τε καὶ ὑπερκόσμιον. Μετὰ ἀστέρος ἐδράμομεν<sup>a</sup>  
καὶ μετὰ Μάγων προσεκυνήσαμεν<sup>b</sup> καὶ μετὰ ποιμένων  
5 περιελάμφθημεν<sup>c</sup> καὶ μετὰ ἀγγέλων ἐδοξάσαμεν<sup>d</sup>. Μετὰ  
Συμεὼν ἐνγηγαλισάμεθα<sup>e</sup> καὶ μετὰ Ἄννης ἀνωμολογησά-  
μεθα<sup>f</sup>, τῆς γεραίας καὶ σώφρονος· καὶ χάρις τῷ εἰς τὰ ἴδια  
ἐλθόντι<sup>g</sup> ἄλλοτρίως, ὅτι τὸν ξένον ἐδόξασεν. Νυνὶ δὲ πρᾶξις  
ἄλλη Χριστοῦ καὶ ἄλλο μυστήριον. Οὐ δύναμαι κατέχειν  
10 τὴν ἡδονήν, ἔνθους γίνομαι, μικροῦ καί, ὡς Ἰωάννης,  
εὐαγγελίζομαι<sup>h</sup>, εἰ καὶ μὴ πρόδρομος, ἀλλ' ἀπὸ τῆς ἐρη-

13, 25 οὕτως : οὗτος RO Ve Vp

14, 4 καὶ μετὰ : μετὰ A P<sup>2</sup>O<sup>2</sup> Vp D<sup>2</sup> E Ald. Maur. || 5 περιε-  
λάμφθημεν B Ald. Maur. || 9 post οὐ δύναμαι deficit A || 10 ἔνθους Maur.

13. d. Cf. *Gen.* 3, 5. e. Cf. *I Cor.* 15, 45. f. Cf. *Rom.* 5, 16. 18.

14. a. Cf. *Matth.* 2, 8. 10. b. Cf. *Matth.* 2, 11. c. Cf. *Lc* 2, 9.  
d. Cf. *Lc* 2, 13-14. e. Cf. *Lc* 2, 28. f. Cf. *Lc* 2, 38. g. Cf. *Jn* 1, 11.  
h. Cf. *Matth.* 3, 1. *Mc* 1, 4 *Lc* 3, 3.

1. Ici νοῦς est le νοῦς divin (le terme est typique chez Grégoire pour désigner Dieu : cf. *Discours* 18, 4; 30, 20; 38, 11; J. BARBEL, *Gregor von Nazianz, Die fünf theologischen Reden*, Düsseldorf 1963, p. 283-286; MORESCHINI, «Il Platonismo cristiano», p. 1382-1383; ALTHAUS, *Die Heilslehre*, p. 130-131) qui s'unit inséparablement non à la chair de l'homme seulement, comme le voulait Apollinaire, mais avec l'homme

soumise à la génération et à la corruption. C'est pourquoi les réalités exemptes de mélange se mêlent : non seulement Dieu se mêle à la génération, non seulement l'esprit<sup>1</sup> se mêle à la chair, non seulement l'intemporel se mêle au temps, non seulement l'illimité se mêle à la mesure, mais encore la procréation se mêle à la virginité, la honte se mêle à ce qui est au-dessus de tout honneur, la souffrance se mêle à ce qui est impassible, l'immortel se mêle à ce qui est corruptible. Comme le spécieux avocat du mal se croyait invincible parce qu'il nous avait trompés par l'espoir de devenir des dieux<sup>d</sup>, il est trompé lui-même par l'obstacle<sup>2</sup> de la chair : il croyait s'élancer sur Adam, il s'est heurté à Dieu; et ainsi le nouvel Adam a sauvé l'ancien<sup>e</sup>, et la condamnation portée contre la chair a été abolie<sup>f</sup> parce que la mort a été mise à mort par la chair.

14. Nous avons célébré dignement la Nativité, aussi bien moi qui dirigeais la fête que vous et tout ce qui est dans le monde et au-dessus du monde. Avec l'étoile nous avons couru<sup>a</sup>, avec les Mages nous avons adoré<sup>b</sup>, avec les bergers nous avons été entourés de lumière<sup>c</sup>, et avec les anges nous avons glorifié<sup>d</sup>. Avec Siméon nous avons tenu dans les bras<sup>e</sup>, avec Anne, âgée et chaste, nous avons rendu grâces<sup>f</sup>; et que notre reconnaissance aille à celui qui, venu dans son propre domaine comme un étranger<sup>g</sup>, a glorifié son hôte. Maintenant c'est une autre action du Christ et un autre mystère. Je ne puis contenir ma joie, je me sens inspiré; et, presque comme Jean, j'annonce la bonne nouvelle<sup>h</sup>, sinon en précurseur, du moins comme venant

tout entier. Grégoire ne donne pas ici cette toute dernière précision, mais sa position sur ce point est bien connue (cf. ses *Lettres théologiques* : SC 208).

2. Le terme πρόβλημα désigne la chair dont le Christ s'était revêtu et qui avait trompé le démon, convaincu de pouvoir prendre possession de lui comme des autres hommes. Cf. *Introd.*, p. 59.

μίας. Χριστὸς φωτίζεται, συναστράψωμεν. Χριστὸς βαπτίζεται<sup>1</sup>, συγκατέλθωμεν, ἵνα καὶ συνανέλθωμεν. Βαπτίζεται Ἰησοῦς· τοῦτο μόνον; ἢ καὶ τὰ ἄλλα τηρεῖν ἐπιμελῶς ἀναγκαῖον; Τίς ὢν; καὶ παρὰ τίνος; καὶ πηνίκα; Ὁ καθαρὸς καὶ παρὰ Ἰωάννου καὶ τῶν σημείων<sup>1</sup> ἀρχόμενος. Ἴνα τί μάθωμεν καὶ τί παιδευθῶμεν; Προκαθαίρεσθαι καὶ ταπεινοφρονεῖν καὶ κηρύσσειν ἐν τελειότητι καὶ τῆς πνευματικῆς καὶ τῆς σωματικῆς ἡλικίας. Ἐκεῖνο πρὸς τοὺς τὸ  
 20 βάπτισμα σχεδιάζοντας καὶ μὴ προευτρεπιζομένους μηδὲ τὸ ἀσφαλὲς τῇ λυτρώσει χαριζομένους διὰ τῆς εἰς τὸ καλὸν  
 352A ἔξεως. Καὶ γὰρ εἰ ἄφεσιν ἔχει τῶν παρελθόντων τὸ χάρισμα — χάρισμα γάρ —, ἀλλὰ τότε μᾶλλον εὐλαβείας ἄξιον, μὴ πρὸς τὸν αὐτὸν ἔμετον ἐπανέλθωμεν<sup>k</sup>. Τοῦτο  
 25 πρὸς τοὺς ἐπαιρομένους κατὰ τῶν οἰκονόμων τοῦ μυστηρίου, ἂν ἀξία τινὲ προέχωσιν. Τὸ τρίτον πρὸς τοὺς θαρροῦντας νεότητι καὶ πάντα καιρὸν οἰομένους εἶναι διδασκαλίας ἢ προεδρίας. Ἰησοῦς καθαίρεται, καὶ σὺ καταφρονεῖς τῆς καθάρσεως; Ὑπὸ Ἰωάννου, καὶ σὺ κατεξάνιστασαι τοῦ  
 30 σοῦ κήρυκος; Τριακονταέτης<sup>1</sup> ὢν, καὶ σὺ πρὸ τῆς γενειάδος διδάσκεις τοὺς γέροντας ἢ τὸ διδάσκειν πιστεύεις, οὔτε παρὰ τῆς ἡλικίας οὔτε παρὰ τοῦ τρόπου τυχὸν ἔχων τὸ αἰδέσιμον; Εἴτα ὁ Δανιήλ<sup>m</sup> ἐνταῦθα καὶ ὁ δεῖνα καὶ ὁ δεῖνα, νέοι κριταί, καὶ τὰ παραδείγματα ἐπὶ γλώσσης. Πᾶς

14, 12 συναστράψωμεν Maur. || 15 κατὰ πηνίκα Maur. || 18 κηρύττειν m' (-σσ- SE) || 32 τυχὸν ex -ὢν Pd<sup>2</sup> D<sup>2</sup> || 33-34 καὶ ὁ δεῖνα semel habent S PpD O Ve Vb Vp Ald.

14. i. Cf. *Matth.* 3, 16. *Mc* 1, 9. *Lc* 3, 21. j. Cf. *Jn* 2, 11. k. Cf. *Prov.* 26, 11. II *Pierre* 2, 22. l. *Lc* 3, 23. m. Cf. *Dan.* 13, 45-50.

1. Allusion à la retraite de Séleucie en Isaurie, où Grégoire était lorsque, deux ans auparavant, il avait été appelé par la communauté nicéenne de Constantinople.

2. Illuminé par le baptême. P.G.

du désert<sup>1</sup>. Le Christ est illuminé<sup>2</sup>; brillons avec lui. Le Christ est baptisé<sup>1</sup>; descendons avec lui pour remonter avec lui. Jésus est baptisé; est-ce tout, ou bien est-il nécessaire d'observer soigneusement aussi le reste? Qui est-il? Par qui est-il baptisé? Et à quel moment? Il est Celui qui est Pur, il est baptisé par Jean, et au moment où il commence d'accomplir des «signes<sup>13</sup>». Que veut-il nous apprendre et quelle leçon nous donner? Celle de nous purifier préalablement, de nous humilier et de prêcher quand nous avons atteint la perfection de l'âge, aussi bien spirituellement<sup>4</sup> que corporellement. Cette leçon s'adresse à ceux qui se précipitent vers le baptême sans se préparer d'abord avec soin et sans assurer la stabilité de leur rédemption par une ferme disposition au bien. En effet, si la grâce — car c'est une grâce — comporte la rémission des fautes passées, il convient que désormais nous prenions garde plus encore à ne pas retourner au même vomissement<sup>k</sup>. Cette leçon s'adresse encore à ceux qui s'élèvent contre les dispensateurs du mystère, s'ils l'emportent par une dignité quelconque. Elle s'adresse troisièmement à ceux qui se confient en leur jeunesse et qui croient que n'importe quel moment convient pour enseigner ou présider. Jésus est purifié; et toi, tu dédaignes la purification? Il est purifié par Jean; et toi, tu t'indignes contre celui qui te prêche? Il est âgé de trente ans<sup>1</sup>; et toi, avant d'avoir de la barbe, tu enseignes les vieillards, ou tu crois pouvoir enseigner sans avoir peut-être l'autorité que confèrent l'âge et les mœurs? Ensuite on allègue ici Daniel<sup>m</sup> et tel ou tel qui furent juges malgré leur jeunesse<sup>5</sup>, et on a ces exemples

3. C'est-à-dire des miracles. Le mot «signe» est employé par S. Jean aussitôt après le premier miracle de Jésus (*Jn* 2, 11). P.G.

4. Sur le sens de l'*actas spiritualis* (πνευματικὴ ἡλικία) cf. *supra*, chap. 9.

5. Daniel, malgré sa jeunesse, se révèle meilleur juge que les vieillards coupables (*Dan.* 13, 45 s.). P.G.

B 35 γὰρ ἀδικῶν εἰς ἀπολογίαν ἔτοιμος. Ἄλλ' οὐ νόμος Ἐκκλη-  
σίας τὸ σπάνιον, εἴπερ μὴδὲ μία χελιδὼν ἕαρ ποιεῖ μὴδὲ  
γραμμὴ μία τὸν γεωμέτρην ἢ πλοῦς εἰς τὸν θαλάττιον.

15. Πλὴν Ἰωάννης βαπτίζει, πρόσεισιν Ἰησοῦς, ἀγιά-  
σων τυχὸν μὲν καὶ τὸν βαπτιστήν, τὸ δὲ πρόδηλον, πάντα  
τὸν παλαιὸν Ἀδὰμ<sup>a</sup> ἰν' ἐνθάψῃ τῷ ὕδατι· πρὸ δὲ τούτων  
καὶ διὰ τούτους, τὸν Ἰορδάνην· ὡσπερ ἦν πνεῦμα καὶ  
5 σὰρξ, οὕτω Πνεύματι τελειῶν καὶ ὕδατι. Οὐ δέχεται ὁ  
C Βαπτιστής, ὁ Ἰησοῦς ἀγωνίζεται· «Ἐγὼ χρεῖαν ἔχω ὑπὸ  
σοῦ βαπτισθῆναι<sup>b</sup>», ὁ λύχνος<sup>c</sup> τῷ Ἠλίω<sup>d</sup> φησίν, ἡ  
φωνή<sup>e</sup> τῷ Λόγω, ὁ φίλος<sup>f</sup> τῷ Νυμφίω, ὁ ἐν γεννητοῖς  
γυναικῶν<sup>g</sup> ὑπὲρ πάντας τῷ Πρωτοτόκῳ πάσης κτίσεως<sup>h</sup>,  
10 ὁ προσκυρτήσας ἀπὸ γαστροῦ<sup>i</sup> τῷ ἐν γαστρὶ προσκυνηθέντι,  
ὁ προδραμῶν<sup>j</sup> καὶ προδραμούμενος τῷ φανέντι καὶ φανη-  
σομένῳ. «Ἐγὼ χρεῖαν ἔχω ὑπὸ σοῦ βαπτισθῆναι<sup>k</sup>»·  
πρόσθεσ καὶ τὸ «ὑπὲρ σοῦ». Ἦιδει γὰρ τῷ μαρτυρίῳ  
βαπτισθησόμενος ἢ, ὡς Πέτρος, μὴ τοὺς πόδας μόνον  
15 καθαρθησόμενος<sup>l</sup>. «Καὶ σὺ ἔρχῃ πρὸς μέ<sup>m</sup>;» Καὶ τοῦτο  
προφητικόν. Ἦιδει γὰρ ὡς μετὰ Ἡρώδη Πιλάτον μανη-  
σόμενον<sup>n</sup>, οὕτως αὐτῷ προαπελθόντι Χριστὸν ἐψόμενον. Τί  
δὲ Ἰησοῦς; «Ἄφες ἄρτι<sup>o</sup>»· τοῦτο γὰρ ἡ οἰκονομία. Ἦιδει  
D γὰρ μετ' ὀλίγον αὐτὸς βαπτίσων τὸν Βαπτιστήν. Τί δὲ τὸ  
20 πτύον<sup>p</sup>; Ἦ καθαρισ. Τί δὲ τὸ πῦρ<sup>q</sup>; Ἦ τοῦ κούφου

15, 13 post γὰρ add. ὡς D mg. || 18 ὁ Ἰησοῦς S R Ve

15. a. Cf. I Cor. 15, 45. b. Matth. 3, 14. c. Jn 5, 35. d. Cf. Mal.  
3, 20. e. Matth. 3, 3. Mc 1, 3. Lc 3, 4. f. Jn 3, 29. Cf. Matth. 9, 15.  
g. Matth. 11, 11. Lc 7, 28. h. Col. 1, 15. i. Lc 1, 41. j. Cf. Matth.  
11, 10. Mc 1, 2. Lc 7, 27. k. Matth. 3, 14. l. Cf. Jn 13, 6-8.  
m. Matth. 3, 14. n. Cf. Matth. 14, 3-5. Mc 6, 17. Lc 3, 19-20. Matth.  
27, 26. Mc 15, 15. Lc 23, 24-25. Jn 19, 16. o. Matth. 3, 15.  
p. Cf. Matth. 3, 12. q. Cf. Matth. 3, 10. 11. 12. Lc 3, 9. 17.

14, 35 οὐ νόμος — 36 χελιδὼν ἕαρ ποιεῖ IOH. DAMASC., *De imag.* I, 25,  
p. 117, 3 Kotter

1. Jean-Baptiste précède Jésus dans sa venue sur terre; il le précède  
aussi dans la mort. P.G.

sur la langue, car le coupable est toujours prêt à se  
défendre. Mais ce n'est pas l'exception qui est la loi  
de l'Église, aussi vrai qu'une hirondelle ne fait pas le  
printemps, ni une ligne le géomètre, ni une navigation  
l'homme de la mer.

15. En tout cas, Jean est en train de baptiser, Jésus  
s'approche; c'est peut-être pour sanctifier le Baptiste, c'est  
certainement pour ensevelir tout entier dans l'eau le vieil  
Adam<sup>a</sup>, mais avant eux et grâce à eux il sanctifie le  
Jourdain; de même qu'il était esprit et chair, de même il  
initie par l'Esprit et l'eau. Le Baptiste n'accepte pas; Jésus  
insiste. «C'est moi qui ai besoin d'être baptisé par toi<sup>b</sup>;»  
c'est en ces termes que la lampe<sup>c</sup> s'adresse au Soleil<sup>d</sup>, la  
voix<sup>e</sup> au Verbe, l'ami<sup>f</sup> à l'Époux, celui qui est au-dessus de  
tous parmi les enfants des femmes<sup>g</sup> «au Premier-né de  
toute créature<sup>h</sup>», celui qui a bondi dès le sein de sa mère<sup>i</sup> à  
celui qui est adoré dans le sein de la sienne<sup>j</sup>, le Précurseur  
présent et futur<sup>l</sup> à celui qui est apparu et qui apparaîtra<sup>2</sup>.  
«C'est moi qui ai besoin d'être baptisé par toi<sup>k</sup>», ajoute : et  
pour toi, car il savait qu'il recevrait le baptême du martyr  
ou, comme Pierre, qu'il n'aurait pas seulement les pieds  
purifiés<sup>13</sup>. «Et c'est toi qui viens à moi<sup>m</sup>?» Voilà encore  
une parole prophétique : il savait qu'à la fureur d'Hérode<sup>4</sup>  
succéderait celle de Pilate<sup>n</sup> et qu'ainsi le Christ suivrait son  
Précurseur dans la mort. Et que dit Jésus? «Laisse faire  
maintenant<sup>o</sup>»; c'est en effet l'«économie<sup>5</sup>» divine : il savait  
que bientôt il baptiserait lui-même le Baptiste<sup>6</sup>. Et que  
signifie le van<sup>p</sup>? La purification. Et le feu<sup>q</sup>? La destruction

2. Jésus est apparu ici-bas au temps de l'empereur Auguste; il  
apparaîtra de nouveau à la fin des temps. P.G.

3. Allusion au lavement des pieds, lors de la Cène. P.G.

4. Hérode a fait arrêter Jean-Baptiste, l'a maintenu en prison et l'a  
fait décapiter. P.G.

5. Voir *supra*, Discours 38, 8, note. P.G.

6. Lorsque Jean-Baptiste sera mis à mort. P.G.

δαπάνη και ἡ ζέσις τοῦ Πνεύματος. Τί δὲ ἡ ἀξίνη<sup>†</sup>; Τῆς ἀθεραπεύτου ψυχῆς ἡ ἐκτομή, και μετὰ τὴν κόπρον<sup>‡</sup>. Τί δὲ ἡ μάχαιρα<sup>†</sup>; Ἡ τομὴ τοῦ Λόγου, ἡ διαιροῦσα τὸ χεῖρον ἀπὸ τοῦ κρείττονος και διχοτομοῦσα τὸν πιστὸν και τὸν  
 25 ἀπιστον και ἐπεγεύρουσα τὸν υἱὸν και τὴν θυγατέρα και  
 53A τὴν νόμφην τῷ πατρὶ και τῇ μητρὶ και τῇ πενθερᾷ<sup>u</sup>, τὰ  
 νέα και πρόσφατα τοῖς παλαιοῖς και σκιώδεσι. Τί δὲ ὁ  
 σφαιρωτῆρ τοῦ ὑποδήματος, ὃν οὐ λύεις ὁ βαπτίζων<sup>v</sup>  
 Ἰησοῦν, ὁ τῆς ἐρημίας και ἀτροφος<sup>w</sup>, ὁ νέος Ἠλίας<sup>x</sup>, ὁ  
 30 προφήτου περισσότερος<sup>y</sup>, ὃσῶ και τὸν προφητευόμενον  
 εἶδες, ὁ Παλαιᾶς και Νέας μεσίτης; Τί τοῦτο; Τυχὸν ὁ  
 τῆς ἐπιδημίας λόγος και τῆς σαρκός, οὗ μηδὲ τὸ ἀκρότατον  
 εὐδιάλυτον, μὴ ὅτι τοῖς σαρκικοῖς ἔτι και νηπίοις ἐν  
 Χριστῷ, ἀλλ' οὐδὲ τοῖς κατὰ Ἰωάννην τῷ Πνεύματι.

16. Ἀλλὰ και ἄνεισιν Ἰησοῦς ἐκ τοῦ ὕδατος<sup>a</sup>. Συνανα-  
 φέρει γὰρ ἑαυτῷ τὸν κόσμον και ὄρᾳ σχιζομένους τοὺς  
 B οὐρανοὺς<sup>b</sup>, οὓς ὁ Ἀδὰμ ἔκλεισεν ἑαυτῷ τε και τοῖς μετ'  
 αὐτόν, ὡσπερ και τῇ φλογίνῃ ῥομφαίᾳ τὸν παράδεισον<sup>c</sup>.  
 5; Και τὸ Πνεῦμα μαρτυρεῖ τὴν θεότητα<sup>d</sup>. τῷ γὰρ ὁμοίῳ  
 προστρέχει· και ἡ ἐξ οὐρανῶν φωνή<sup>e</sup>. ἐκεῖθεν γὰρ ὁ  
 μαρτυρούμενος· και ὡς περιστέρα<sup>f</sup>. τιμᾶ γὰρ τὸ σῶμα,  
 ἐπεὶ και τοῦτο τῇ θεώσει Θεός, «σωματικῶς<sup>g</sup>» ὀρωμένη.

15, 21-22 ἡ τῆς ἀθεραπεύτου (omisso ἡ l. 22) P Pd O Ve corr. Ve<sup>2</sup>  
 16, 6 ἡ ἐξ: ἐξ m' corr. Ve<sup>2</sup>

15. r. Cf. *Matth.* 3, 10. s. Cf. *Lc* 13, 8. t. Cf. *Matth.* 10, 34.  
 u. Cf. *Matth.* 10, 35. *Lc* 12, 53. v. *Mc* 1, 7. *Lc* 3, 16. *Jn* 1, 27.  
 w. Cf. *Matth.* 3, 4. *Mc* 1, 6. x. Cf. *Matth.* 11, 14. y. Cf. *Matth.* 11, 9.  
 16. a. Cf. *Matth.* 3, 16. *Mc* 1, 10. b. *Mc* 1, 10. c. Cf. *Gen.* 3, 24.  
 d. Cf. *Matth.* 3, 16. *Mc* 1, 10. *Lc* 3, 22. e. *Matth.* 3, 17. *Mc* 1, 11. *Lc*  
 3, 22. f. *Mc* 1, 10. *Lc* 3, 22. Cf. *Matth.* 3, 16. g. *Lc* 3, 22.

1. Allusion à la parabole du figuier stérile, au pied duquel le vigneron met du fumier pour essayer, une dernière fois, de lui faire produire des fruits (*Lc* 13, 6-9). P.G.

de ce qui est léger et l'ardeur de l'esprit. Et la hache<sup>†</sup>? Le retranchement de l'âme inguérissable, même après la fumure<sup>‡1</sup>. Et l'épée<sup>†</sup>? La coupure faite par le Verbe, qui opère la division<sup>2</sup> entre le mal et le bien, qui sépare le croyant de l'incroyant et qui excite le fils, la fille et la bru contre le père, la mère et la belle-mère<sup>u</sup>, c'est-à-dire ce qui est nouveau et récent contre ce qui est ancien et figuratif. Et la courroie de la sandale que tu ne délies pas<sup>v</sup>, toi qui baptises Jésus, toi qui vis au désert même sans nourriture<sup>w</sup>, toi le nouvel Élie<sup>x</sup>, toi qui es plus qu'un prophète<sup>y</sup>, d'autant plus que tu as vu celui dont tu prophétisais la venue, toi, l'intermédiaire entre l'Ancienne et la Nouvelle Alliance? Il s'agit peut-être de la venue du Christ parmi nous et dans la chair, question peu facile à résoudre, même sans aller jusqu'au bout, non seulement pour ceux qui sont encore charnels et qui sont des enfants dans le Christ, mais aussi pour ceux qui ressemblent à Jean par l'Esprit<sup>3</sup>.

16. Mais ensuite Jésus remonte de l'eau<sup>a</sup>. Il fait remonter avec lui le monde qu'il porte et «il voit se fendre les cieux<sup>b</sup>» qu'Adam avait fermés pour lui-même et pour ses descendants, comme il avait aussi fermé le paradis par l'épée flamboyante<sup>c</sup>. Et l'Esprit témoigne de la divinité, car il accourt vers celui qui lui est semblable<sup>d</sup>. Et «des cieux vient la voix<sup>e</sup>», car c'est des cieux que vient celui à qui est rendu témoignage; et l'on voit «comme une colombe<sup>f</sup>»; elle donne du prix au corps en se montrant «corporellement<sup>g</sup>», puisque le corps, lui aussi, est Dieu par

2. La parole de Dieu est représentée, dans l'*Épître aux Hébreux* et dans l'*Apocalypse*, comme une épée à deux tranchants (*Hébr.* 4, 12; *Apo.* 2, 12). P.G.

3. Grégoire envisage uniquement, comme élément d'allégorie, l'incapacité à délier la courroie, et il trouve comme terme correspondant l'impossibilité où sont les théologiens de «délier» le mystère de l'Incarnation. P.G.

Καὶ ἅμα πόρρωθεν εἴθισται περιστέρα κατακλυσμοῦ λύσιν  
 10 εὐαγγελίζεσθαι<sup>h</sup>. Εἰ δὲ ὄγκοις καὶ σταθμοῖς κρίνεις θεό-  
 τητα, καὶ διὰ τοῦτο μικρόν σοι τὸ Πνεῦμα ὅτι ἐν εἶδει  
 περιστερᾶς, ὧ μικρόλογε περὶ τὰ μέγιστα, ὥρα σοι καὶ  
 βασιλείαν οὐρανῶν ἀτιμάζειν, ὅτι κόκκῳ σινάπεως ἀπεικά-  
 15 κέμενον<sup>i</sup>, ὅτι ὁ μὲν ὄρος μέγα καλεῖται<sup>k</sup> καὶ λευϊαθὰν<sup>l</sup> καὶ  
 βασιλεὺς τῶν ἐν τοῖς ὕδασι, ὁ δὲ ἀμνός<sup>m</sup> καὶ μαργαρίτης<sup>n</sup>  
 C καὶ σταγῶν<sup>o</sup> καὶ τὰ τοιαῦτα προσαγορεύεται.

17. Ἐπεὶ δὲ βαπτίσματος ἡ πανήγυρις καὶ δεῖ μικρόν τι  
 προσκακοπαθῆσαι τῷ δι' ἡμᾶς μορφωθέντι καὶ βαπτισθέντι  
 καὶ σταυρωθέντι, φέρε τι περὶ διαφορᾶς βαπτισμάτων  
 φιλοσοφήσωμεν, ἵν' ἀπέλωμεν ἐντεῦθεν κεκαθαρμένοι.  
 5 Ἐβάπτισε Μωϋσῆς, ἀλλ' ἐν ὕδατι<sup>a</sup>· καὶ πρὸ τούτου, ἐν  
 νεφέλῃ καὶ ἐν θαλάσῃ<sup>b</sup>. Τυπικῶς δὲ τοῦτο ἦν, ὡς καὶ  
 Παύλῳ δοκεῖ<sup>c</sup>· ἡ θάλασσα, τοῦ ὕδατος· ἡ νεφέλη, τοῦ  
 Πνεύματος· τὸ μάννα<sup>c</sup>, τοῦ τῆς ζωῆς ἄρου<sup>d</sup>· τὸ πόμα<sup>e</sup>,  
 τοῦ θείου πόματος<sup>f</sup>. Ἐβάπτισε καὶ Ἰωάννης, οὐκέτι μὲν  
 10 Ἰουδαϊκῶς· οὐ γὰρ ἐν ὕδατι μόνον, ἀλλὰ καὶ εἰς μετά-  
 νοιαν<sup>g</sup>· οὐπω δὲ ὄλον πνευματικῶς· οὐ γὰρ προστίθησι τὸ  
 «ἐν Πνεύματι». Βαπτίζει καὶ Ἰησοῦς, ἀλλ' ἐν Πνεύματι<sup>h</sup>.  
 D Τοῦτο ἡ τελειότης. Καὶ πῶς οὐ Θεός, ἵνα τι παραθεωρήσω  
 μικρόν, ἐξ οὗ καὶ σὺ γίνῃ Θεός; Οἶδα καὶ τέταρτον

16, 10 post εὐαγγελίζεσθαι add. καὶ παλιγγενεσία τοῦ κάτω κόσμου  
 συναγωνίζεσθαι E RO Ve; duarum linearum rasura in P Pd; rasura in  
 textu et in calce in D || 12 ὥρα S E B<sup>2</sup> || 13 σινάπεως B W Pdmg. Rmg.  
 σινάπεος Ve mg.

17, 6 ἐν om. n ἐν τῇ Pd mg. || 11 πνευματικῶς: -ὄν P Pd RO Ve corr.  
 P<sup>2</sup> Ve<sup>2</sup> || προστίθησι τῷ B || 13 παραθεωρήσω Maur. || 14 καὶ om. n E ||  
 γίνῃ om. n eras. P<sup>2</sup> rescripsit P<sup>3</sup>

16. h. Cf. Gen. 8, 11. i. Matth. 13, 31. j. Zach. 4, 7 (LXX).  
 k. Cf. Dan. 2, 45. l. Job 3, 8. m. Jn 1, 29. n. Matth. 13, 46.  
 o. Cf. Ps. 71, 6 (LXX).

17. a. Cf. Ex. 17, 6. b. I Cor. 10, 1-2. Cf. Ex. 14, 21-22.  
 c. Cf. I Cor. 10, 3. d. Jn 6, 35. e. I Cor. 10, 4. f. Cf. Jn 6, 56.

la divinisation; et en même temps la colombe a coutume  
 depuis longtemps d'annoncer la bonne nouvelle de la fin  
 du déluge<sup>h</sup>. Si tu juges la divinité à la masse et au poids, et  
 si pour cette raison l'Esprit est petit, à ton avis parce qu'il  
 apparaît sous la forme d'une colombe, ô toi qui as petit  
 esprit quand il s'agit des plus grandes choses, c'est le  
 moment pour toi de déprécier le royaume des cieux parce  
 qu'il est comparé à une graine de moutarde<sup>i</sup>, de préférer à  
 la grandeur de Jésus («l'adversaire<sup>j</sup>») parce que ce dernier  
 est appelé «grande montagne<sup>k</sup>», «Léviathan<sup>l</sup>» et roi de ce  
 qui est dans les eaux, tandis que l'autre a pour noms :  
 «Agneau<sup>m</sup>», perle<sup>n</sup>, «goutte<sup>o</sup>» et d'autres semblables.

17. Puisque la solennité présente a pour objet le bap-  
 tême, et puisqu'il nous faut souffrir un peu pour celui qui, à  
 cause de nous, a pris notre forme, a été baptisé et crucifié,  
 allons, traitons brièvement de la différence des baptêmes,  
 pour que nous partions d'ici purifiés. Moïse a baptisé, mais  
 dans l'eau<sup>a</sup> et, auparavant, «dans la nuée et dans la mer<sup>b</sup>».  
 Cela se produisait d'une manière figurative, comme c'est  
 aussi le sentiment de Paul : la mer figurait l'eau; la nuée,  
 l'Esprit; la manne<sup>c</sup>, «le pain de vie<sup>d</sup>»; la boisson<sup>e</sup>, la  
 boisson divine<sup>f</sup>. Jean a baptisé aussi, non plus à la manière  
 judaïque, car il ne baptisa pas seulement dans l'eau, mais en  
 vue du repentir<sup>g</sup>; cependant il ne baptise pas encore de  
 manière entièrement spirituelle, car il n'ajoute pas la  
 mention «dans l'Esprit». Jésus baptise aussi, mais dans  
 l'Esprit<sup>h</sup>. Et cela, c'est la perfection. Et comment n'est-il  
 pas Dieu – pour faire une petite observation en passant –,  
 celui par qui toi, tu deviens Dieu<sup>i</sup>? Je connais aussi un

g. Mc 1, 4. Cf. Matth. 3, 2. h. Cf. Matth. 3, 11; 28, 19. Mc 1, 8. Lc  
 3, 16.

i. Comme on le voit par cette affirmation qui est presque teintée  
 d'excuse, Grégoire lui aussi, bien qu'il soit nettement plus assuré que



56A 15 βάπτισμα, τὸ διὰ μαρτυρίου καὶ αἵματος, ὃ καὶ αὐτὸς  
Χριστὸς ἐβαπτίσαστο, καὶ πολὺ γε τῶν ἄλλων αἰδεσιμώ-  
τερον, ὅσῳ δευτέροις ῥύποις οὐ μολύνεται. Οἶδα καὶ  
πέμπτον ἔτι, τὸ τῶν δακρῶν· ἀλλ' ἐπιπονώτερον, ὡς ὁ  
20 λούων καθ' ἐκάστην νύκτα τὴν κλίνην αὐτοῦ καὶ τὴν  
στρωμνὴν τοῖς δάκρυσιν<sup>1</sup>, ᾧ τῆς κακίας προσώζεσαν καὶ οἱ  
μάλωπες<sup>1</sup>, ὃς πενθῶν καὶ σκυθρωπάζων πορεύεται<sup>k</sup>, ὃς  
μιμεῖται τὴν ἐπιστροφὴν Μανασσῆ<sup>1</sup> καὶ τὴν Νινευιτῶν  
ἠληγεμένην ταπεινώσιν<sup>m</sup>, ὃς φθέγγεται τὰς τοῦ τελώνου  
φωνὰς ἐν τῷ ἱερῷ καὶ δικαιούται παρὰ τὸν μέγαλαυχον  
25 Φαρισαῖον<sup>n</sup>, ὃς συγκύπτει κατὰ τὴν Χαναanaίαν καὶ ζητεῖ  
φιλανθρωπίαν καὶ ψίχας, κυνὸς τροφὴν ἄγαν λιμώττοντος<sup>o</sup>.

B 18. Ἐγὼ μὲν οὖν ἄνθρωπος εἶναι ὁμολογῶ, ζῶν  
τρεπτὸν καὶ βευστῆς φύσεως, καὶ δέχομαι τοῦτο προθύμως

17, 15 μαρτυρίας S Dmg. || αὐτὸ n corr. B<sup>2</sup> || 18 ἐπιπονώτερον καὶ  
μακρότερον P Pd RO Ve eras. P<sup>2</sup>Pd<sup>2</sup> || 19 αὐτοῦ om. P RO Ve punctis  
notat Pd add. Ve<sup>2</sup> || 20 προσώζεσαν S P<sup>2</sup> Pd RO Ve Vb D Ald. Maur. :  
-όζουσι n E Dmg. O<sup>2</sup> -όζεσαν P Vp || καὶ οἱ : οἱ m E corr. P<sup>2</sup> Vb<sup>2</sup> O<sup>2</sup> ||  
21 ὃς<sup>2</sup> : ὡς E Ald. καὶ BWQTZ (ὃς Tmg. γρ.) καὶ ὃς Maur. || 22 τὴν τῶν  
Ald. Maur. || 23 ἠληγεμένων Vb PPd

18, 1 εἶναι S P Pd RO Ve E B Ald. : γὰρ εἶναι QTVZ Vb Vp D P<sup>3</sup> W  
euanidus εἶναι γὰρ Maur.

17. i. Cf. Ps. 6, 7. j. Cf. Ps. 37, 6. k. Cf. Ps. 37, 7. l. Cf. II Chr.  
33, 12-16. m. Cf. Jon. 3, 5-10. n. Cf. Lc 18, 13-14. o. Cf. Matth.  
15, 22-27. Mc 7, 25-28. Lc 15, 17.

Basile dans l'affirmation de la divinité de l'Esprit-Saint, est toujours  
quelque peu hésitant à ce sujet (ἵνα τι παραθεωρήσω μικρόν). Il est  
vraisemblable que Grégoire aussi, en l'absence d'une définition conciliaire  
explicite (et justement cette définition sera donnée au concile de  
Constantinople, peu de mois après) ne se sentait pas plus sûr en suivant  
l'*oikonomia* de Basile.

1. C'est-à-dire des fautes commises après le baptême. P.G.

2. A partir de là commence une ample discussion sur la pénitence  
considérée, comme c'était habituel dans le christianisme ancien, comme  
un autre type de baptême : cela est naturel, étant donné que le baptême  
comporte, entre autres effets, l'annulation des péchés commis précédem-

quatrième baptême, celui du martyr et du sang, celui dont  
le Christ lui-même a été baptisé; et il est même plus  
vénéral que les autres, d'autant plus qu'il n'est pas sali  
par des secondes souillures<sup>1</sup>. J'en connais enfin un cin-  
quième, celui des larmes<sup>2</sup>; mais il est plus ardu : ainsi, par  
exemple, celui qui s'y soumet lave chaque nuit de ses  
larmes son lit et sa couche<sup>1</sup>, il sent les cicatrices de sa  
méchanceté exhiler leur puanteur<sup>1</sup>, il s'avance dans le deuil  
et la tristesse<sup>k</sup>, il imite la conversion de Manassé<sup>13</sup> et  
l'humiliation des habitants de Ninive, qui leur obtient le  
pardon<sup>m</sup>, il prononce les paroles du publicain dans le  
Temple et il est purifié à l'encontre du pharisien arrogant<sup>n</sup>,  
il se prosterne comme la Chananéenne, sollicite la Bonté et  
cherche les miettes comme nourriture du chien qui souffre  
d'une faim excessive<sup>o4</sup>.

18. Pour moi — car je suis homme, je l'avoue, c'est-à-  
dire un être mobile et d'une nature inconstante —, j'accepte

ment (cf. *Discours* 40, 11 s.; voir, à cet égard, B. POSCHMANN, art.  
«Büsse», *RAC* 2, 805-812; É. AMANN, art. «Pénitence», *DTC*, 722-  
845). La position de Grégoire sur ce sujet est typique de son éducation  
et se manifeste dans toutes les occasions de son activité pastorale : c'est  
une attitude de parfait équilibre (cf. les observations de PLAGNIEUX,  
p. 213-215; ALTHAUS, *Die Heilslehre*, p. 193-197). Selon Grégoire, il  
n'existe pas de péchés vraiment impardonnables; les trois péchés les plus  
graves (homicide, adultère et apostasie) énumérés au chap. 19 ne le sont  
pas non plus; il se distinguent quand même des autres justement parce  
qu'ils sont capitaux. Et de toute façon, observe Althaus, Grégoire, dans  
le sillage d'Origène, considère la pénitence comme un pur et simple  
traitement des péchés, et il ne connaît pas le pouvoir de lier et de  
remettre les péchés, qui revient à l'Église (p. 197).

3. Le roi Manassé (1<sup>re</sup> moitié du VII<sup>e</sup> siècle av. J.-C.) fut d'abord  
impie (cf. *II Chron.* 33, 1-11), puis, après avoir été emmené en captivité  
par les Assyriens, il se convertit, et, de retour, il répara ses fautes (*Ibid.*  
12-16). P.G.

4. Il semble que, sur l'épisode de la Chananéenne, vienne se greffer  
une réminiscence de la parabole de l'enfant prodigue, qui «meurt de  
faim» (*Lc* 15, 17). P.G.

καὶ προσκυνῶ τὸν δεδωκότα καὶ τοῖς ἄλλοις μεταδίδωμι,  
καὶ προεισφέρω τοῦ ἔλεου τὸν ἔλεον. Οἶδα γὰρ καὶ αὐτὸς  
5 «ἀσθένειαν περικειμένος<sup>a</sup>», καὶ ὡς ἂν μετρήσω μετρηθησό-  
μενος<sup>b</sup>. Σὺ δὲ τί λέγεις; τί νομοθετεῖς, ὦ νέε Φαρισαῖε καὶ  
καθαρὲ τὴν προσηγορίαν, οὐ τὴν προαίρεσιν, καὶ φυσῶν  
ἡμῖν τὰ Ναυάτου μετὰ τῆς αὐτῆς ἀσθενείας; Οὐ δέχη  
μετάνοιαν; οὐ δίδως ὄδυρμοῖς χώραν; οὐ δακρύεις δάκρυον;  
10 Μὴ σύ γε τοιοῦτου κριτοῦ τύχοις. Οὐκ αἰδῆ τὸ Ἰησοῦ  
φιλόκθρωπον, τοῦ τὰς ἀσθενείας ἡμῶν λαβόντος καὶ τὰς  
νόσους βαστάσαντος<sup>c</sup>, τοῦ μὴ δικαίους ἐλθόντος ἀλλ'  
ἀμαρτωλοῖς<sup>d</sup> εἰς μετάνοιαν, τοῦ «ἔλεον θέλοντος μᾶλλον  
C ἢ θυσίαν<sup>e</sup>», τοῦ ἑβδομηκοντάκις ἑπτὰ συγχωροῦντος τὰ  
15 ἀμαρτήματα<sup>f</sup>; Ὡς μακάριόν σου τὸ ὑψηλόν, εἰ καθαρότης  
ἦν, ἀλλὰ μὴ τύφος, νομοθετῶν ὑπὲρ ἀνθρώπων καὶ λύων τῆ  
ἀπογνώσει τὴν ἐπανόρθωσιν. Ὁμοίως γὰρ ἐστὶ κακὸν  
καὶ ἄνεσις ἀσωφρόνιστος καὶ κατάγνωσις ἀσυγχώρητος.  
ἢ μὲν ὄλην ἐφειῖσα τὴν ἡνίαν, ἢ δὲ τῷ σφοδρῷ  
20 κατὰ γουσα. Δεῖξόν μοι τὴν καθαρότητα καὶ δέχομαί  
σου τὴν θρασύτητα. Νῦν δὲ δέδοικα μὴ βρῶν ἔλκεσιν  
εἰσάγωγῃς τὸ ἀνιάτρευτον. Οὐδὲ τὸν Δαβὶδ δέχη μετανοοῦντα,  
ᾧ καὶ τὸ προφητικὸν χάρισμα ἢ μετάνοια συνετήρησεν<sup>g</sup>;  
Οὐδὲ Πέτρον τὸν μέγαν παθόντα τι ἀνθρώπινον περὶ τὸ  
25 σωτήριον πάθος<sup>h</sup>; Ἰησοῦς δὲ ἐδέξατο καὶ τῷ τρισσῷ τῆς

18, 10 μὴ γε καὶ σὺ Vb D E μὴ καὶ σὺ γε D<sup>2</sup> || 10-11 τοῦ Ἰησοῦ τοῦ  
φιλόκθρωπον P Pd R Ve<sup>2</sup> D<sup>2</sup> τοῦ Ἰησοῦ φιλόκθρωπον Ve corr. P<sup>2</sup> ||  
11 ἀναλαβόντος Pd mg. RO Ve || 19 ἀφειῖσα S P Pd RO Vb E corr.  
P<sup>2</sup>Pd<sup>2</sup> || 21 νῦν δὲ n Pd Vb Vp Rufinus Ald. Maur. : νῦν SP RO Ve D E  
Pd<sup>2</sup> || 22 εἰσαγωγῆς Vb D -άγεις n E RO || τὸν ἀνιάτρευτον B E || 24 μέγα  
S D<sup>2</sup>

18. a. Hébr. 5, 2. b. Cf. Matth. 7, 2. Mc 4, 24. Lc 6, 38. c. Is.  
53, 4. d. Lc 5, 32. e. Os. 6, 6. f. Matth. 18, 22. g. Cf. II Sam.  
12, 13. h. Cf. Matth. 26, 70. 72-74. Mc 14, 68. 70. 71. Lc 22, 57. 58. 60. Jn  
18, 17. 25. 27.

1. Les novatiens, qui sont ici visés, se donnaient le titre de «purs».  
P.G.

de grand cœur ce baptême (de la pénitence), j'adore celui  
qui me l'a donné, je le transmets aux autres et je leur fais  
l'avance de la miséricorde pour obtenir miséricorde. Car je  
sais que je suis moi-même «enveloppé de faiblesse<sup>a</sup>» et que  
je serai mesuré avec la mesure dont je me serai servi<sup>b</sup>. Mais  
que dis-tu? Quelle loi établis-tu, nouveau pharisien qui es  
pur de nom<sup>1</sup>, mais nullement de conduite, et qui fais  
parade devant nous des principes de Novat<sup>2</sup>, avec la même  
faiblesse? Tu n'admetts pas la pénitence? Tu ne donnes pas  
de place aux gémissements? Tu ne pleures pas sur les  
larmes? Puissest-tu ne pas trouver un juge tel que toi! Tu  
ne respectes pas la bonté de Jésus qui a pris nos faiblesses  
et qui a porté nos maladies<sup>c</sup>, qui est venu non pour les  
justes, mais pour les pécheurs, afin de les appeler à la  
pénitence<sup>d</sup>, qui veut la miséricorde plutôt que le sacrifice<sup>e</sup>,  
qui pardonne les péchés soixante-dix fois sept fois<sup>f</sup>?  
Qu'elle serait bienheureuse ta hauteur, si elle était pureté et  
non pas orgueil, établissant des lois au-dessus de l'homme  
et empêchant la conversion par le désespoir! Ce sont des  
maux semblables, l'indulgence qui ne rend pas vertueux et  
la sévérité qui ne pardonne rien; la première lâche complè-  
tement la bride, la seconde étrangle par sa violence.  
Montre-moi ta pureté, et j'accepte ton audace. Mais en fait  
je crains que ce soit parce que tu es couvert d'ulcères que  
tu proposes l'impossibilité de guérir. Tu n'acceptes même  
pas David qui fait pénitence, lui à qui la pénitence conserve  
la grâce prophétique<sup>g</sup>? Même pas Pierre, le grand Apôtre  
qui éprouva une faiblesse humaine à propos de la Passion  
du Sauveur<sup>h</sup>? Mais Jésus l'accepta et, par la triple question

2. Novat, diacre de Carthage au III<sup>e</sup> siècle, eut d'abord une attitude  
laxiste : il prétendait que les chrétiens qui avaient renié leur foi pendant  
la persécution pouvaient être réconciliés avec l'Église sans pénitence.  
Excommunié en 251, il vint à Rome et, avec le prêtre Novatien, il  
professa une doctrine rigoriste : refus de pardon aux apostats et aux  
coupables de péchés très graves, comme l'adultère et le meurtre. P.G.

ἐρωτήσεως καὶ τῆς ὁμολογίας τὸ τρισσὸν τῆς ἀρνήσεως  
 D ἑθεράπευσεν<sup>1</sup>. Ἡ οὐδὲ τελειωθέντα δέχη δι' αἵματος;  
 357A Ἔστι γὰρ καὶ τοῦτο τῆς σῆς ἀπονοίας. Οὐδὲ τὸν ἐν  
 Κορίνθῳ παρανομήσαντα<sup>1</sup>; Παῦλος δὲ καὶ ἀγάπην ἐκύ-  
 30 ρωσεν, ἐπειδὴ τὴν διόρθωσιν εἶδε· καὶ τὸ αἴτιον· «Ἴνα μὴ  
 τῇ περισσοτέρῃ λύπῃ καταποθῆ ὁ τοιοῦτος<sup>k</sup>», βαρηθεὶς τῇ  
 ἀμετρίᾳ τῆς ἐπιπλήξεως. Οὐδὲ τὰς νέας γαμίζεις χήρας,  
 διὰ τὸ τῆς ἡλικίας εὐάλωτον; Παῦλος δὲ τοῦτο ἐτόλμησεν<sup>1</sup>,  
 35 καὶ ἄλλον παράδεισον καὶ ἀπορρητοτέρων ἀκούσας<sup>m</sup> καὶ  
 μείζονα κύκλον τῷ Εὐαγγελίῳ περιλαβών.

B 19. Ἄλλ' οὐ μετὰ τὸ βάπτισμα ταῦτά φησι. Τίς ἢ  
 ἀπόδειξις; ἢ δεῖξον ἢ μὴ κατάκρινε. Εἰ δὲ ἀμφίδολον,  
 νικάτω τὸ φιλάνθρωπον. Ἄλλὰ Ναυάτος οὐκ ἐδέξατο,  
 φησίν, τοὺς ἐν τῷ διωγμῷ παραπεσόντας. Τί τοῦτο; Εἰ  
 5 μὲν οὐ μεταγνόντας, δικαίως· οὐδὲ ἐγὼ δέχομαι τοὺς ἢ μὴ  
 καμπτομένους<sup>a</sup> ἢ μὴ ἀξίως μηδὲ ἀντισηκοῦντας τῷ κακῷ  
 τὴν διόρθωσιν· καὶ ὅταν δέξωμαι, τὴν προσήκουσαν αὐτοῖς  
 ἀπονέμω χώραν. Εἰ δὲ τοὺς ἐκτακέντας τοῖς δάκρυσιν, οὐ  
 μιμησομαι. Καὶ τίς μοι νόμος ἢ Ναυάτου μισανθρωπία,  
 10 ὃς πλεονεξίαν μὲν οὐκ ἐκόλασε, τὴν δευτέραν εἰδωλο-  
 λατρείαν<sup>b</sup>, πορνείαν δὲ οὕτω πικρῶς κατεδίκασεν, ὡς

18, 29 παρανομήσαντα n Dmg. P<sup>2</sup> in ras. Ald. Maur. : πεπορευκότα m  
 || 31 ὁ τοιοῦτος om. n add. Q<sup>2</sup> eras. P<sup>2</sup> || 35 ἀκούσας ρημάτων E Ald.  
 Maur.

19, 1 φησι om. n E Vc<sup>2</sup> Maur. || 3-4 φησιν οὐκ ἐδέξατο E B Ald. Maur.  
 || 5 ἢ om. n Vb<sup>2</sup>

18. i. Cf. Jn 21, 15-17. j. Cf. I Cor. 5, 1. k. II Cor. 2, 7-8.  
 l. Cf. I Tim. 5, 14. m. Cf. II Cor. 12, 2-4.  
 19. a. Cf. Is. 58, 5.

1. S. Paul atteste qu'il a été élevé au troisième ciel et au paradis, et  
 qu'il y a entendu des paroles secrètes (II Cor. 12, 2-4). P.G.

et la triple confession, remédia au triple reniement<sup>1</sup>. Est-ce  
 que tu ne l'acceptes même pas quand il a été rendu parfait  
 par l'effusion du sang? Voilà bien l'effet de ta déraison. Tu  
 n'acceptes pas non plus le coupable de Corinthe<sup>l</sup>? Mais  
 même envers lui Paul fit prévaloir la charité, lorsqu'il vit  
 qu'il s'était amendé. Et en voici la raison : « afin qu'un tel  
 homme ne soit pas submergé par un chagrin excessif<sup>k</sup> »,  
 écrasé par l'absence de mesure de la réprobation. Tu ne  
 permets pas non plus aux jeunes veuves de se remarier à  
 cause des risques de leur âge? Paul a osé le permettre<sup>1</sup>, Paul  
 à qui évidemment tu en remontes, toi qui as, paraît-il,  
 pénétré jusqu'à un quatrième ciel et jusqu'à un autre  
 paradis, qui as entendu des choses plus secrètes<sup>m 1</sup> et qui as  
 embrassé un plus vaste cercle pour l'Évangile!

19. Mais que cette pénitence ne soit pas possible après le  
 baptême! dit-il – Quelle preuve donnes-tu? Démontre-le,  
 ou bien ne condamne pas! Et s'il y a doute, que la victoire  
 soit à la bonté! – Mais Novat, dit-il, n'a pas reçu ceux qui  
 étaient tombés pendant la persécution<sup>2</sup>. – Que dis-tu là?  
 S'ils ne se sont pas repentis, il a eu raison; moi non plus, je  
 ne reçois pas ceux qui ne se courbent pas<sup>a</sup>, ou pas assez, ou  
 qui ne compensent pas le mal par le redressement de leur  
 conduite, et lorsque je les reçois, je leur assigne la place qui  
 convient<sup>3</sup>; mais à l'égard de ceux qui se sont consumés de  
 larmes, je ne l'imiterai pas. Quelle loi est pour moi  
 l'inhumanité de Novat qui n'a pas châtié la cupidité – cette  
 seconde idolâtrie<sup>b</sup> –, mais a condamné l'impudicité d'une

2. Allusion à la persécution de Dèce (250-251).

3. Il semblerait donc, selon Grégoire, qu'il existe divers degrés de  
 pénitence. Cette discussion par degrés ne paraît pas être une habitude de  
 l'Église de Constantinople, remarque ALTHAUS (p. 196), mais plutôt  
 une habitude de la patrie d'origine de Grégoire, la Cappadoce; elle se  
 trouve, en effet, bien attestée dans la 4<sup>e</sup> lettre canonique de BASILE à  
 Amphiloque d'Iconium (Lettre 217).

ἄσαρκος καὶ ἀσώματος; Τί φατε; Πείθομεν ὑμᾶς τοῖς  
 λόγοις τούτοις; Δεῦρο, στήτε μεθ' ἡμῶν τῶν ἀνθρώπων.  
 C Μεγαλύνωμεν ἅμα τὸν Κύριον<sup>c</sup>. Μὴ τις ὑμῶν εἰπεῖν  
 15 τολμήσῃ, μηδὲ εἰ λίαν ἑαυτῷ τεθάρρηκε· «Μὴ μου ἄπτου,  
 καθαρὸς γὰρ εἰμι<sup>d</sup>», καὶ τίς οὕτως ὡσπερ ἐγώ; μετὰδοτε  
 καὶ ἡμῖν τῆς λαμπρότητος. Ἄλλ' οὐ πείθομεν; καὶ ὑπὲρ  
 ὑμῶν δακρύσομεν. Οὗτοι μὲν οὖν, εἰ μὲν βούλονται, τὴν  
 ἡμετέραν ὁδὸν καὶ Χριστοῦ, εἰ δὲ μή, τὴν ἑαυτῶν  
 20 πορευέσθωσαν. Τυχὸν ἐκεῖ τῷ πυρὶ βαπτισθήσονται, τῷ  
 τελευταίῳ βαπτίσματι, τῷ ἐπιπονωτέρῳ τε καὶ μακροτέρῳ,  
 ὃ ἐσθλὲι ὡς χόρτον<sup>e</sup> τὴν ὕλην καὶ δαπανᾷ πάσης κακίας  
 κουφότητα.

D 20. Ἡμεῖς δὲ τιμήσωμεν τὸ Χριστοῦ βάπτισμα σήμερον  
 καὶ καλῶς ἐορτάσωμεν, μὴ γαστρὶ τρυφῶντες, ἀλλὰ πνευ-  
 ματικῶς εὐφραίνόμενοι. Τρυφήσωμεν δὲ πῶς; «Λούσασθε,  
 καθαροὶ γένεσθε<sup>a</sup>.» Εἰ μὲν φοινί <κι>κοὶ τὴν ἁμαρτίαν ἐστὲ  
 5 καὶ ἦττον αἱματώδεις, λευκάνθητε ὡς χιών<sup>b</sup>. εἰ δὲ κόκκι-  
 νοὶ<sup>c</sup> καὶ ἄνδρες αἱμάτων<sup>d</sup> τέλειοι, κἂν εἰς ἐρίου λευκότητα<sup>e</sup>  
 φθάσατε. Πάντως δὲ καθάρθητε καὶ καθαίρεσθε, ὡς οὐδενὶ  
 360A τοσοῦτον χαίρει Θεὸς ὅσον ἀνθρώπου διορθώσει καὶ  
 σωτηρία, ὑπὲρ οὗ λόγος ἅπας καὶ ἅπαν μυστήριον·  
 10 ἵνα γένησθε ὡς φωστῆρες ἐν κόσμῳ<sup>f</sup>, ζωτικὴ τοῖς  
 ἄλλοις ἀνθρώποις δύναμις, ἵνα φῶτα τέλεια τῷ μεγάλῳ

19, 18 ὑμῶν : ἡμῶν B || δακρύσωμεν SD E BW || βούλοιντο Maur. ||  
 21 τε καὶ : καὶ RO Ve

20, 3 τρυφήσωμεν BWQ<sup>2</sup>Z corr. W<sup>2</sup> ut uid. || 4 γένεσθε S Pdmg. Rmg.  
 D Maur. corr. D<sup>2</sup> || φοινικοί codd. Ald. corr. Maur. tacite || εἰ μὲν : οἱ  
 Pdmg. Rmg. Ve corr. Ve<sup>2</sup> || 5 εἰ δὲ : οἱ δὲ Pd R Ve ei Pd<sup>2</sup> Rmg. Ve<sup>2</sup> (ei P  
 in ras., ut uid.)

19. b. Cf. *Éphés.* 5, 5. c. Cf. *Ps.* 33, 4. d. *Is.* 65, 5. e. Cf. *I Cor.*  
 3, 12-13.

20. a. *Is.* 1, 16. b. *Is.* 1, 18. c. *Ibid.* d. *Ps.* 5, 7; 54, 24; 58, 3;  
 138, 19. e. *Is.* 1, 18. f. *Phil.* 2, 15.

manière si aiguë, comme s'il n'avait ni chair ni corps? Que  
 dites-vous? Nous vous persuadons par ces paroles? Venez  
 ici, placez-vous avec les êtres humains que nous sommes.  
 «Magnifions ensemble le Seigneur<sup>c1</sup>». Qu'aucun de vous  
 n'ose dire, même s'il est tout à fait sûr de lui : «Ne me  
 touche pas, car je suis pur<sup>d</sup>», et : «Qui l'est autant que  
 moi?». Donnez-nous aussi part à votre splendeur! Mais  
 nous ne vous persuadons pas? Alors pleurons sur vous!  
 Donc, que ces gens-là suivent, s'ils le veulent, notre  
 chemin et celui du Christ; sinon, qu'ils suivent le leur!  
 Peut-être y seront-ils baptisés par le feu<sup>2</sup>, le dernier  
 baptême, le plus ardu aussi et le plus long, qui dévore la  
 matière comme du foin<sup>e</sup> et détruit tous les vices comme  
 une chose légère.

20. Quand à nous, honorons aujourd'hui le baptême du  
 Christ et célébrons la fête avec dignité, sans nous délecter  
 dans la bonne chère, mais en nous réjouissant spirituelle-  
 ment. Et comment nous délecter? «Lavez-vous, devenez  
 purs<sup>a</sup>»; si vous êtes «couleur de pourpre» par le péché,  
 sans aller jusqu'à être couleur de sang, «devenez blancs  
 comme la neige<sup>b</sup>»; et si vous êtes «couleur d'écarlate<sup>c</sup>» et  
 «hommes de sang<sup>d</sup>» accomplis, parvenez à «la blancheur  
 de la laine<sup>e</sup>». Soyez entièrement purifiés et purifiez-vous  
 encore, car rien ne donne autant de joie à Dieu que le  
 redressement et le salut de l'homme; c'est le but de tout ce  
 discours et de tout ce mystère, afin que vous deveniez  
 «comme des flambeaux dans le monde<sup>f</sup>», comme une force  
 vitale parmi les autres hommes; afin que, comme des

1. Citation libre du *Psaume* 33, 4 : «*Magnifiez le Seigneur avec moi et  
 exaltons ensemble son nom.*» P.G.

2. Le thème du feu purificateur des péchés se trouve aussi chez  
 GRÉGOIRE DE NYSSE : cf. *De an. et res.*, PG 46, 89 B, 100 A, 105 D,  
 152 A; *De mortuis*, PG 64, 524 B, 525 A-C; *Or. catech.* 8, 9 et 12; 26, 8  
 PG 45, 36, 37; 69.

φωτὶ παραστάντες καὶ τὴν ἐκεῖσε μνηθῆτε φωταγωγίαν,  
 ἐλλαμπόμενοι τῇ Τριάδι καθαρώτερον καὶ τρανότερον, ἥς  
 νῦν μετρίως ὑποδέδεχθε τὴν μίαν ἀγῆν ἐκ μιᾶς τῆς  
 15 θεότητος, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν, ᾧ ἡ δόξα εἰς  
 τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων. Ἀμήν.

20, 13 τε καὶ VQ Vp || 14 ὑποδέδεχθε : ὑποδέχεσθαι E -δεχόμεθα Vb  
 Vp || 15 post ἡ δόξα add. καὶ τὸ κράτος W V Maur. || 16 τῶν αἰῶνων om.  
 n Maur.

**Subscriptiones :** εἰς τὰ φῶτα · στίχοι ΦΝ̄ (uel ΦΗ) Pd Ve Vp εἰς τὰ  
 ἅγια φῶτα · στίχοι ΦΝ̄ R D εἰς τὰ φῶτα Vb O εἰς τὰ φῶτα · ἐρρήθη δὲ καὶ  
 οὗτος ἐν κωνσταντινουπόλει Q subscriptionem omittunt BTVZ E, erasit  
 S<sup>2</sup>; subscriptio euanuit in P praeter στίχοι ΦΝ̄; desunt A C.

lumières parfaites assistant la grande Lumière, vous soyez  
 initiés de l'initiation d'en haut, illuminés avec plus de  
 pureté et de clarté par la Trinité, dont vous avez reçu  
 maintenant de façon mesurée l'unique rayon venant d'une  
 unique divinité, dans le Christ Jésus notre Seigneur, à qui  
 est la gloire pour les siècles des siècles. Amen.

## Εἰς τὸ βάπτισμα

## DISCOURS 40

### Sur le baptême

360B I. Χθὲς τῇ λαμπρᾷ τῶν Φώτων ἡμέρᾳ πανηγυρίζαντες  
— καὶ γὰρ ἔπρεπε χαρμόσυνα θέσθαι τῆς σωτηρίας τῆς  
ἡμετέρας, καὶ πολὺ μᾶλλον ἢ γαμήλια καὶ γενέθλια καὶ  
ὄνομαστήρια τοῖς σαρκὸς φίλοις, κουρόσυνά τε καὶ κατοί-  
5 κέσια καὶ ἐτήσια, ὅσα τε ἄλλα πανηγυρίζουσιν ἄνθρωποι —  
σήμερον περὶ τοῦ βαπτίσματος βραχέα διαλεξόμεθα καὶ τῆς  
ἐντεῦθεν ἡμῖν ὑπαρχούσης εὐεργεσίας· εἰ καὶ χθὲς ἡμᾶς ὁ  
λόγος παρέδραμε, τῆς ὥρας κατεπειγούσης καὶ ἅμα τοῦ  
λόγου τὸν κόρον φεύγοντος. Κόρος δὲ λόγου πολέμιος  
10 ἀκοαῖς, ὡς ὑπερβάλλουσα τροφή σώμασι. Προσέχειν δὲ  
ἄξιον τοῖς λεγομένοις, καὶ μὴ παρέργως, ἀλλὰ προθύμως  
τὸν περὶ τηλικούτων δέξασθαι λόγον· ἐπειδὴ καὶ τοῦτό  
ἐστι φωτισμός, τὸ γνῶναι τοῦ μυστηρίου τὴν δύναμιν.

2. Τρισσὴν γέννησιν ἡμῖν οἶδεν ὁ λόγος· τὴν ἐκ  
σωμάτων, τὴν ἐκ βαπτίσματος, τὴν ἐξ ἀναστάσεως.

**Titulus** εἰς τὸ βάπτισμα λόγος β̄ S Q (τὸ *om.* Q), τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ  
βάπτισμα· λόγος β R τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ ἄγιον βάπτισμα O TZ τοῦ αὐτοῦ  
εἰς τὸ βάπτισμα VbVe V εἰς τὸ βάπτισμα PPd Vp D BW, desunt AC  
1, 3 πολὺ: πολλῶ Maur. || μᾶλλον m: πλεῖον n S<sup>2</sup>P<sup>2</sup> Ve in ras. ||  
5 ἄνθρωποι codd. || 6 διαλεξόμεθα B P Ve || 8 κατεπειγούσης S P Vb D  
corr. P<sup>2</sup> Vb<sup>2</sup> || 9 φεύγοντες Pdmg. Vemg. Dmg. || 13 τοῦ γνῶναι Pd C R  
Ve Vp D corr. Pd<sup>2</sup> C<sup>2</sup> R<sup>2</sup> Ve<sup>2</sup> D<sup>2</sup>

2, 2 καὶ τὴν ἐξ Maur.

2, 1 τρισσὴν γέννησιν — 2 ἐξ ἀναστάσεως MAXIMUS, *Ambigua*, PG 91,  
1316 A; 1317 D

1. Hier, nous avons fait la solennité du jour splendide  
des Lumières, car il convenait de célébrer la joie de notre  
salut, et cela beaucoup plus que de fêter les anniversaires  
du mariage, de la naissance et de la prise de nom, comme le  
font les amis de la chair, ou encore l'entrée dans la jeunesse,  
l'inauguration d'une maison, et toutes les autres fêtes  
annuelles dont les hommes font la solennité. Aujourd'hui,  
nous parlerons brièvement du baptême et des bienfaits qui  
nous viennent de lui. Hier, notre discours nous l'a fait  
rapidement effleurer, car l'heure nous pressait, et en même  
temps ce discours devait éviter de provoquer la satiété; la  
satiété en matière de discours est insupportable aux oreilles  
comme l'excès de nourriture l'est aux corps. Il vaut la peine  
que vous prêtiez attention à ce qui est dit et que vous  
receviez le discours consacré à un si grand sujet non pas  
avec indifférence, mais avec empressement, car c'est encore  
une illumination que de comprendre la puissance du  
mystère.

2. L'Écriture connaît, nous le savons, une triple nais-  
sance: celle qui vient des corps, celle qui vient du  
baptême<sup>1</sup> et celle qui vient de la résurrection. La première

1. C'est l'ancien thème du baptême compris comme «renaissance»  
(ἀναγέννησις) du chrétien, fondé essentiellement sur l'interprétation de  
Jn 3, 5-6; il paraît ici au second plan par rapport à celui de l'identifica-

Τούτων δὲ ἡ μὲν νυκτερινὴ τέ ἐστὶ καὶ δούλη καὶ ἐμπαθὴς· ἡ δὲ ἡμερινὴ καὶ ἐλευθέρη καὶ λυτικὴ παθῶν,  
 361A, πᾶν τὸ ἀπὸ γενέσεως κάλυμμα περιτέμνουσα καὶ πρὸς τὴν ἄνω ζωὴν ἐπανάγουσα· ἡ δὲ φοβερωτέρα καὶ συντομωτέρα, πᾶν τὸ πλάσμα συνάγουσα ἐν βραχεῖ τῷ πλάστῃ παραστη-  
 σόμενον καὶ λόγον ὑφέζον τῆς ἐνταῦθα δουλείας καὶ πολι-  
 10 ματι συνανῆλθε καὶ τὴν χάριν ἠδέσθη τῆς ἀναπλάσεως. Ταύτας δὲ τὰς γεννήσεις ἀπάσας παρ' ἑαυτοῦ τιμήσας ὁ ἐμὸς Χριστὸς φαίνεται· τὴν μὲν, τῷ ἐμφυσήματι<sup>a</sup> τῷ πρῶτῳ καὶ ζωτικῷ· τὴν δέ, τῇ σαρκώσει<sup>b</sup> καὶ τῷ βαπτίσματι, ὅπερ αὐτὸς ἐβαπτίσατο<sup>c</sup>· τὴν δέ, τῇ ἀναστάσει  
 15 ἧς αὐτὸς ἀπήρξατο<sup>d</sup>· ὡς ἐγένετο πρωτότοκος ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς<sup>e</sup>, οὕτω καὶ πρωτότοκος ἐκ νεκρῶν<sup>f</sup> γενέσθαι καταξιώσας.

B 3. Περὶ μὲν δὴ τῶν δύο γεννήσεων, τῆς πρώτης τέ φημι καὶ τῆς τελευταίας, φιλοσοφεῖν οὐ τοῦ παρόντος καιροῦ· περὶ δὲ τῆς μέσης καὶ τῆς νῦν ἡμῖν ἀναγκαίας, ἧς ἐπάνωμος ἡ τῶν φῶτων ἡμέρα, φιλοσοφήσωμεν. Τὸ  
 5 φῶτισμα λαμπρότης ἐστὶ ψυχῶν, βίου μετάθεσις, ἐπερώ-  
 τημα τῆς εἰς Θεὸν συνειδήσεως<sup>a</sup>· τὸ φῶτισμα βοήθεια τῆς ἀσθενείας τῆς ἡμετέρας· τὸ φῶτισμα σαρκὸς ἀπόθεσις<sup>b</sup>,

2, 3 δὲ om. n eras. S<sup>2</sup> P<sup>2</sup> (ut uid.) V<sup>e2</sup> || 6 φοβερωτέρα τε Vb Vp D ||  
 10 συνανέλθη n V<sup>e2</sup> Dmg. Maur. : συναπέλθη m Ald. || 14 ὅπερ S Vp D Q

3, 1 γενέσεων B W

2. a. Cf. *Gen.* 2, 7. b. Cf. *Jn* 1, 14. c. Cf. *Matth.* 3, 13.16. *Mc* 1, 9. *Lc* 3, 21. d. Cf. *I Cor.* 15, 20-23. e. *Rom.* 8, 29. f. *Col.* 1, 18.  
 3. a. *I Pierre* 3, 21. b. Cf. *I Pierre* 3, 21.

2, 11 ταύτας — 17 καταξιώσας MAXIMUS, *Ambigua*, PG 91, 1316 B

tion entre baptême et illumination, qui, comme on l'a dit dans l'Introduction (p. 62-63), est plus proche de la spiritualité de Grégoire,

est liée à la nuit, à l'esclavage et aux passions; la seconde a lieu au jour, elle est libre et elle dégage des passions en ôtant le voile qui nous enveloppe depuis que nous sommes engendrés, et en nous ramenant vers la vie d'en haut; la troisième est plus redoutable et plus rapide, elle réunit en un instant tout le créé pour le présenter au Créateur et rendre compte de son esclavage d'ici-bas, et de sa conduite, que l'on ait suivi seulement la chair, ou que l'on se soit élevé avec l'Esprit et que l'on ait respecté la grâce qui nous remodèle<sup>1</sup>. Toutes ces naissances, il est clair que mon Christ les a honorées par lui-même: la première en insufflant le premier souffle de vie<sup>a</sup>, la deuxième par l'insufflation<sup>b</sup> et le baptême<sup>c</sup> dont il se baptisa lui-même, la troisième par la résurrection dont il offrit lui-même les prémices<sup>d</sup>: de même qu'il est devenu «le premier-né d'une multitude de frères<sup>e</sup>», de même il a daigné devenir «le premier-né d'entre les morts<sup>f</sup>».

3. Deux de ces naissances, je veux dire la première et la dernière, ne sont pas en question présentement: mais la deuxième, celle que notre sujet nous impose maintenant et qui donne son nom au jour des Lumières<sup>2</sup>, c'est de celle-là que nous devons traiter. Cette illumination<sup>3</sup>, c'est la splendeur des âmes, le changement de vie, «l'engagement de la conscience envers Dieu<sup>a</sup>»; cette illumination, c'est le secours de notre faiblesse; cette illumination, c'est le renoncement à la chair<sup>b</sup>, la docilité à l'Esprit, la participa-

en liaison avec le thème de la lumière et de la purification. A ce sujet cf. A. BENOÎT, *Le baptême chrétien au second siècle*, Paris 1953.

1. Voir *supra*, *Discours* 38, 4, note 2. P.G.

2. En cette fête des Saintes Lumières (cf. le discours précédent), on célébrait l'Épiphanie et le baptême du Christ. Ce rappel prépare le développement qui suit, où le baptême est appelé «illumination». P.G.

3. Autrement dit: le baptême. Pour rendre plus saisissante l'équivalence entre «baptême» et «illumination», Grégoire emploie, au lieu du mot ordinaire φωτισμός, la forme φῶτισμα dont la terminaison évoque βάπτισμα. Le terme φῶτισμα figure cinq fois dans ce chapitre. P.G.

Πνεύματος ἀκολούθησις, Λόγου κοινωνία, πλάσματος ἐπανόρθωσις, κατακλυσμός ἀμαρτίας, φωτὸς μετουσία, σκότους  
 10 κατάλυσις· τὸ φῶτισμα ὄχημα<sup>c</sup> πρὸς Θεόν, συνεκδημία Χριστοῦ, ἔρεισμα πίστεως, νοῦ τελείωσις, κλείς οὐρανῶν βασιλείας<sup>d</sup>, ζωῆς ἄμειψις, δουλείας ἀναίρεσις, δεσμῶν ἔκλυσις, συνθέσεως μεταποιήσις· τὸ φῶτισμα — τί δεῖ  
 15 καὶ μεγαλοπρεπέστατον. Ὡσπερ Ἅγια ἄγιων καλεῖται τινα καὶ Ἄισματα ἁσμάτων — ἐμπεριεκτικώτερα γάρ ἐστι καὶ κυριώτερα —, οὕτω καὶ αὐτὸ παντὸς ἄλλου τῶν παρ' ἡμῶν φωτισμῶν ὄν ἀγιώτερον.

4 Καλεῖται δέ, ὡσπερ Χριστὸς ὁ τούτου δοτήρ, πολλοῖς καὶ διαφοροῖς ὀνόμασιν, οὕτω δὲ καὶ τὸ δῶρημα· εἴτε διὰ τὸ περιχαρὲς τοῦ πράγματος τοῦτο παθόντων ἡμῶν — φιλοῦσι γὰρ οἱ σφόδρα περὶ τι ἐρωτικῶς διακείμενοι  
 5 ἡδέως συνεῖναι καὶ τοῖς ὀνόμασιν —, εἴτε τοῦ πολυειδοῦς τῆς εὐεργεσίας πολλὰς καὶ τὰς κλήσεις ἡμῶν δημιουργήσαντος. Δῶρον καλοῦμεν, χάρισμα, βάπτισμα, φῶτισμα,  
 D χρίσμα, ἀφθαρσίας ἔνδυμα, λουτρόν παλιγγενεσίας, σφραγίδα, πᾶν ὃ τι τίμιον· δῶρον μὲν, ὡς καὶ μηδὲν προεισ-  
 364A 10 ενεγκοῦσι διδόμενον· χάρισμα δέ, ὡς καὶ ὀφείλουσι<sup>a</sup>.

3, 13 τί γὰρ δεῖ W || 14 δωρεῶν n D<sup>2</sup>: δῶρων m Ald. Maur. || 15 καί: τε καὶ Pp<sup>d</sup> CRO Ve || ὡσπερ γὰρ B Maur. || 16 ἄσμα WQTVZ

4, 6 δημιουργοῦντος S Vb Vp D Ald. corr. Dmg. || 7-8 φῶτισμα χρίσμα S Pp<sup>d</sup> Vb D: χρίσμα φῶτισμα n RO Ve D<sup>2</sup> Ald. Maur. φῶτισμα post ἀφθαρσίας ἔνδυμα traī. C corr. C<sup>2</sup> || 10 ὀφλοῦσιν n C

3. c. Cf. IV Rois 2, 11. d. Cf. Matth. 16, 19.

4. a. Cf. Matth. 6, 12. Lc 11, 4

1. Allusion au prophète Élie montant au ciel dans un char de feu.

2. Le mot «départ» désigne ici la mort. Grégoire emploie volontiers le mot ἐκδημία dans ce sens (cf. *Lettres* 63, 2; 76, 1; 163, 1; 242. Poème *Sur sa vie*, v. 1747: PG 37, 1151 A). P.G.

tion au Verbe, le redressement de la créature, le déluge engloutissant le péché, la communication de la lumière, la disparition des ténèbres; cette illumination, c'est le char qui mène à Dieu<sup>1</sup>, le départ<sup>2</sup> avec le Christ, le soutien de la foi, la perfection de l'esprit, la clef du royaume des cieux<sup>d</sup>, la modification de l'existence, la suppression de l'esclavage, le dénouement des liens, le renouvellement de l'être complexe (que nous sommes); cette illumination — est-il besoin d'une énumération plus longue? —, c'est le plus beau et le plus magnifique des dons de Dieu. De même qu'il y a des *Saints des Saints* et des *Cantiques des Cantiques*, parce qu'ils ont plus d'extension et plus d'excellence, de même aussi ce dont nous parlons est plus saint que toute autre illumination<sup>3</sup> qui existe chez nous.

4. Or, de même que le Christ, qui en est le donateur, est appelé de noms multiples et variés<sup>4</sup>, de même en est-il pour ce don<sup>5</sup>. C'est peut-être parce que nous en éprouvons une grande joie que nous sommes dans cette disposition, car ceux qui sont fortement épris ont coutume de répéter avec plaisir le nom de l'objet aimé; ou bien c'est parce que les multiples aspects du bienfait nous ont fourni de multiples appellations. Nous l'appelons don, grâce, baptême, onction, illumination<sup>6</sup>, vêtement d'incorruptibilité, bain de la nouvelle naissance, sceau — bref, tout ce qui est excellent. Il est appelé don, parce qu'il est donné même sans aucune contribution préalable; grâce, parce qu'il est donné même à des débiteurs<sup>a7</sup>; baptême, parce que le péché a été

3. L'auteur revient ici au mot ordinaire φωτισμός. P.G.

4. Voir le *Discours* 30, 20-21 (SC 250, 266-274). P.G.

5. On trouvera dans une note additionnelle (p. 357) la liste des noms désignant le baptême. P.G.

6. Reprise du mot φῶτισμα employé au chapitre précédent. P.G.

7. Cette dette envers Dieu désigne les péchés; que l'on songe à la formule de l'oraison dominicale (*Matth.* 6, 12; *Lc* 11, 4). Le texte de Luc surtout identifie nettement les péchés avec une dette. P.G.



βάπτισμα δέ, ὡς συνθαπτομένης<sup>b</sup> τῷ ὕδατι τῆς ἁμαρτίας ·  
 χρίσμα δέ, ὡς ἱερὸν καὶ βασιλικόν<sup>c</sup> — ταῦτα γὰρ ἦν τὰ  
 χριόμενα — φῶτισμα δέ, ὡς λαμπρότητα · ἔνδυμα δέ, ὡς  
 αἰσχύνης συγκάλυμμα · λουτρὸν δέ, ὡς ἐκπλυσιν · σφραγιδα  
 15 δέ, ὡς συντήρησιν καὶ τῆς δεσποτείας σημειῶσιν. Τοῦτω  
 συγκαίρουσιν οὐρανοί, τοῦτο δοξάζουσιν ἄγγελοι διὰ τὸ  
 συγγενές τῆς λαμπρότητος · τοῦτο εἰκὼν τῆς ἐκεῖθεν μακα-  
 ριότητος, τοῦτο ἡμεῖς ἐξυμνεῖν βουλόμεθα μὲν, οὐ δυνάμεθα  
 δὲ ὅσον ἄξιον.

B 5. Θεὸς μὲν ἐστὶ φῶς τὸ ἀκρότατον καὶ ἀπρόσιτον καὶ  
 ἄρρητον, οὔτε νῶ καταληπτὸν οὔτε λόγῳ ῥητόν, πάσης  
 φωτιστικὸν λογικῆς φύσεως. Τοῦτο ἐν νοητοῖς ὅπερ ἐν  
 αἰσθητοῖς ἥλιος · ὅσον ἂν καθαιρώμεθα, φανταζόμενον καὶ  
 5 ὅσον ἂν φαντασθῶμεν, ἀγαπώμενον καὶ ὅσον ἂν ἀγαπή-  
 σωμεν, αἰθίς νοούμενον · αὐτὸ ἑαυτοῦ θεωρητικὸν τε καὶ  
 καταληπτικόν, ὀλίγα τοῖς ἔξω χέμενον. Φῶς δὲ λέγω τὸ  
 ἐν Πατρὶ καὶ Υἱῷ καὶ ἁγίῳ Πνεύματι θεωρούμενον, ὧν  
 πλοῦτός ἐστιν ἡ συμφυῖα καὶ τὸ ἐν ἑξαλμα τῆς λαμπρό-  
 10 τητος. Δεύτερον δὲ φῶς ἄγγελος, τοῦ πρώτου φωτὸς  
 ἀπορροή τις ἢ μετουσία, τῇ πρὸς αὐτὸ νεύσει καὶ ὑπουργία  
 τὸν φωτισμὸν ἔχουσα · οὐκ οἶδα εἴτε τῇ τάξει τῆς στάσεως  
 μεριζομένη τὸν φωτισμὸν εἴτε τοῖς μέτροις τοῦ φωτισμοῦ

4, 11 ἐνθαπτομένης TVZ || 13 ἔνδυμα — 14 συγκάλυμμα om. B ||  
 14 κάλυμμα Ald. Maur.

5, 1-2 καὶ ἄρρητον om. n || 9 ἐστὶν om. V cras. T || 12 τῇ στάσει τῆς  
 τάξεως S Vb Vp D Ald.

4. b. Cf. *Rom.* 6, 4. *Col.* 2, 12. c. Cf. I *Pierre* 2, 9.

1. Allusion à *Rom.* 6, 4 et *Col.* 2, 12 : l'immersion identifie le baptisé à la mort du Christ et signifie la mort au péché.P.G.

2. Pour l'interprétation des doctrines exposées dans ce paragraphe très important, voir l'Introduction, p. 64-65.

3. Idée platonicienne, exprimée dans la *République* VI, 508 c. Grégoire cite également ce texte dans le *Discours* 28, 30 (*SC* 250, 168), mais en ajoutant : « comme l'a dit quelqu'un qui n'est pas des nôtres ». P.G.

4. Ὀλίγα τοῖς ἔξω χέμενον, dit Grégoire. Ici le terme χέμαι

enseveli en même temps dans l'eau<sup>b1</sup>; onction, parce qu'il est sacré et royal<sup>c</sup>, car les êtres qui avaient ces caractères recevaient une onction; illumination, parce qu'il est splendeur; vêtement, parce qu'il couvre notre honte; bain, parce qu'il lave; sceau parce qu'il est une sauvegarde et une marque de l'appartenance au Maître. Les cieux lui font fête; les Anges le célèbrent parce qu'il est apparenté à leur splendeur; il est l'image de la béatitude de l'au-delà; nous, nous désirons le chanter, mais nous ne le pouvons pas autant qu'il le mérite.

5. Dieu est la lumière suprême<sup>2</sup>, inaccessible et inexpriable; elle n'est ni comprise par l'esprit, ni exprimée par la parole; et elle illumine toute nature douée de raison. Cette lumière est dans le monde intelligible ce que le soleil est dans le monde sensible<sup>3</sup>; dans la mesure où nous sommes purifiés, elle nous apparaît; dans la mesure où elle nous apparaît, elle est aimée de nous; et dans la mesure où nous l'aimons, en retour nous la connaissons; elle se contemple et se comprend elle-même et se répand peu dans ce qui est extérieur à elle<sup>4</sup>. Je parle de la lumière qui est contemplée dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit; leur richesse, c'est l'identité de nature et le jaillissement unique de leur splendeur. La deuxième lumière, c'est l'ange qui est une sorte d'écoulement de la première Lumière ou de participation à elle<sup>5</sup>; parce qu'il a une propension vers elle, et qu'elle le soutient, il tient d'elle son illumination. Je ne sais pas si c'est le rang occupé par chacun qui mesure son illumination, ou bien si chacun reçoit son rang à la mesure

s'applique à la connaissance intellectuelle, mais n'a rien à faire avec le contexte ontologique dont il est question dans l'Introduction, p. 77 s.

5. Le terme ἀπορροή correspond à ἐπιρροαί du *Discours* 28, 31, passage qui fait, lui aussi, référence au rapport entre la nature angélique et la nature divine. Μετουσία rappelle la doctrine platonicienne selon laquelle l'essence inférieure participe (μετέχει) à la supérieure.

C 15 τὴν τάξιν λαμβάνουσα. Τρίτον φῶς ἄνθρωπος, δ' καὶ τοῖς  
 ἔξω δῆλόν ἐστι. Φῶς γὰρ τὸν ἄνθρωπον ὀνομάζουσι διὰ  
 τὴν τοῦ ἐν ἡμῖν λόγου δύναμιν, καὶ ἡμῶν αὐτῶν πάλιν οἱ  
 θεοειδέστεροι καὶ μᾶλλον Θεῶ<sup>a</sup> πλησιάζοντες. Οἶδα καὶ ἄλλο  
 φῶς, ᾧ τὸ ἀρχέγονον ἠλάθη σκότος ἢ διεκόπη, πρῶτον  
 ὑποστὰν τῆς ὀρατῆς κτίσεως<sup>b</sup>, τὴν τε κυκλικὴν τῶν ἀστέρων  
 20 περίοδον καὶ τὴν ἄνωθεν<sup>c</sup> φρυκτωρίαν, κόσμον ὅλον ἀυγά-  
 ζουσαν.

6. Φῶς μὲν ἦν καὶ ἡ τῷ πρωτογόνῳ δοθεῖσα πρωτό-  
 γονος ἐντολὴ<sup>a</sup> — ἐπειδὴ «Λύχνος ἐντολὴ νόμου καὶ φῶς<sup>b</sup>»  
 καὶ διότι «Φῶς τὰ προστάγματα σου ἐπὶ τῆς γῆς<sup>c</sup>» —,  
 εἰ καὶ τὸ φθονερὸν σκότος ἐπεισελθὼν τὴν κακίαν ἐδη-  
 5 μιούργησεν· φῶς δὲ τυπικὸν καὶ σύμμετρον τοῖς ὑποδεχο-  
 μένοις ὁ γραπτὸς νόμος, σκιαγραφῶν τὴν ἀλήθειαν καὶ τὸ  
 τοῦ μεγάλου φωτὸς μυστήριον, εἶπερ καὶ τὸ Μωϋσέως  
 365A πρόσωπον τούτῳ δοξάζεται<sup>d</sup>. Καὶ ἵνα πλείονα φῶτα δῶμεν  
 τῷ λόγῳ, φῶς μὲν ἦν ἐκ πυρὸς τῷ Μωϋσεῖ φανταζόμενον,  
 10 ἡνίκα τὴν βάτον ἔκαιε μὲν, οὐ κατέκαιε δέ<sup>e</sup>, ἵνα καὶ τὴν  
 φύσιν παραδείξῃ καὶ γνωρίσῃ τὴν δύναμιν· φῶς δέ, τὸ ἐν  
 στύλῳ πυρὸς ὀδηγήσαν τὸν Ἰσραὴλ καὶ ἡμερῶσαν τὴν  
 ἔρημον<sup>f</sup>. φῶς τὸ Ἡλίαν ἀρπάσαν ἐν τῷ τοῦ πυρὸς ἄρματι

5, 19 ἄστρον PPd Vb D

6, 1 καὶ om. m || 7 μωσέως m Ald. Maur. : μωσέως n D<sup>2</sup> || 9 μωσέει  
 PPd O<sup>2</sup> Ve Vb Vp D W Ald. Maur. : μωσεῖ C BQTVZ μωσῆ S P<sup>2</sup> W<sup>2</sup>  
 (τῷ om. S)

5. a. Cf. *Matth.* 5, 14. *Phil.* 2, 15. b. Cf. *Gen.* 1, 2-5. c. Cf. *Gen.*  
 1, 14-17.

6. a. Cf. *Gen.* 2, 16-17. b. *Ps.* 118, 105. c. *Prov.* 6, 23.  
 d. Cf. *Ex.* 34, 29.30.35. e. Cf. *Ex.* 3, 2. f. Cf. *Ex.* 13, 21.

1. C'est-à-dire les païens. P.G.

2. Allusion à l'explication étymologique de φῶς («homme») par φῶς  
 («lumière»); on la rencontre chez CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Pédagogie*  
 I, 6, 28, 2, SC 70, p. 163.

de son illumination. La troisième lumière c'est l'homme, et  
 cela est manifeste même aux gens du dehors<sup>1</sup> : en effet, ils  
 donnent à l'homme le nom de *phōs* (lumière) à cause de la  
 puissance de l'intelligence qui est en nous<sup>2</sup>; et, inverse-  
 ment, ce nom est donné à ceux d'entre nous-mêmes qui  
 sont plus semblables à Dieu et qui s'approchent plus de  
 Dieu<sup>3</sup>. Je connais encore une autre lumière : celle qui a  
 chassé les ténèbres primitives ou les a déchirées, elle qui fut  
 produite en premier dans la création visible<sup>b</sup>, et celle qui  
 éclaire la révolution circulaire des astres et le luminaire  
 d'en haut<sup>c4</sup>, bref, le monde entier.

6. Il était lumière aussi, le premier précepte donné au  
 premier homme<sup>a</sup>, puisque «le précepte de la loi est lampe  
 et lumière<sup>b</sup>» et «tes préceptes sont lumière sur la terre<sup>c</sup>»,  
 bien que les ténèbres envieuses, en faisant irruption, aient  
 produit le péché; c'était aussi une lumière figurative et à la  
 mesure de ceux qui la recevaient<sup>5</sup>, la loi écrite donnant une  
 esquisse de la vérité et du mystère de la grande Lumière,  
 s'il est vrai que même le visage de Moïse en reflète la  
 gloire<sup>d</sup>. Et, pour donner de plus nombreuses lumières à  
 notre discours, c'était une lumière, celle qui apparut à  
 Moïse en venant du feu, lorsque le feu brûlait le buisson  
 sans le consumer<sup>e</sup>, afin de montrer aussi sa nature et de  
 faire connaître sa puissance; c'était aussi une lumière, celle  
 qui, dans la colonne de feu, guidait la marche d'Israël et  
 adoucissait la rigueur du désert<sup>f</sup>; c'était une lumière, celle  
 qui enleva Élie dans un char de feu<sup>g</sup>, sans brûler celui qui

3. Jésus a dit lui-même à ses disciples : «Vous êtes la lumière (φῶς)  
 du monde» (*Matth.* 5, 14); de même S. Paul : «Vous brillez comme des  
 flambeaux (φωστῆρες) dans le monde» (*Phil.* 2, 16). P.G.

4. Grégoire suit exactement le texte de la *Genèse* qui considère la  
 lumière comme créée avant le soleil et distincte de lui. P.G.

5. Φῶς τυπικόν, puisque la Loi était τύπος de l'Évangile; σύμμετρον,  
 puisqu'elle était limitée au seul peuple hébreu.

καὶ μὴ συμφλέξαν τὸν ἀρπαζόμενον<sup>ε</sup>· φῶς τὸ τοῦς ποι-  
 15 μένας περιαστράψαν<sup>h</sup>, ἥνικα τὸ ἄχρονον φῶς τῷ χρονικῷ  
 ἐμίγνυτο· φῶς τὸ τοῦ δραμόντος ἀστέρος ἐπὶ Βηθλεὲμ καὶ  
 ἄλλως, ἵνα καὶ Μάγους ὀδηγήσῃ<sup>i</sup> καὶ δορυφορήσῃ τὸ ὑπὲρ  
 ἡμᾶς φῶς, μεθ' ἡμῶν γενόμενον· φῶς ἡ παραδειχθεῖσα  
 θεότης ἐπὶ τοῦ ὄρους τοῖς μαθηταῖς<sup>j</sup>, μικροῦ στεροτέρα  
 20 καὶ ὄψεως· φῶς ἡ Παῦλον περιαστράψασα φαντασία καὶ ἡ  
 πληγὴ τῶν ὄψεων<sup>k</sup>, τὸν σκότον τῆς ψυχῆς θεραπεύσασα·  
 B φῶς καὶ ἡ ἐκεῖθεν λαμπρότης τοῖς ἐνταῦθα κεκαθαρμένοις,  
 ἥνικα ἐκλάμπουσιν οἱ δίκαιοι ὡς ὁ ἥλιος<sup>l</sup>, ὧν ἴσταται ὁ  
 Θεὸς ἐν μέσῳ, θεῶν ὄντων καὶ βασιλέων<sup>m</sup>, διαστέλλων καὶ  
 25 διαιρῶν τὰς ἀξίας τῆς ἐκεῖθεν μακαριότητος· φῶς παρὰ  
 ταῦτα ἰδιοτρόπως ὁ τοῦ βαπτίσματος φωτισμός, περὶ οὗ  
 νῦν ἡμῖν ὁ λόγος, μέγα καὶ θαυμαστὸν τὸ τῆς σωτηρίας  
 ἡμῶν περιέχων μυστήριον.

7. Ἐπειδὴ γὰρ τὸ μὲν μηδὲν ἀμαρτεῖν ἐστὶ Θεοῦ καὶ  
 τῆς πρώτης καὶ ἀσυνθέτου φύσεως — ἀπλότης γὰρ εἰρηναία  
 C καὶ ἀστασίαστος — θαρρῶ δὲ εἰπεῖν ὅτι καὶ τῆς ἀγγελικῆς,

6, 16 μίγνυται n || προδραμόντος Maur. || 16-17 καὶ ἄλλως S PpD CRO  
 Ve Vb Vp B: κάλλος n praeter B, P<sup>2</sup> R<sup>2</sup> O<sup>2</sup> D Ald. Maur. ||  
 17 δωροφορήσῃ S δωροφορήσῃ m' Z Ald. || 20 καὶ<sup>1</sup>: δὲ Maur. || καὶ ἡ:  
 καὶ τῇ P<sup>2</sup> Z<sup>2</sup>, καὶ n Ald. Maur. || 21 πληγῇ VZ P<sup>2</sup> || θεραπεύουσα n ||  
 23 ἐκλάμπουσιν PpD CRO Ve Vb Vp n praeter Q, Ald. Maur.: -ωσιν S  
 Pdmg. Rmg. O ras. Ve<sup>2</sup> D Q || 28 περιέχων S PpD Vp Ve Maur.: -έχων  
 CRO Vb D n Ald. -έχει Pdmg. Rmg. Vemg. -εχόμενον V

7, 1 τὸ μὲν: τὸ C Vp

6. g. Cf. IV Rois 2, 11. h. Cf. Lc 2, 9. i. Cf. Matth. 2, 9. j. Cf.  
 Matth. 17, 2. Mc 9, 3. Lc 9, 29. k. Cf. Act. 9, 3-9. 18. l. Sag.  
 3, 7 (LXX). m. Cf. Ps. 81, 1.6 (LXX).

6, 23 ὅταν ἴσταται — 25 διαιρῶν cf. IOH. DAMASC., *De imag.* p. 95,  
 27-30 Kotter

1. Marc (9, 6) et Luc (9, 33) notent le désarroi de Pierre. P.G.  
 2. Cf. DÉMOSTHÈNE 18, 289 (où il y a θεῶς). Rapprochement signalé  
 par B. WYSS (RAC XII, 894). P.G.

était enlevé; c'était une lumière, celle qui enveloppa de son  
 éclat les bergers<sup>h</sup>, lorsque la lumière qui est en dehors du  
 temps se mêlait à celle qui est dans le temps; c'était une  
 lumière, celle de l'astre qui se hâta vers Bethléem; et cela,  
 entre autres raisons, pour guider les Mages dans leur  
 marche<sup>i</sup> et faire escorte à la Lumière qui est au-dessus de  
 nous et qui s'est mise avec nous; c'était une lumière, la  
 divinité qui se montra un instant aux disciples sur la  
 montagne<sup>j</sup>, mais presque avec trop de force pour la vue<sup>k</sup>  
 c'était une lumière, l'apparition qui enveloppa Paul de son  
 éclat, ainsi que le dommage infligé à sa vue, ce qui guérit  
 les ténèbres de son âme<sup>k</sup>; c'est une lumière aussi, la  
 béatitude de l'au-delà, pour ceux qui se sont purifiés  
 ici-bas, lorsque les justes brilleront comme le soleil<sup>l</sup> et  
 qu'ils seront des dieux et des rois au milieu desquels Dieu  
 se tient<sup>m</sup>, réglant et distinguant les degrés de leur béatitude  
 dans l'au-delà; c'est une lumière au sens propre, plus que  
 les précédentes, l'illumination du baptême, qui est mainte-  
 nant le sujet de notre discours, et l'on y trouve contenu un  
 grand et admirable mystère: celui de notre salut.

7. Être exempt de tout péché, cela appartient à Dieu<sup>2</sup> et  
 à la nature première<sup>3</sup> et sans composition, car la simplicité<sup>4</sup>  
 jouit de la paix et ne connaît pas le désaccord; je me  
 hasarde aussi à dire qu'il en est de même pour la nature

3. Πρώτη φύσις est une expression philosophique (cf. également D.  
 28, 7, 13, 14, 31; 30, 16) remontant à un vague aristotélisme (c'est ainsi  
 que propose de la comprendre R. GOTTFELD, *De Gregorio Nazianzeno  
 platonico*, Diss., Breslau 1906, p. 25), mais déjà répandue dans le  
 néoplatonisme, comme nous l'avons noté dans «Il Platonismo cris-  
 tiano», p. 1385. Cf. PLOTIN, *Ennéade* II, 9, 1: ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἀπλή φύσις  
 καὶ πρώτη; VI, 7, 33; 9, 7; πρώτη οὐσία en V, 3, 5 etc.; *Discours* 39, 8,  
 p. 163, n. 3.

4. Dieu est ἀσυνθέτος ou ἀπλοῦς; doctrine également platonicienne  
 (cf. PLOTIN, *Ennéade* II, 9, 1; V, 3, 1; 5, 6; 5, 10; «Il Platonismo  
 cristiano», p. 1384).

ἥ ὅτι ἐγγυτάτω τούτου, διὰ τὴν πρὸς Θεὸν ἐγγύτητα ·  
 5 τὸ δὲ ἀμαρτάνειν, ἀνθρώπινον καὶ τῆς κάτω συνθέσεως  
 — σύνθεσις γὰρ ἀρχὴ διαστάσεως —, οὐκ ᾤετο δεῖν  
 ἀβοήθητον τὸ ἑαυτοῦ πλάσμα<sup>a</sup> καταλιπεῖν ὁ Δεσπότης οὐδὲ  
 περιῖδεῖν κινδυνεῦον τὴν ἀπ' αὐτοῦ διάστασιν. Ἄλλ' ὥσπερ  
 οὐκ ὄντας ὑπέστησεν οὕτως ὑποστάντας ἀνέπλασε, πλάσιν  
 10 θειοτέραν τε καὶ τῆς πρώτης ὑψηλοτέραν, ἥ τοῖς μὲν  
 ἀρχομένοις ἐστὶ σφραγίς, τοῖς δὲ τελειότεροις τὴν ἡλικίαν  
 καὶ χάρισμα καὶ τῆς παθούσης εἰκόνας<sup>b</sup> διὰ τὴν κακίαν  
 ἐπανόρθωσις· ἵνα μὴ τῇ ἀπογνώσει χεῖρους γινόμενοι καὶ  
 αἰεὶ πρὸς τὸ χεῖρον καταφερόμενοι τελείως ἔξω τοῦ καλοῦ  
 15 καὶ τῆς ἀρετῆς δι' ἀπόγνωσιν πίπτωμεν μηδὲ εἰς κακῶν  
 368A βάθος ἐμπεσόντες, ὃ δὴ λέγεται<sup>c</sup>, καταφρονῶμεν, ἀλλ'  
 ὥσπερ οἱ μακρὰν ὁδὸν τέμνοντες, καταλύματι τοὺς πόνους  
 διαναπαύσαντες, οὕτω τὸ ἐξῆς τῆς ὁδοῦ νεαροὶ καὶ πρό-  
 θυμοι διανύσωμεν. Αὕτη μὲν ἡ τοῦ βαπτίσματος χάρις καὶ  
 20 δύναμις, οὐ κόσμου κατακλυσμὸν ὡς πάλαι, τῆς δὲ τοῦ  
 καθ' ἕκαστον ἀμαρτίας κάθαρσιν ἔχουσα καὶ παντελεῖ  
 ῥύψιν τῶν ἀπὸ κακίας ἐπεισεληθόντων συγχωσμάτων ἢ  
 μολυσμάτων.

7, 8 διάστασιν : διάπλασιν WQTmg. Dmg. corr. W<sup>2</sup> || 12 παθούσης :  
 πεσοῦσης Maur. || 14 καταφερόμενοι : φερόμενοι PPd<sup>2</sup> CRO Ve || τέλειον  
 PPd CRO Ve || 16 καταφρονήσωμεν Dmg.

7. a. Cf. *Gen.* 2, 7. b. Cf. *Gen.* 1, 26.27; 9, 6. c. Cf. *Prov.* 18, 3.

7, 6 σύνθεσις γὰρ ἀρχὴ διαστάσεως IOH. DAMASC., *Expos. fidei* 8, p. 27,  
 215 Kotter

1. On retrouve ici le problème de la nature angélique, à propos de la  
 possibilité ou de l'impossibilité pour elle de céder au péché, comme on  
 l'a déjà vu dans le *Discours* 38, 9.

2. Si Dieu est ἀσύνθετος, comme nous venons de le voir (p. 209, n. 4),  
 l'homme au contraire, est σύνθεσις, comme l'expérience l'enseigne.

angélique<sup>1</sup>, ou qu'elle est la plus proche possible de cet état  
 à cause de sa proximité par rapport à Dieu; au contraire,  
 commettre le péché, c'est le fait de l'homme et de la nature  
 composée d'ici-bas, car la composition est le principe de la  
 division<sup>2</sup>. Aussi le Maître a-t-il pensé qu'il ne fallait pas  
 laisser sans secours l'être qu'il avait façonné lui-même<sup>a</sup>, et  
 le voir avec indifférence risquer de se séparer de Lui; mais,  
 de même qu'il nous avait créés alors que nous n'étions pas,  
 de même, une fois créés, il nous a remodelés par un  
 modelage plus divin et plus élevé que le premier<sup>3</sup>; ce  
 modelage, c'est, pour ceux qui débudent dans la vie, un  
 sceau<sup>4</sup>, pour ceux qui sont plus avancés en âge, c'est aussi  
 une grâce et une restauration de l'image<sup>b</sup> atteinte par le  
 péché; ainsi nous ne deviendrons pas pires par désespoir,  
 nous ne serons pas emportés sans cesse vers le pire, nous ne  
 tomberons pas complètement en dehors du bien et de la  
 vertu sous l'effet du désespoir et, «tombés dans un abîme  
 de maux, nous n'arriverons pas au mépris», comme il est  
 dit<sup>c5</sup>, mais au contraire, semblables aux voyageurs qui  
 parcourent une longue route et se reposent de leurs  
 fatigues dans une auberge, nous achèverons la suite de la  
 route renouvelés et pleins d'ardeur. Ce sont la grâce et la  
 force du baptême; elles comportent non pas la destruction  
 du monde par l'eau, comme jadis, mais la purification du  
 péché de chacun et le nettoyage complet des amas et des  
 souillures venant du vice.

3. Là encore on retrouve des considérations déjà rencontrées (*Dis-  
 cours* 39, 13) : Dieu ne peut abandonner l'homme à lui-même après le  
 péché, et toute son «économie» tend à racheter la créature qui est  
 tombée.

4. Le sceau du baptême qui marque le chrétien. Cf. A. HAMMAN, «La  
 signification de σφραγίς dans le *Pasteur d'Hermas*», dans *Studia Patristica*  
 IV, Berlin 1961, p. 286-290. P.G.

5. Allusion à un texte des *Proverbes* (18, 3) : «L'impie, lorsqu'il est  
 tombé dans un abîme de maux, méprise.»

8. Διττῶν δὲ ὄντων ἡμῶν, ἐκ ψυχῆς λέγω καὶ σώματος, καὶ τῆς μὲν ὁρατῆς τῆς δὲ ἀοράτου φύσεως, διττὴ καὶ ἡ  
 B κάθαρσις, δι' ὕδατος τέ φημι καὶ Πνεύματος<sup>a</sup>, τοῦ μὲν  
 θεωρητῶς τε καὶ σωματικῶς λαμβανομένου, τοῦ δὲ ἀσω-  
 5 μάτως καὶ ἀθεωρήτως συντρέχοντος καὶ τοῦ μὲν τυπικοῦ,  
 τοῦ δὲ ἀληθινοῦ καὶ τὰ βάρη καθαίροντος· ὁ τῆς πρώτης  
 γενέσεως ἐπικουρία τυγχάνον καινοῦς ἀντὶ παλαιῶν καὶ  
 θεοειδεῖς ἀντὶ τῶν νῦν ὄντων ἐργάζεται, χωρὶς πυρὸς  
 ἀναχωνεῦον καὶ ἀνακτίζον δίχα συντρέψεως. Εἰ γὰρ δεῖ  
 10 συντόμως εἰπεῖν, συνθήκας πρὸς Θεὸν δευτέρου βίου καὶ  
 πολιτείας καθαρωτέρας ὑποληπτέον τὴν τοῦ βαπτίσματος  
 δύναμιν. Ὁ δὴ καὶ μάλιστα φοβητέον καὶ πάσῃ φυλακῇ  
 τηρητέον τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν ἕκαστον, μὴ ψεύσται τῆς  
 ὁμολογίας ταύτης φαινόμεθα. Εἰ γὰρ τὰς πρὸς ἀνθρώπους  
 15 ὁμολογίας ἐμπεδοῖ Θεὸς μέσος παραληφθεὶς, πόσος ὁ  
 κίνδυνος, ὢν πρὸς αὐτὸν ἐθέμεθα τὸν Θεὸν συνθηκῶν,  
 C τούτων παραβάτας εὐρίσκεσθαι καὶ μὴ μόνον τῶν ἄλλων  
 ἁμαρτημάτων, ἀλλὰ καὶ αὐτοῦ τοῦ ψεύδους ὑποδίκους εἶναι  
 τῇ ἀληθείᾳ; Καὶ ταῦτα οὐκ οὔσης δευτέρας ἀναγεννήσεως<sup>b</sup>  
 20 οὐδὲ ἀναπλάσεως οὐδὲ εἰς τὸ ἀρχαῖον ἀποκαταστάσεως,  
 κὰν ὅτι μάλιστα ἐπιζητῶμεν ταύτην ἐν πολλοῖς στεναγμοῖς  
 τε καὶ δάκρυσιν, ἐξ ὧν συνούλωσις μὲν ἔρχεται μόγις κατὰ  
 γε τὸν ἐμὸν ὄρον καὶ νόμον — ἔρχεται γὰρ καὶ πιστεύομεν·  
 εἰ δὲ καὶ τὰς οὐλὰς ἐξαλείφομεν, ἀγαπῶν ἄν, ἐπειδὴ καὶ

8, 1 λέγω om. Ioh. Damasc. || 2 τῆς μὲν : τοῦ μὲν Tmg. || 3 τέ φημι om. Ioh. Damasc. || 13 ἕκαστος PPd CR Ve corr. P<sup>2</sup>Pd mg. Cmg. Rmg. Ve mg. || 24 ἐξαλείφομεν B W (ut uid.) Ald. Maur.

8. a. Jn 3, 5. b. Cf. Jn 3, 3-4.

8, 1 διττῶν — 3 πνεύματος IOH. DAMASC., *Expos. fidei*, 60, p. 155, 57 Kottler; *Doctrina Patrum*, p. 207 Diekamp

1. Le terme ἀποκατάστασις rappelle (peut-être est-ce inconscient) la

8. Puisque nous sommes doubles, je veux dire composés d'une âme et d'un corps, et que notre nature est en partie visible et en partie invisible, il y a aussi une double purification, c'est-à-dire «par l'eau et par l'Esprit<sup>a</sup>», l'une étant reçue d'une manière corporelle et qu'on peut voir, l'autre apportant son concours d'une manière spirituelle et qu'on ne peut pas voir; l'une est figurative, l'autre est véritable et elle purifie jusqu'aux profondeurs, elle se présente pour porter secours à notre première naissance, elle nous fait nouveaux au lieu d'anciens, et semblables à Dieu au lieu de ce que nous sommes maintenant; sans feu elle nous refond et elle nous recrée sans cassure. En effet, s'il faut s'exprimer brièvement, c'est comme un pacte avec Dieu pour une seconde vie et une conduite plus pure qu'il faut considérer la puissance du baptême. Aussi ce que nous devons craindre par-dessus tout, ce que nous devons éviter en gardant notre âme chacun avec tout notre soin, c'est de nous montrer infidèles à cet engagement. Si l'on fait intervenir Dieu pour confirmer les engagements pris à l'égard des hommes, quel péril n'y a-t-il pas à être trouvés infidèles au pacte que nous avons conclu avec Dieu lui-même et à être inculpés non seulement pour les autres fautes, mais encore pour avoir menti à la Vérité? De plus, nous ne pouvons pas naître une seconde fois<sup>b</sup>, ni être remodelés, ni rétablis dans l'état ancien<sup>1</sup>, même si nous recherchons cela de notre mieux, avec une multitude de gémissements et de larmes, d'où vient avec peine une cicatrisation de la blessure, du moins selon mes principes, et ma règle de conduite — car elle vient, et nous le croyons, et si nous effaçions jusqu'à cette cicatrice, je serais satisfait,

doctrine origénienne du rétablissement de la condition originelle à la fin des siècles; il est certain que Grégoire emploie aussi le mot avec la spécification εἰς τὸ ἀρχαῖον, c'est-à-dire dans la condition originelle, avant la chute de l'homme. Mais de toute façon l'apocatastase de Grégoire concerne seulement l'homme, et non les esprits déchus.

25 αὐτὸς χρῆζω φιλανθρωπίας · πλὴν μὴ δευτέρας δεηθῆναι  
καθάρασεως ἀλλὰ στήναι μέχρι τῆς πρώτης ἄμεινον, ἦν  
κοινήν οἶδα πᾶσι καὶ ἄμοχθον καὶ ὁμότιμον, δούλοις,  
δεσπótαις, πένησι, πλουσίοις, ταπεινοῖς, ὑψηλοῖς, εὐγε-  
νεστέροις, ἀγενεστέροις, ὀφείλουσιν, οὐκ ὀφείλουσιν, ὡς  
D 30 ἀέρος πνεῦσιν καὶ φωτὸς χύσιν καὶ ὠρῶν ἀλλαγὰς καὶ  
κτίσεως θέαν, τοῦ μεγάλου καὶ κοινοῦ πᾶσιν ἡμῖν ἐντρυφή-  
ματος, καὶ ἰσομοιρίαν πίστεως.

369A 9. Δεινὸν γὰρ ἀντὶ ἰατρείας ἀπονωτέρας τὴν ἐπιπονω-  
τέραν ἐργάσασθαι, καὶ ἀπορρίψαντας χάριν εὐκαιρον οἴκτου  
χρεωστεῖν κόλασιν καὶ ἀντιμετρεῖν ἁμαρτία διόρθωσιν.  
Πόσον γὰρ εἰσοίσωμεν δάκρυον, ἵν' ἀντισωθῇ τῇ πηγῇ τοῦ  
5 βαπτίσματος; τίς δὲ ὁ ἐγγυητὴς ὅτι μενεῖ τὴν θεραπείαν τὸ  
τέλος, ἀλλ' οὐκ ὀφείλοντας ἡμᾶς ἔτι τὸ κριτήριον ὑποδέ-  
ξεται καὶ τῆς ἐκεῖσε δεομένους πυρώσεως; Σὺ μὲν  
δεήσῃ τοῦ Δεσπότης τυχόν, ὁ καλὸς καὶ φιλάνθρωπος  
γεωργός, ἔτι φείσασθαι τῆς συκῆς<sup>a</sup> καὶ μήπω ταύτην  
10 ἐκτεμεῖν ἐγκαλουμένην τὸ ἄκαρπον, ἀλλὰ συγχωρηθῆναι  
περιβαλεῖν κόπρια, δάκρυα, στεναγμούς, ἀνακλήσεις, χαμει-  
νίας, ἀγρυπνίας, τῆξιν ψυχῆς καὶ σώματος, τὴν δι' ἐξαγο-  
ρεύσεως καὶ ἀτιμοτέρας ἀγωγῆς ἐπανόρθωσιν · ἄδηλον δὲ

8, 29 ὀφείλουσιν (bis) m B<sup>2</sup> : ὀφλουσιν n

9, 1 γὰρ om. n Ve || 2 εὐκαιρον om. n C O (ex emend., ut uid.) Ve Vb  
Ald. Maur. || 4 εἰσοίσωμεν SD || 5 μενεῖ P<sup>2</sup>Z Ald. Maur. : μένει cett.  
codd. || 6 ἡμᾶς om. n D add. W<sup>2</sup> mg.

9. a. Cf. *Lc* 13, 6-9.

1. Détail qui concerne une situation sociale et économique bien définie : comme le remarque justement BERNARDI (p. 210), cette distinction s'explique seulement si l'on pense que le fait d'avoir des dettes ou de n'en pas avoir permettrait de classer la population en des catégories

puisque je sollicite, moi aussi, la miséricorde — ; cependant, il vaut mieux ne pas avoir besoin d'une seconde purification, mais s'en tenir à la première qui est, je le sais, commune à tous, qui s'obtient sans fatigue et qui vaut pour tous, esclaves, maîtres, pauvres, riches, humbles, grands, nobles, roturiers, débiteurs, non débiteurs<sup>1</sup>, tout comme l'air que l'on respire, la lumière qui se répand, les changements des saisons, le spectacle de la création — grand objet de délices et commun à nous tous —, ainsi qu'une égale participation à la foi.

9. Il est terrible, au lieu d'un remède moins pénible, d'appliquer le plus pénible, de rejeter la grâce opportune de la miséricorde pour être redevable du châtement, et de subir un redressement à la mesure de la faute. De combien de larmes, apporterons-nous le tribut pour égaler la source du baptême? Quel garant nous assure que la mort attendra notre guérison<sup>2</sup> et que le tribunal ne nous recevra pas encore endettés et passibles du feu de l'au-delà? Toi, le bon et indulgent cultivateur, tu demanderas peut-être au Maître d'épargner encore le figuier<sup>3</sup>, de ne pas le couper tout de suite en lui faisant grief de sa stérilité, mais d'accepter que tu pratiques autour de lui la fumure : larmes, gémissements, invocations, couchers sur la dure, veilles, macérations de l'âme et du corps, correction, celle obtenue par le moyen d'une confession<sup>3</sup> et d'un mode de vie plus

sociales nettement distinctes. C'est un signe que l'endettement était largement répandu et que la vie sociale en était notablement affectée.

2. La « guérison » désigne le baptême : nul ne peut nous garantir que la mort attendra que nous soyons baptisés pour nous prendre. P.G.

3. Le repentir doit donc être public (δι' ἐξαγορεύσεως) et il porte en lui une condition déshonorante pour le pénitent. C'était peut-être une des raisons qui faisaient que le baptême était retardé le plus possible et que baptiser à l'article de la mort était une pratique assez courante, comme on peut le déduire des chapitres 14 et suivants.

B εἰ φείσεται ταύτης ὁ Δεσπότης, ὡς καταργούσης τὸν  
 15 τόπον, ἄλλου δεομένου φιλανθρωπίας καὶ γινομένου χεί-  
 ρονος ἐκ τῆς εἰς τοῦτον μακροθυμίας. Συναφῶμεν οὖν  
 Χριστῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος<sup>b</sup>, ἵνα καὶ συναναστῶμεν<sup>c</sup>·  
 συγκατέλωμεν, ἵνα καὶ συνυψωθῶμεν· συνανέλθωμεν, ἵνα  
 καὶ συνδοξασθῶμεν<sup>d</sup>.

10. Ἐάν σοι προσβάλῃ μετὰ τὸ βάπτισμα ὁ τοῦ φωτὸς  
 διώκτης καὶ πειραστής — προσβαλεῖ δέ· καὶ γὰρ τῷ Λόγῳ  
 καὶ Θεῷ μου προσέβαλε διὰ τὸ κάλυμμα, τῷ κρυπτῷ φωτὶ  
 διὰ τὸ φαινόμενον —, ἔχεις ᾧ νικήσεις· μὴ φοβηθῆς τὸν  
 C, ἀγῶνα. Προβαλοῦ τὸ ὕδωρ, προβαλοῦ τὸ Πνεῦμα, ἐν ᾧ  
 πάντα τὰ βέλη τοῦ Πονηροῦ τὰ πεπυρωμένα σβεσθήσεται<sup>a</sup>.  
 Πνεῦμα μὲν ἐστίν, ἀλλὰ διαλύον ὄρη<sup>b</sup>· ὕδωρ μὲν ἐστίν,  
 ἀλλὰ πυρὸς σβεστήριον. Ἐάν προσβάλῃ τὴν χρεῖαν — καὶ  
 γὰρ κάκεινῳ τετόλμηκε — καὶ ζητῆ τοὺς λίθους ἄρτους  
 10 γενέσθαι<sup>c</sup>, τὸ πεινῆν ἐπιθέμενος, μὴ ἀγνοήσης αὐτοῦ τὰ  
 νοήματα. Δίδαξον ἃ μὴ μεμάθηκε, τὸν λόγον ἀντίθετος τὸν  
 σωτικόν, ὅς ἐστιν ἐξ οὐρανοῦ πεμπόμενος ἄρτος καὶ τῷ  
 κόσμῳ τὸ ζῆν χαριζόμενος<sup>d</sup>. Ἐάν διὰ κενοδοξίας ἐπιβου-  
 λεύσῃ σοι — καὶ γὰρ ἐκείνῳ, ἀναγαγὼν ἐπὶ τὸ τοῦ ἱεροῦ  
 15 πτερύγιον καὶ «βάλε σεαυτὸν κάτω<sup>e</sup>» λέγων, εἰς ἐπίδειξιν  
 τῆς θεότητος —, μὴ κατενεχθῆς διὰ τῆς ἐπάρσεως. Ἄν

9, 15 ἄλλου WQT<sup>2</sup>VZ RO Ve D Ald. Maur. : ἀλλ' οὐ S P C Vb Vp  
 BTW<sup>2</sup> ἄλλου (sic) Pd

10, 2 καὶ πειραστής om. Ioh. Damasc. || καὶ τῷ λόγῳ Ald. Maur. ||  
 5 προβαλοῦ τὸ πνεῦμα προβαλοῦ τὸ ὕδωρ Ioh. Damasc. || 8 προσβάλῃ  
 Maur. || 9 κάκεινῳ : ἐκείνῳ Vb D mg. || ζητῆ B<sup>2</sup>Q<sup>2</sup>T<sup>2</sup>V Ald. Maur. : ζητεῖ  
 cett. || 10 τὸ S C B<sup>2</sup> W<sup>3</sup> Maur. : τῷ cett. Ald. || πεινῆν n Ald. : πεινεῖν m  
 Maur. || 13 ἐπιβουλεύσῃ m W : -βουλεύῃ BQTVZ Ald. Maur. || 14 ἐκείνῳ  
 n PPd RO Ve Maur. : ἐκείνον S C Vb D κάκεινον Vp ἐκείνο Ald. ||  
 ἀναγαγὼν BW C VbVp D : ἀνάγων S PPd C γρ. RO Ve QTVZ Ald.  
 Maur.

9. b. Cf. Rom. 6, 4. Col. 2, 12. c. Cf. Ἐφθ. 2, 6. d. Rom. 8, 17.  
 10. a. Cf. Ἐφθ. 6, 16. b. Cf. Ps. 96, 5. c. Cf. Matth. 4, 3.  
 d. Cf. Jn 6, 33. e. Matth. 4, 6.

méprisé<sup>1</sup>; mais il n'est pas certain que le Maître épargnera  
 ce figuier, parce qu'il occupe inutilement la place, tandis  
 qu'un autre est privé de bons soins et devient pire parce  
 que l'on est patient envers le premier<sup>2</sup>. Ensevelissons-nous  
 donc avec le Christ grâce au baptême<sup>b</sup>, pour ressusciter  
 aussi avec lui<sup>c</sup>; descendons avec lui pour nous élever avec  
 lui; montons avec lui pour être aussi glorifiés avec lui<sup>d</sup>.

10. Si, après le baptême, le persécuteur, le tentateur de  
 la lumière t'attaque — et il t'attaquera, car il a attaqué le  
 Verbe, mon dieu, grâce à l'enveloppe (de la chair), il a  
 attaqué la lumière cachée, grâce à ce qui apparaissait —, tu  
 as le moyen de vaincre, ne crains pas la lutte. Oppose-lui  
 l'eau, oppose-lui l'Esprit par lequel tous les traits  
 enflammés lancés par le Malin seront éteints<sup>a</sup>. C'est un  
 esprit, mais il fait fondre des montagnes<sup>b</sup>; c'est de l'eau,  
 mais elle éteint le feu. S'il t'attaque à cause de ton indigence  
 — car il a osé le faire à l'égard du Christ —, et s'il cherche à  
 obtenir que les pierres deviennent des pains<sup>c</sup> en te repré-  
 sentant que tu as faim, ne méconnais pas ses pensées,  
 enseigne-lui ce qu'il n'a pas appris, oppose-lui la parole de  
 vie qui est le pain envoyé du ciel et donnant la vie au  
 monde<sup>d</sup>. S'il te tend un piège par la vanité — car il agit de la  
 sorte avec le Christ en le faisant monter sur le pinacle du  
 Temple et en lui disant : « Jette-toi en bas<sup>e</sup> » pour faire  
 montre de ta divinité —, ne va pas te précipiter en bas en

10, 1 ἐάν σοι προσβάλῃ — 5 τὸ πνεῦμα IOH. DAMASC., *De imag.* III,  
 119, p. 192 Kotter

1. Allusion à la pénitence publique qui comportait l'acceptation d'un  
 genre de vie austère et humiliant pendant un certain temps. P.G.

2. A partir du mot ἄλλου, l'auteur passe de l'idée du figuier (mot  
 féminin en grec) à celle du pêcheur, d'où les masculins ἄλλου et τοῦτον.  
 P.G.

3. Allusion au texte : « Les montagnes fondaient comme cire devant  
 la face du Seigneur » (Ps. 96, 5). P.G.

D τοῦτο λάβῃ, οὐ μέχρι τούτου στήσεται. Ἄπληστός ἐστιν, εἰς πάντα ἐπέρχεται. Σαίνει μὲν τῷ χρηστῷ, τελευταῖ δὲ εἰς πονηρόν. Οὗτος αὐτοῦ τῆς μάχης ὁ τρόπος. Ἄλλὰ καὶ  
 20 Γραφῶν ἔμπειρος ὁ ληστής. Ἐκείθεν τὸ «Γέγραπται» περὶ τοῦ ἄρτου<sup>f</sup>. ἐντεῦθεν τὸ «Γέγραπται» περὶ τῶν ἀγγέλων.  
 372A «Γέγραπται γάρ», φησὶν, «ὅτι τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντελείται περὶ σοῦ, καὶ ἐπὶ χειρῶν ἀροῦσί σε<sup>g</sup>». Ὡ σοφιστὰ τῆς κακίας, πῶς τὸ ἐξῆς ὑπεκράτησας; Πάνυ γὰρ νοῶ  
 25 τοῦτο, κὰν αὐτὸς ἀπεσιώπησας, ὅτι ἐπὶ τὴν ἀσπίδα σε καὶ τὸν βασιλίσκον ἐπιθήσομαι<sup>h</sup>, καὶ περιπατήσω ἐπάνω ὄφρων καὶ σκορπίων, τῇ Τριάδι τετειχισμένος. Ἐὰν ἐξ ἀπληστίας καταπαλαίῃ σε, πάσας ὑποδεικνύων τὰς βασιλείας, ὡς αὐτῷ διαφερούσας<sup>i</sup>, ἐν μιᾷ καιροῦ ῥοπή τε καὶ ὄψεως,  
 30 ἀπαιτῶν τὴν προσκύνησιν, ὡς πένητος καταφρόνησον. Εἰπέ, τῇ σφραγιδι θαρρήσας· εἰκὼν εἰμι καὶ αὐτὸς Θεοῦ· τῆς ἄνω δόξης οὕτω δι' ἔπαρσιν, ὡσπερ σύ, καταθέβλημαι· Χριστὸν ἐνδέδυμαι<sup>j</sup>, Χριστὸν μεταπεποιήμαι τῷ βαπτίσματι· σύ με προσκύνησον. Ἀπελεύσεται<sup>k</sup>, σαφῶς οἶδα,  
 B 35 τούτοις ἠττημένος καὶ ἡσχυμμένος, ὡσπερ ἀπὸ Χριστοῦ τοῦ πρώτου φωτὸς οὕτω τῶν ἀπ' ἐκείνου πεφωτισμένων. Τοιαῦτα τὸ λουτρὸν τοῖς ἡσθημένοις αὐτοῦ χαρίζεται· τοιαύτην προτείνει τοῖς καλῶς πεινώσι τὴν πανδαισίαν.

II. Βαπτισθῶμεν οὖν, ἵνα νικήσωμεν· μετάσχωμεν κα-

10, 24 τῆς κακίας : τῆς om. BWQTV || 25 ἀποσιωπήσας B Vb Vp Maur. || τὴν ἀσπίδα : ἀσπίδα n || 26 καταπατήσω PPd CRO Ve Maur. || 28 καταπαλαίση SD corr. S<sup>2</sup> || 29 καιροῦ ῥοπή τε : ῥοπή καιροῦ τε WQV ῥοπή καιροῦ B καιροῦ τε ῥοπή Ald. Maur. || 34 εὖ οἶδα B Q

II, 1 μετασχωμέν S B Vb μετάσχω D corr. Dmg.

10. f. Cf. *Matth.* 4, 3-4. *Lc* 4, 3-4. g. *Ps.* 90, 11-12. *Matth.* 4, 6. *Lc* 4, 10-11. h. *Ps.* 90, 13 (LXX). i. Cf. *Matth.* 4, 8-9. *Lc* 4, 5-8. j. *Gal.* 3, 27. k. Cf. *Matth.* 4, 11. *Lc* 4, 13.

10, 30 εἰπέ τῇ σφραγιδι — 34 προσκύνησον IOH. DAMASC., *De imag.* III, 119, p. 192 Kotter

voulant t'élever. Si cette attitude triomphe de lui, il ne s'en tiendra pas là; il est insatiable, il s'attaque à tout, il flatte avec le bien, mais il finit par le mal : c'est sa méthode de combat. Mais, de plus, il a la pratique des Écritures, le brigand; de là, le mot : «Il est écrit» à propos du pain<sup>f1</sup>; de là aussi le mot : «Il est écrit» à propos des anges : «Car il est écrit, dit-il, qu'il donnera des ordres à ses anges à ton sujet, et sur leurs mains ils te soulèveront<sup>g</sup>.» Imposteur habile à mal faire, pourquoi as-tu escamoté la suite du texte? Je le comprends tout à fait, quoique tu n'en dises rien; c'est parce que «je monterai sur toi l'aspic et le basilic et marcherai sur les serpents et les scorpions<sup>h2</sup>», protégé par le rempart de la Trinité. S'il engage la lutte contre toi grâce à la cupidité, te montrant en un instant et d'un coup d'œil tous les royaumes qui, soi-disant, lui appartiennent<sup>i</sup>, méprise-le : il est pauvre. Dis-lui, confiant dans le sceau (de ton baptême) : «Je suis, moi aussi, l'image de Dieu; je n'ai pas encore été déchu, comme toi, de la gloire d'en-haut en voulant m'élever; j'ai été revêtu du Christ<sup>j</sup>, je me suis approprié le Christ par le baptême, c'est à toi de m'adorer.» Il s'éloignera, je le sais clairement, vaincu et couvert de confusion par ces paroles; de même qu'il s'est éloigné du Christ<sup>k</sup>, première Lumière, de même laissera-t-il ceux qui ont été illuminés par Lui. Tels sont les bienfaits que le bain (de la nouvelle naissance) accorde à ceux qui l'ont compris; tel est le festin qu'il propose à ceux qui ont une noble faim.

II. Faisons-nous donc baptiser pour être vainqueurs;

1. Petite inexactitude : Satan ne dit pas : «Il est écrit» en suggérant au Christ de changer des pierres en pains; mais c'est Jésus qui lui répond : «Il est écrit», et il lui cite un verset du *Deutéronome* (8, 3). P.G.  
 2. Les reptiles évoqués dans ce verset symbolisent Satan. P.G.



5 θαρσίων ὑδάτων, ὑσώπου<sup>a</sup> ῥυπτικωτέρων, αἵματος νομικοῦ  
 καθαρωτέρων, σποδοῦ δαμάλεως ἱερωτέρων, ῥαντιζούσης  
 τοὺς κεκοινωμένους<sup>b</sup> καὶ πρόσκαιρον ἐχούσης σώματος  
 10 5 καθαρισιν<sup>c</sup>, οὐ παντελῆ τῆς ἁμαρτίας ἀναίρεσιν. Τί γὰρ ἔδει  
 καθαίρεσθαι τοὺς ἄπαξ κεκαθαρμένους; Βαπτισθῶμεν σήμε-  
 ρον, ἵνα μὴ αὖριον βιασθῶμεν, καὶ μὴ ἀναβαλώμεθα τὴν  
 C εὐεργεσίαν, ὡς ἀδικίαν, μηδὲ ἀναμεινῶμεν πλέον γενέσθαι  
 κακοί, ἵνα πλέον συγχωρηθῶμεν, μηδὲ γενώμεθα Χριστοκά-  
 10 10 πηλοι καὶ Χριστέμποροι, μηδὲ φορτισθῶμεν πλεῖον ἢ δυνά-  
 μεθα φέρειν, ἵνα μὴ αὐτάνδρῳ τῇ νηὶ βαπτισθῶμεν καὶ τὸ  
 χάρισμα ναυαγήσωμεν, ἀνθ' ὧν πλεῖον ἠλπίσαμεν, τὸ πᾶν  
 ἀπολέσαντες. Ἔως ἔτι τῶν λογισμῶν κύριος εἶ, πρόσδραμε  
 τῷ δωρήματι· ἔως οὕτω νοσεῖς καὶ τὸ σῶμα καὶ τὴν  
 15 15 διάνοιαν, ἢ δοκεῖς οὕτω τοῖς παροῦσι, κἄν σωφρονῆς· ἔως  
 οὐκ ἐπ' ἄλλοις κεῖται τὸ σὸν ἀγαθόν, ἀλλ' αὐτὸς εἶ τοῦτου  
 κύριος· ἔως οὐ παράφορος ἢ γλῶσσα οὐδὲ κατεψυγμένη  
 οὐδὲ ζημιοῦται, ἵνα μὴ πλεῖόν τι λέγω, τὰ τῆς μυσταγω-  
 20 20 γίας ῥήματα· ἔως δύνασαι γενέσθαι πιστός, οὐκ εἰκαζό-  
 μενος ἀλλ' ὁμολογούμενος, οὐκ ἐλεούμενος ἀλλὰ μακαρίζό-  
 D 373A μενος· ἔως δῆλόν σοι τὸ δῶρον, ἀλλ' οὐκ ἀμφίβολον, καὶ  
 τοῦ βάρους ἢ χάρις ἄπτεται, ἀλλ' οὐ τὸ σῶμα ἐπιτάφια  
 λούεται· ἔως οὐ δάκρυα περὶ σὲ τῆς ἐξόδου μηνύματα, καὶ

II, 7 ἀναβαλλόμεθα SC Vb corr. S<sup>2</sup> || 8 ἀναμένωμεν BVQZ -ομεν W ||  
 12 τὸ πλεῖον Maur.

II. a. Cf. Ex. 12, 22. Nomb. 19, 6. Ps. 50, 9. Hébr. 9, 9. b. Cf.  
 Nomb. 19, 2-4.9. c. Cf. Hébr. 9, 13; 10, 4.

1. L'hysope est une plante aromatique utilisée pour la purification,  
 d'après le rituel mosaïque. P.G.

2. Par un péril de mort, p. ex. une maladie grave. P.G.

3. C'est-à-dire : ne retardons pas le baptême pour des raisons  
 intéressées. P.G.

participons aux eaux purificatrices, plus aptes à rendre net  
 que l'hysope<sup>a</sup>, plus pures que le sang des victimes au  
 temps de la Loi, plus sainte, que la cendre de génisse dont  
 on aspergeait ceux qui étaient souillés<sup>b</sup> et qui comportait  
 une purification passagère du corps<sup>c</sup>, non une suppression  
 totale du péché. Pourquoi en effet auraient-ils besoin de  
 purification, ceux qui ont été purifiés une fois pour toutes?  
 Faisons-nous baptiser aujourd'hui, afin de ne pas y être  
 forcés demain<sup>2</sup>; ne retardons pas le bienfait, comme si  
 c'était une injustice à subir; n'attendons pas d'être plus  
 coupables pour avoir plus à nous faire pardonner; ne  
 soyons ni des boutiquiers du Christ, ni des négociants du  
 Christ<sup>3</sup>; ne nous chargeons pas plus que nous ne pouvons  
 porter, de peur que nous ne soyons engloutis<sup>4</sup>, hommes et  
 navire, que nous ne fassions naufrage pour ce qui est de la  
 grâce, et qu'en échange de trop vastes espoirs, nous ne  
 perdions le tout. Accours vers le don<sup>5</sup> tant que tu es encore  
 en possession de tes idées, tant que tu n'es pas encore  
 malade de corps ni d'esprit, ou que ton entourage ne te  
 juge pas dans cet état, alors que tu es dans ton bon sens,  
 tant que ton bien ne dépend pas des autres, mais que tu en  
 es toi-même le maître, tant que ta langue n'est pas  
 embarrassée, ni glacée, ni – à tout le moins – empêchée de  
 prononcer les paroles de ton initiation<sup>6</sup>, tant que tu peux  
 devenir un croyant non par supposition, mais de l'aveu de  
 tous, et provoquer non pas la pitié, mais l'admiration, tant  
 que le don est pour toi certain et non douteux et que la  
 grâce atteint en toi les profondeurs, au lieu que ton corps  
 soit lavé d'une eau funèbre, tant qu'il n'y a pas autour de

4. L'auteur joue sur les deux sens de βαπτίζομαι : « être baptisé » et  
 « être englouti dans les eaux ». P.G.

5. Le baptême. P.G.

6. Le baptisé devait réciter la profession de foi appelée symbole  
 baptismal. P.G.

ταῦτα εἰς σὴν χάριν τυχὸν ἐπεχόμενα, καὶ γυνὴ καὶ παῖδες  
 25 τὴν ἐκδημίαν μεθέλκοντες καὶ ζητοῦντες ἐξόδια ῥήματα·  
 ἕως οὐκ ἰατρὸς ἄτεχνος περὶ σέ, ὥρας σοι χαριζόμενος ὢν  
 οὐκ ἔστι κύριος καὶ νεύματι ταλαντεύων τὴν σωτηρίαν καὶ  
 φιλοσοφῶν περὶ τῆς νόσου μετὰ τὸν θάνατον ἢ τοὺς  
 μισθοὺς βαρύνων ταῖς ὑποχωρήσεσιν ἢ τὴν ἀπόγνωσιν  
 30 αἰνιττόμενος· ἕως οὐ μάχη βαπτιστοῦ καὶ χρηματιστοῦ,  
 τοῦ μὲν ὅπως ἐφοδιάσῃ φιλονεικοῦντος, τοῦ δὲ ὅπως γραφῇ  
 κληρονόμος, ἀμφοτέρα τοῦ καιροῦ μὴ συγχωροῦντος.

B 12. Τί πυρετὸν ἀναμένεις εὐεργέτην, ἀλλ' οὐ Θεόν; Τί  
 καιρόν, ἀλλ' οὐ λογισμόν; Τί φίλον ἐπίβουλον, ἀλλ' οὐ  
 πόθον σωτήριον; Τί μὴ τὴν ἐξουσίαν, ἀλλὰ τὴν βίαν; Τί  
 μὴ τὴν ἐλευθερίαν, ἀλλὰ τὴν στενοχωρίαν; Τί παρ' ἄλλου  
 5 δέῃ μαθεῖν τὴν ἐξοδον, ἀλλ' οὐχ ὡς ἤδη παρούσης δια-  
 νοήσῃ; Τί φάρμακα ἐπιζητεῖς, τὰ μηδὲν ὀνήσοντα; Τί  
 κριτικὸν ἰδρώτα, ἴσως παρεστῶτος τοῦ ἐξοδίου; Σαυτὸν  
 πρὸ τῆς ἀνάγκης ἰατρευσον, σαυτὸν ἐλέησον, τὸν γνήσιον  
 τῆς ἀσθενείας θεραπευτήν, σαυτῷ προσάγαγε τὸ σωτήριον  
 10 ὄντως φάρμακον. Ἔως ἐξ οὐρίας πλεῖς, φοβήθητι τὸ  
 ναυάγιον, καὶ ἤττον ναυαγήσεις, τῇ δειλίᾳ βοηθῶ χρώ-  
 μενος. Πανηγυρισθήτω τὸ δῶρον, ἀλλὰ μὴ θρηνηθήτω·  
 ἐπεργασθήτω τὸ τάλαντον, ἀλλὰ μὴ συγχωσθήτω<sup>a</sup>.

11, 24 ἐπεχόμενα BWQ<sup>2</sup> in ras. TVZ P<sup>2</sup> C Vb Vp D Maur.:  
 ἐπιχεόμενα S PPd RO Ve Vpmg. Dmg. Ald. || 30 αἰνισόμενος n  
 12, 6 ζητεῖς n Vb || ὀνήσοντα BWV RO ὀνήσοντα S corr. W<sup>2</sup>R<sup>2</sup>O<sup>2</sup> ||  
 9 προσάγαγε SC QZ Maur. || τὸ : τὸν Dmg. τῷ S om. B PPd CO Ve  
 punctis notat R<sup>2</sup> add. P<sup>3</sup> || 10 πλεῖς Vb Vp Ve D

12. a. Cf. *Matth.* 25, 14-30.

12, 6 τί φάρμακα — 7 τοῦ ἐξοδίου MAXIMUS, *Ambigua*, PG 91,  
 1349 B; 10 ἕως ἐξ οὐρίας — 11 βοηθῶ χρώμενος IOH. DAMASC., *Sacr.*  
*Parall.*, PG 95, 1528 A

1. La sueur décisive est celle qui indique que le traitement est

toi des larmes qui dénoncent ton départ et que l'on retient  
 peut-être à cause de toi, pendant que femme et enfants  
 s'efforcent de retarder le grand voyage et guettent tes  
 dernières paroles, tant qu'il n'y a pas auprès de toi un  
 médecin incapable qui prétend t'accorder des heures dont  
 il n'est pas maître, qui pèse ton salut à la balance de son  
 hochement de tête, qui discute sur la maladie après la mort,  
 ou augmente le poids de ses honoraires avec ses dérobades,  
 ou insinue que le cas est désespéré, tant qu'il n'y a pas de  
 conflit entre le baptiseur et l'homme d'affaires, l'un s'effor-  
 çant de donner le viatique, l'autre de se faire inscrire  
 comme héritier, alors que le moment ne permet pas de faire  
 les deux.

12. Pourquoi attends-tu, pour t'accorder le bienfait, la  
 fièvre, et non pas Dieu? Pourquoi le moment, et non la  
 raison? Pourquoi un ami perfide, et non un désir salutaire?  
 Pourquoi, au lieu de la possibilité, la contrainte? Pourquoi,  
 au lieu de la liberté, l'angoisse? Pourquoi as-tu besoin  
 d'apprendre d'un autre ton départ et n'y songeras-tu pas  
 comme s'il était déjà présent? Pourquoi cherches-tu des  
 remèdes qui ne te serviront de rien? Pourquoi cherches-tu  
 la sueur décisive, alors que c'est peut-être la sueur du  
 départ qui est là<sup>1</sup>? Guéris-toi toi-même<sup>2</sup>, avant que la  
 nécessité te presse; aie pitié de toi-même, car tu es le vrai  
 médecin de ta faiblesse; procure-toi le remède vraiment  
 salutaire. Pendant que tu navigues avec un vent favorable,  
 redoute le naufrage, et tu risqueras moins de faire naufrage  
 si tu prends la peur comme auxiliaire. Que le don soit  
 occasion de réjouissance, et non de deuil; que le talent  
 fructifie, mais ne soit pas enfoui<sup>a</sup>. Qu'il y ait quelque

efficace; provoquer une abondante transpiration était un des principes  
 de la médecine antique. P.G.

2. C'est-à-dire : fais-toi baptiser. P.G.

C 15 Γενέσθω τι μέσον τῆς χάριτος καὶ τῆς ἀναλύσεως, ἵνα μὴ  
 ἐξαλειφθῇ τὰ πονηρὰ γράμματα μόνον, ἀλλὰ καὶ μετεγ-  
 γραφῇ τὰ βελτίονα, ἵνα μὴ τὸ χάρισμα μόνον ἔχῃς, ἀλλὰ  
 καὶ τὴν ἀντίδοσιν, ἵνα μὴ τὸ πῦρ φύγῃς μόνον ἀλλὰ καὶ  
 τῆς δόξης κληρονομήσῃς, ἣν τὸ ἐπεργάσασθαι τῷ δώρῳ  
 20 βιάσασθαι· τοῖς δὲ μεγαλοψύχοις τὸ καὶ τυχεῖν ἀντιδόσεως.

13. Τρεῖς γὰρ οἶδα τάξεις τῶν σφζομένων, δουλείαν,  
 μισθαρνίαν, υἰότητα. Εἰ δούλος εἶ, τὰς πληγὰς φοβήθητι·  
 D εἰ μισθωτός, πρὸς τὸ λαβεῖν βλέπε μόνον. Εἰ δ' ὑπὲρ  
 τούτους καὶ υἰός, ὡς πατέρα αἰδέσθητι. Ἔργασαι τὸ καλόν,  
 5 ὅτι καλόν τῷ πατρὶ πείθεσθαι, κἂν εἴ σοι μηδὲν ἔσῃσθαι  
 376A μέλλοι. Τοῦτο αὐτὸ μισθός, τὸ τῷ πατρὶ χαρίζεσθαι. Ὡν  
 ἡμεῖς καταφρονοῦντες μὴ φαινώμεθα. Ὡς ἔστιν ἄτοπον,  
 χρήματα μὲν προαρπάζειν, ὑγίαιαν δὲ ἀναβάλλεσθαι· καὶ  
 σώματα μὲν προκαθαίρειν, ψυχῆς δὲ κάθαρσιν ταμειεύεσθαι·  
 10 καὶ τῆς μὲν κάτω δουλείας ἐλευθερίαν ζητεῖν, τῆς ἄνω  
 δὲ μὴ ἐφίεσθαι· καὶ ὅπως μὲν οἰκήσεως μεγαλοπρεπῶς  
 ἢ ἀμφίεση, πᾶσαν ποιεῖσθαι σπουδῆν, ὅπως δὲ αὐτὸς  
 πλείστου ἄξιός ἔσῃ, μηδὲν φροντίζειν· καὶ ἄλλους μὲν εὖ  
 ποιεῖν πρόθυμον εἶναι, σαυτὸν δὲ μὴ βούλεσθαι. Καὶ εἰ μὲν  
 15 ὄνιον ἦν σοι τὸ ἀγαθόν, μηδενὸς ἂν φείδεσθαι χρήματος·  
 εἰ δὲ πρόκειται τὸ φιλάνθρωπον, καταφρονεῖς τῷ ἐτοίμῳ  
 τῆς εὐποιίας. Πᾶς σοι καιρὸς ἐκπλύσεως, ἐπειδὴ πᾶς  
 ἀναλύσεως. Μετὰ Παύλου βοῶ σοι, τῆς μεγάλης φωνῆς<sup>a</sup>·  
 B «Ἴδου νῦν καιρὸς εὐπρόσδεκτος, ἰδου νῦν ἡμέρα σωτη-  
 20 ρίας», οὐχ ἓνα καιρόν, ἀλλὰ πάντα τοῦ «Nūn» ὀρίζοντος.

12, 18 κληρονομήσεις PpD corr. P<sup>2</sup>

13, 3 δ' om. S Vb Vp D BW Ald. || 5 τὸ πατρὶ VQ R mg. Ve || 6 τὸ  
 τῷ πατρὶ : τὸ πατρὶ BWQV || 7 καταφρονοῦντες μὴ φαινώμεθα S Vb C :  
 μὴ καταφρονοῦντες φαινώμεθα PpD RO Ve Vp D BWQZ καταφρονοῦντες  
 μὴ φαινώμεθα VT μὴ καταφρονοῦντες φαινώμεθα Ald. Maur. || 8 ὑγίαιαν S  
 Vb Vp BWQI<sup>2</sup>VZ Ald. corr. Q<sup>2</sup> || 11 οἰκήσεις S PpD Vb Ald. Maur. ||  
 12 ἀμφιάση PpD RO Ve || 14 ἑαυτὸν B W (ut uid.) Vb Vp D corr. W<sup>3</sup>

intervalle entre la grâce et la mort, afin que non seulement  
 soit effacé le mal, mais encore que le bien soit inscrit à sa  
 place, afin que tu ne possèdes pas seulement la grâce, mais  
 encore la récompense, afin que tu n'évites pas seulement le  
 feu, mais encore que tu hérites de la gloire que l'activité  
 ajoute au don. Car les âmes mesquines regardent comme  
 une grande chose d'éviter le châtement, mais les grandes  
 âmes veulent aussi obtenir la récompense.

13. Je sais qu'il y a trois classes d'élus : les esclaves, les  
 mercenaires et les fils. Si tu es esclave, crains les coups ; si  
 tu es mercenaire, regarde seulement le salaire ; mais si tu es  
 au-dessus et si tu es fils, respecte (Dieu) comme un père.  
 Travaille à faire le bien, car il est bien d'obéir à son père,  
 même si cela ne doit rien te rapporter ; cela même est un  
 salaire de plaire à son père. Montrons que nous ne  
 méprisons pas ces sentiments ! Combien il est absurde de  
 saisir d'emblée les richesses et de différer le soin de sa santé,  
 de purifier en premier lieu le corps et de remettre à plus  
 tard la purification de l'âme, de chercher la liberté vis-à-vis  
 de l'esclavage d'ici-bas et de ne pas tendre vers la liberté  
 d'en haut, de mettre tout ton zèle à te loger ou à te vêtir  
 somptueusement et de ne pas te soucier d'être toi-même  
 d'un très grand prix, de t'empresse à obliger les autres et  
 de ne pas vouloir faire de même pour toi ! Si le bien dont  
 nous parlons était à vendre, tu n'épargnerais pas ton  
 argent ; mais si la bonté (divine) te le propose, tu dédaignes  
 cette bienfaisance à cause de sa gratuité. A tout moment tu  
 peux recevoir l'ablution, puisque à tout moment tu peux  
 mourir. Avec Paul, cette grande voix, je te crie : « Voici  
 maintenant le moment favorable, voici maintenant le jour  
 du salut<sup>a</sup> » : ce n'est pas un moment déterminé, mais c'est  
 tout moment que ce « maintenant » indique. Et de nou-

13. a. II Cor. 6, 2.

Καὶ πάλιν· «Ἐγειραι, ὁ καθεύδων, καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν, καὶ ἐπιφάσει σοι ὁ Χριστός<sup>b</sup>», λύων τὴν νύκτα τῆς ἀμαρτίας· ἐπειδὴ «Ἐν νυκτὶ ἐλπίς πονηρά», κατὰ τὸν Ἡσαΐαν<sup>c</sup>, «καὶ τῷ πρωτῷ ληφθῆναι λυσιτελέστερον».

14. Σπεῖρε μὲν ὅτε καιρὸς καὶ συγκόμιζε καὶ λῦε τὰς ἀποθήκας, ὅτε τοῦτου καιρὸς, καὶ φύτευε καθ' ὥραν καὶ κειρέσθω σοι βότρυς ὄριμος καὶ ἀνάγου θαρρήσας ἔαρι καὶ ἀνελεκε τὴν ναῦν πάλιν ἀρχομένου χειμῶνος καὶ τῆς θαλάσσης ἀγριουμένης. Καὶ πολέμου καιρὸς ἔστω σοι καὶ εἰρήνης καὶ γάμου καὶ τῶν οὐ γάμου καὶ φιλίας καὶ διαστάσεως, ἂν ταύτης δεῆση, καὶ παντὸς ὅλως πράγματος, εἴ τι τῷ Σολομῶντι πειστέον<sup>a</sup>. Πειστέον δέ· καὶ γὰρ ὠφέλιμος ἢ παραίνεσις. Ἄει δὲ τὴν σωτηρίαν ἐργάζου καὶ πᾶς ἔστω σοι καιρὸς τοῦ βαπτίσματος ὄρος. Ἐὰν ἄει τὸ σήμερον παρατρέχων ἐπιτηρῆς τὸ εἰς αὐριον, ταῖς μικρὸν ἀναβολαῖς ὑπὸ τοῦ Πονηροῦ κλεπτόμενος, ὥσπερ ἐκείνου τρόπος — «Ἐμοὶ δὸς τὸ παρόν, Θεῷ τὸ μέλλον· ἐμοὶ τὴν νεότητα, Θεῷ τὸ γῆρας· ἐμοὶ τὰς ἡδονάς, ἐκείνῳ τὴν ἀχρησίαν» —, ὅσος ὁ περὶ σὲ κίνδυνος, ὅσα τὰ παρ' ἐλπίδα συμπτώματα. Ἡ πόλεμος παρανάλωσεν ἢ σεισμός συνέχωσεν ἢ θάλασσα ὑπεδέξατο ἢ θηρίον ἤρπασεν ἢ νόσος ἀπόλεσεν ἢ ψιξ παραδραμοῦσα, τὸ φαυλότατον — τί γὰρ τοῦ ἀποθανεῖν ἄνθρωπον εὐκολώτερον, κὰν μέγα φρονῆς τῇ εἰκόνι; — ἢ πότος πλεονάσας ἢ ἀνεμος κρημνίσας ἢ ἵππος συναρπάσας ἢ φάρμακον ἐκ προνοίας ἐπιβουλεῦσαν,

13, 21 ἔγειραι P<sup>2</sup>O<sup>2</sup> VTZ Ald. Maur. : ἔγειρε cett. codd. || 24 τῷ πρωτῷ S B Ald. Maur. : τὸ πρωτῷ cett. codd.

14, 8 πειστέον (bis) W<sup>3</sup> Z P<sup>2</sup> Ald. Maur. : πιστέον cett. codd. || 11 λαθάνας ante ταῖς κατὰ add. S PPd CRO Ve D<sup>2</sup> Maur., habet Vp mg. tamquam glossema verbi ἐπιτηρῆς || 12 ὥσπερ S CO Ald. Maur. : ὅσπερ PPd RO<sup>2</sup> Ve Vb Vp D B<sup>2</sup>Q<sup>2</sup>T<sup>2</sup>Z ὅπερ WQV T erasum || 14 ἐκείνῳ : θεῷ PPd CRO Ve || 16 ἐλπίδας CR<sup>2</sup>O Ve

13. b. *Éphés.* 5, 14. c. *Is.* 38, 13 (LXX).

14. a. Cf. *Eccl.* 3, 1-8.

veau : «Élève-toi, toi qui dors; relève-toi d'entre les morts, et le Christ t'illuminera<sup>b</sup>», dissipant la nuit du péché, puisque «dans la nuit l'espérance est funeste», et, selon Isaïe, «être pris au point du jour préférable<sup>c1</sup>».

14. Sème lorsque c'est le moment, engrange et ouvre tes dépôts lorsque c'est le moment de le faire, plante à la saison voulue et que le raisin mûr soit coupé par toi; prends la mer en faisant confiance au printemps et tire le navire à sec quand l'hiver commence et que la mer entre en fureur. Qu'il y ait pour toi un moment pour la guerre et un pour la paix, un pour le mariage et un pour ne pas se marier, un pour l'amitié et un pour la rupture, si elle est nécessaire, et en général un moment pour toute chose, s'il faut en croire Salomon<sup>a</sup>. Or, il faut le croire, car son conseil est utile. Mais en tout temps travaille à ton salut, et que tout moment soit un temps marqué pour le baptême. Si tu passes toujours à côté de l'«aujourd'hui» et si tu ne veux voir que le «c'est pour demain», tu te laisses tromper peu à peu, à ton insu, dans ces délais par le Malin, suivant sa manière : «Donne-moi le présent; à Dieu l'avenir; à moi ta jeunesse, à Dieu ta vieillesse; à moi tes plaisirs, à Lui ton inutilité.» Quel danger pour toi! Que d'événements imprévisibles! C'est une guerre qui détruit, ou un tremblement de terre qui enfouit, ou la mer qui engloutit, ou une bête féroce qui enlève, ou une maladie qui fait périr, ou une miette de pain avalée de travers, chose méprisable; qu'y a-t-il, en effet, de plus facile que la mort d'un homme, encore que tu sois fier d'être l'image de Dieu? C'est encore une beuverie trop abondante, ou un coup de vent qui jette dans un précipice, ou un cheval qui emporte son cavalier, ou une drogue préparée à des fins perverses, peut-être

1. Le texte d'Isaïe évoqué est cité assez librement; on lit, en effet, dans la *Septante* : «depuis le jour jusqu'à la nuit j'ai été livré» (*Is.* 39, 13). P.G.

τυχόν δὲ καὶ ἀντὶ σωτηρίου φανέν δηλητήριο, ἢ δικαστῆς ἀπάνθρωπος ἢ δῆμιος ἀπαραίτητος ἢ τι τῶν ὅσα ταχίστην ποιεῖ τὴν μετάστασιν καὶ βοηθείας ἰσχυροτέραν.

15. Εἰ δὲ προκαταλάβοις σεαυτὸν τῇ σφραγιῶδι, καὶ τὸ μέλλον ἀσφαλίσαιο τῷ καλλίστῳ τῶν βοηθημάτων καὶ στεροτάτῳ, σημειωθείς καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα τῷ χρίσματι καὶ τῷ Πνεύματι, ὡς ὁ Ἰσραὴλ πάλαι τῷ νυκτερινῷ καὶ  
 B, φυλακτικῷ τῶν πρωτοτόκων αἵματι<sup>a</sup>, τί σοι συμβήσεται καὶ τί σοι πεπραγμάτευται; Τῶν Παροιμιῶν ἄκουσον<sup>b</sup>. «Ἐὰν γὰρ κάθῃ», φησὶν, «ἄφοβος ἔσῃ· ἐὰν δὲ καθεύδῃς, ἡδέως ὑπνώσεις.» Καὶ παρὰ τοῦ Δαβὶδ εὐαγγελίσθητι<sup>c</sup>. «Οὐ φοβήθησθι ἀπὸ φόβου νυκτερινοῦ, ἀπὸ συμπτώματος  
 10 καὶ δαιμονίου μεσημβρινοῦ.» Τοῦτό σοι καὶ ζῶντι μέγιστον εἰς ἀσφάλειαν. Πρῶτατον γὰρ ἐσφραγισμένον οὐ ῥαδίως ἐπιβουλεύεται, τὸ δὲ ἀσήμαντον κλέπταις εὐάλωτον· καὶ ἀπελθόντι δεξιὸν ἐντάφιον, ἐσθῆτος λαμπρότερον, χρυσοῦ τιμιώτερον, τάφου μεγαλοπρεπέστερον, ἀγόνων χοῶν εὐσε-  
 15 βέστερον, ἀπαργμάτων ὠρίων καιριώτερον, ὧν τοῖς νεκροῖς οἱ νεκροὶ χαρίζονται<sup>d</sup>, νόμον ποιησάμενοι τὴν συνήθειαν. Πάντα οἰχέσθω σοι, πάντα διαρπαζέσθω, χρήματα, κτήματα, θρόνοι, λαμπρότητες, ὅσα τῆς κάτω περι-  
 C φορᾶς· σὺ δὲ κατάλυσον ἐν ἀσφαλείᾳ τὸν βίον, μηδὲν  
 20 ζημιωθείς τῶν ἐκ Θεοῦ σοι δοθέντων εἰς σωτηρίαν βοηθημάτων.

14, 23 τάχιστα Vp D corr. Dmg.

15, 3 καὶ ψυχὴν: ψυχὴν m' Ald. || 5 αἵματι καὶ χρίσματι m' Ald. || 7 φησιν om. AB QTVZ Vb || 8 ὑπνώσης S P RO Vc Vb Z corr. P<sup>2</sup> || 14 ἀγόνων B W T m corr. B<sup>2</sup>W<sup>2</sup>T<sup>2</sup> (sed -ῶ- iterat s.u. T<sup>2</sup>) P<sup>2</sup>C<sup>2</sup>R<sup>2</sup> || 20 ζημιωθῆς S C Vp D

15. a. Cf. Ex. 12, 21-24. b. Prov. 3, 24 (LXX). c. Ps. 90, 5-6 (LXX). d. Cf. Matth. 8, 22.

1. On se rappellera que φάρμακον signifie à la fois «poison» et «remède». P.G.

même un remède<sup>1</sup> qui se révèle meurtrier au lieu de guérir, ou un juge inhumain, ou un bourreau inexorable, ou quoi que ce soit qui provoque le trépas très rapide et plus fort que les secours.

15. Mais si tu te prémunis par le sceau, et si tu assures l'avenir par le plus beau et le plus solide des secours, en te faisant marquer l'âme et le corps par l'onction et l'Esprit, comme Israël le fit jadis avec le sang mis pendant la nuit et qui protégea ses premiers-nés<sup>a2</sup>, que t'arrivera-t-il et quel résultat te sera acquis? Écoute les *Proverbes*: «Si tu es assis, dit-il, tu seras sans crainte; et si tu es couché, tu auras un sommeil agréable<sup>b</sup>.» Et reçois de David cette bonne nouvelle: «Tu ne craindras pas devant la crainte nocturne, devant l'attaque et le démon de midi<sup>c</sup>.» Ce sera pour toi durant ta vie une très grande sécurité: une brebis marquée n'est pas facile à subtiliser, mais celle qui ne l'est pas est une proie commode pour des voleurs; et quand tu auras quitté la vie, ce sera un présent funèbre convenable: plus brillant qu'un vêtement, plus précieux que de l'or, plus grandiose qu'un tombeau, plus pieux que des libations stériles, plus opportun que des prémices de fruits mûrs et que toutes les offrandes que les morts<sup>1</sup> font aux morts<sup>d</sup> en se faisant une loi de ce qui est la coutume. Que tout disparaisse pour toi, que tout te soit enlevé: richesse, biens fonciers, trônes, splendeurs, tout ce qui participe à la mobilité d'ici-bas; toi, du moins, termine ta vie en sécurité, sans être frustré d'aucun des secours que Dieu t'a donnés pour le salut.

2. Allusion à la dixième plaie d'Égypte: Dieu frappa de mort les premiers-nés des Égyptiens pendant la nuit; mais les Israélites furent protégés parce qu'ils marquèrent l'entrée de leurs maisons avec le sang de l'agneau pascal, immolé à la tombée de la nuit (Ex. 12, 21.24). P.G.

3. C'est-à-dire ceux qui sont morts spirituellement à cause de leurs péchés. P.G.

16. Ἀλλὰ φοβῆ μὴ διαφθείρης τὸ χάρισμα, καὶ διὰ τοῦτο ἀναβάλλῃ τὴν κάθαρσιν, ὡς δευτέραν οὐκ ἔχων; Τί δέ; Οὐ φοβῆ μὴ διώκτῃ καιρῶ κινδυνεύσης καί, τὸ μέγιστον ὧν ἔχεις, ἀφαιρεθῆς Χριστόν; Ἄρ' οὖν διὰ τοῦτο φεύξῃ καὶ τὸ γενέσθαι Χριστιανός; Ἄπαγε· οὐχ ὑγιαίνοντος ὁ φόβος, παραφρονοῦντος ὁ λογισμός. Ὡ τῆς ἀνευλαβοῦς εὐλαθείας, εἰ δεῖ τοῦτο εἰπεῖν, ὡ τῶν τοῦ πονηροῦ σοφισμάτων. Ὅντως σκότος ἐστὶ, καὶ φῶς ὑποκρίνεται<sup>a</sup>. Ὅταν μὴδὲν ἰσχύσῃ φανερῶς πολεμῶν, ἀφανῶς ἐπιβουλεύει καὶ γίνεται σύμβουλος ὡς χρηστός, ὧν πονηρός· ἔν' ἐνὶ γε τῷ τρόπῳ πάντως ἰσχύσῃ καὶ μηδαμόθεν αὐτοῦ τὴν ἐπιβουλὴν διαφύγωμεν. Ὅπερ οὖν κἀνταῦθα σαφῶς τεχνάζεται. Τὸ γὰρ φανερῶς καταφρονεῖν τοῦ βαπτίσματος πείθειν οὐκ ἔχων, ζημιῶ σε διὰ τῆς πλαστῆς ἀσφαλείας, ἔν' ὁ φοβῆ, τοῦτο λάθῃς παθῶν διὰ τοῦ φόβου· καὶ τὸ φθεῖραι τὴν δωρεάν δεδοικώς, αὐτῶ τούτῳ τῆς δωρεᾶς ἐκπέσης. Ὁ μὲν οὖν τοιοῦτός ἐστι καὶ οὔποτε παύσεται τῆς ἑαυτοῦ διπλόης, ἕως ἂν βλέπῃ πρὸς οὐρανὸν ἐπειγομένους ἡμᾶς, ὅθεν αὐτὸς ἐκπέπτωκεν<sup>b</sup>. «Σὺ δέ, ὡ ἀνθρώπε τοῦ Θεοῦ<sup>c</sup>», γνῶθι τὴν ἐπιβουλὴν τοῦ ἀντικειμένου. Πρὸς γὰρ τὸν ἔχοντα καὶ ὑπὲρ τῶν μεγίστων ἡ μάχῃ. Μὴ λάθῃς σύμβουλον τὸν ἔχθρόν· μὴ καταφρονήσης τοῦ γενέσθαι καὶ ἀκοῦσαι πιστός. Ἔως εἰ κατηχούμενος, ἐν προθύροις εἰ τῆς εὐσεβείας. Εἰσα γενέσθαι σε δεῖ, τὴν αὐλήν διαβῆναι, τὰ ἄγια κατοπτεῦσαι, εἰς τὰ Ἅγια τῶν

16, 3 διώκτῃ n Ald. Maur. : διώκοντι m || 10 ὡς om. WTVZ Ald. || 13 σαφῶς n CRO Ve Ald. Maur. : σοφῶς S PpD Cmg. Vb Vp D || 15 φοβῆ γε Ald. Maur. || 16 αὐτὸ τοῦτο Q Pd mg. CO Vp αὐτὸ τοῦτο Rmg. Ve mg. || 19 ἀναγομένους A || ἐξέπεσαν B W<sup>3</sup> mg. γρ. || 21 ἔχοντα : ἐθραίνοντα ex Niceta conl. Maur. || 23 ἀκοῦσαι καὶ γενέσθαι B Maur. rasura in W (γενέσθαι καὶ ἀκοῦσαι W<sup>3</sup>) || εἰ : ἡ S PpD CRO Ve Vb s.u. Vp corr. P<sup>2</sup>

16. Mais tu crains de gâcher la grâce et, pour cela, tu tardes à te purifier parce que tu n'as pas possibilité de le faire une seconde fois. Mais quoi? Tu ne crains pas de te trouver en danger à un moment de persécution et d'être dépouillé du plus grand bien que tu possèdes, le Christ? Est-ce que pour cela tu éviteras aussi de devenir chrétien? Jamais de la vie! Ce n'est pas un homme sensé qui a cette crainte; c'est un esprit dérangé qui fait ce calcul. Ô prudence imprudente, s'il faut ainsi parler! Ô ruse du Malin! Il est vraiment ténèbres et il feint d'être lumière<sup>a</sup>! Lorsqu'il n'a aucune force en faisant la guerre ouvertement, il tend des embûches en secret, il se met à donner des conseils comme s'il était bon, alors qu'il est méchant; il veut ainsi à tout prix être le plus fort, au moins d'une façon, et ne nous laisser aucune issue pour échapper à ses embûches. C'est ce qu'il machine évidemment ici : comme il ne peut pas te persuader de mépriser le baptême, il te porte préjudice par le moyen d'une sécurité fictive, pour que tu subisses, sans t'en douter, à cause de la crainte, ce que tu crains, et que, redoutant de gâcher le don, tu sois par le fait même privé de ce don. Le voilà tel qu'il est, et jamais il ne mettra un terme à sa propre duplicité, tant qu'il verra que nous nous hâtons vers le ciel d'où il est lui-même tombé<sup>b</sup>. «Quant à toi, homme de Dieu<sup>c</sup>», connais l'embûche de l'adversaire, car «c'est contre celui qui possède<sup>1</sup>» et au sujet des plus grands intérêts que le combat se livre. Ne prends pas pour conseiller ton ennemi; ne dédaigne pas d'être «fidèle» et d'en avoir le nom. Tant que tu es catéchumène, tu es dans le vestibule de la piété; tu dois entrer, traverser la cour, contempler le Saint, te

1. Une note des Mauristes signale qu'il faut peut-être voir ici une réminiscence du vers 157 de l'*Ajax* de SOPHOCLE : «C'est contre celui qui possède que rampe l'envie.» Les Mauristes tiennent cette suggestion du scholiaste Nicétas de Serrone (XI<sup>e</sup> siècle). P.G.

16. a. Cf. II *Cor.* 11, 14. b. Cf. *Lc* 10, 18. c. I *Tim.* 6, 11.

ἀγίων παρακύψαι, μετὰ τῆς Τριάδος γενέσθαι. Μεγάλα ἐστὶν ὑπὲρ ὧν πολεμεῖ· μεγάλης δεῖ σοι καὶ τῆς ἀσφαλείας. Προβαλοῦ «τόν θυρεὸν τῆς πίστεως<sup>d</sup>». Φοβεῖται σε μετὰ τοῦ ὅπλου μαχόμενον καὶ διὰ τοῦτο γυμνοῖ σε τοῦ  
 30 χαρίσματος, ἵνα ῥᾶν σου κρατήσῃ ἀόπλου καὶ ἀφυλάκτου. Πάσης ἡλικίας ἄπτεται, πάσης ιδέας βίου. Διὰ πάντων ἀποκρουσθήτω.

C 17. Νέος εἶ; Στῆθι κατὰ τῶν παθῶν μετὰ τῆς συμμαχίας, εἰς Θεοῦ παράταξιν ἀριθμήθητι, ἀρίστευσον κατὰ τοῦ Γολιάθ<sup>a</sup>, λαβὲ τὰς χιλιάδας ἢ τὰς μυριάδας<sup>b</sup>. Οὕτω τῆς ἡλικίας ἀπόλαυσον, ἀλλὰ μὴ ἀνάσχη μαρανθῆναί σου τὴν νεότητα, τῷ ἀτελεῖ τῆς πίστεως νεκρωθεῖσαν. Γηραιὸς εἶ καὶ τῆς ἀναγκαίας ἐγγύς προθεσμίας; τὴν πολιὰν αἰδέσθητι, δὸς ἣν ἀπαιτεῖ φρόνησιν, ἀνθ' ἧς νῦν ἔχεις ἀσθενείας· ταῖς ὀλίγαις ἡμέραις βοήθησον, πίστευσον τῷ γήρᾳ τὴν κάθαρσιν. Τί φοβῆ τὰ νεότητος ἐν βαθεῖ γήρᾳ  
 10 καὶ ταῖς ἐσχάταις ἀναπνοαῖς; Ἡ καὶ σὺ μένεις νεκρὸς λουθῆναι, οὐ μᾶλλον ἐλευόμενος ἢ μισούμενος; Ἡ ποθεῖς τῶν ἡδονῶν τὰ λείψανα, βίου λείψανον ὧν; Αἰσχρὸν τὴν μὲν ἡλικίαν παρακμάσαι, μὴ παρακμάσαι δὲ τὴν ἀσέλγειαν, ἀλλ' ἢ πάσχειν τοῦτο ἢ δοκεῖν, διαμέλλοντα πρὸς τὴν  
 D 15 κάθαρσιν. Νήπιον ἔστι σοι; Μὴ λαβέτω καιρὸν ἢ κακία, ἐκ βρέφους ἀγιασθήτω, ἐξ ὀνύχων καθιερωθήτω τῷ Πνεύματι.

16, 27 πολεμεῖ AB Q S P CRO Vc : -ἦ P2Pd Vb Vp D WQ2TVZ Ald. Maur. || 29 καὶ om. B Vb Vp D || 30 κρατήσῃ σου ῥᾶν m' κρατήσῃ σε ῥᾶν S κρατήσῃ ῥᾶν σου Ald. Maur.

17, 3 ἢ τὰς : καὶ τὰς S Vp corr. S<sup>2</sup> || 7 ἀπαιτῆ VQZ T<sup>2</sup> in rasura W<sup>3</sup> P<sup>2</sup> Ald. Maur. || ἔχεις νῦν B || 11 λουθῆναι m praeter C corr. P<sup>2</sup> O<sup>2</sup> Vb<sup>2</sup>

16. d. *Éphés.* 6, 16.

17. a. Cf. *I Sam.* 17, 50. b. Cf. *I Sam.* 18, 7.

1. Les étapes de l'initiation chrétienne sont décrites d'après la topographie du Temple de Jérusalem : cour (ou parvis) des Israélites, Saint (où les prêtres accomplissent les rites), Saint des Saints (où le grand-prêtre seul pénétrait une fois par an). P.G.

pencher vers le Saint des Saints<sup>1</sup>, être avec la Trinité. Grands sont les enjeux pour lesquels tu fais la guerre; grande aussi doit être pour toi la sécurité. Oppose à l'ennemi le «bouclier de la foi<sup>d</sup>»; il te craint, lorsque tu combats en armes, et c'est pour cela qu'il cherche à te dépouiller de la grâce, afin de te maîtriser plus facilement, si tu es sans armes et sans défense; il s'attaque à tout âge, à tout genre de vie; qu'il soit repoussé par tous les moyens!

17. Tu es jeune? Tiens bon contre les passions avec cette alliance<sup>2</sup>, sois compté dans les rangs de l'armée de Dieu, prévaux contre Goliath<sup>a</sup>, prends à ton actif les milliers et les dizaines de mille<sup>b3</sup>; jouis de ton âge de cette façon-là, mais ne supporte pas que ta jeunesse se fane et qu'avec sa foi incomplète elle devienne comme un cadavre. Tu es âgé et près du terme inévitable? Respecte tes cheveux blancs, donne à ta vieillesse la prudence qu'elle réclame en compensation de la faiblesse qui est maintenant la tienne; viens en aide aux quelques jours qui te restent; confie à ta vieillesse ta purification. Pourquoi crains-tu les fautes de la jeunesse dans la profondeur de la vieillesse et au moment de tes derniers souffles? Attends-tu d'être un cadavre pour recevoir l'ablution, en provoquant l'aversion plutôt que la pitié? Désires-tu les restes des plaisirs, quand tu es un reste de vie? Il est honteux d'avoir perdu la force de l'âge et de n'avoir pas perdu la force de la débauche, et d'être ou de sembler être dans cet état en tardant à recevoir la purification. Tu as un enfant en bas âge? Que le mal ne saisisse pas cette occasion; qu'il soit sanctifié dès son âge le plus tendre, qu'il soit consacré à l'Esprit dès que pousent

2. C'est-à-dire : avec le secours du baptême. P.G.

3. Allusion à la chanson des femmes après la victoire de David sur Goliath : «Saül a tué ses mille, et David ses dix mille» (*I Sam.* 18, 7). P.G.

381A Σὺ δὲ δέδουκας τὴν σφραγίδα διὰ τὸ τῆς φύσεως ἀσθενές· ὡς  
 μικρόψυχος εἶ μήτηρ καὶ ὀλιγόπιστος. Ἡ Ἄννα δὲ καὶ  
 πρὶν γεννηθῆναι τὸν Σαμουὴλ καθυπέσχετο τῷ Θεῷ<sup>c</sup>, καὶ  
 20 γεννηθέντα ἱερὸν εὐθύς ποιεῖ<sup>d</sup> καὶ τῇ ἱερατικῇ στολῇ  
 συνανέθρεψε<sup>e</sup>, οὐ τὸ ἀνθρώπινον φοβηθεῖσα, τῷ δὲ Θεῷ  
 πιστεύσασα. Οὐδὲν δεῖ σοι περιαιμμάτων καὶ ἐπασμάτων,  
 οἷς ὁ πονηρὸς συνεισέρχεται, κλέπτων εἰς ἑαυτὸν ἀπὸ τοῦ  
 Θεοῦ τὸ σέβας, ἐν τοῖς κουφοτέροις. Δὸς αὐτῷ τὴν Τριάδα,  
 25 τὸ μέγα καὶ καλὸν φυλακτήριον.

18. Τί ἐτι; Παρθενίαν ἀσχεῖς; Τῇ καθάρσει σφρα-  
 B γίσθητι· ταύτην ποίησαι τοῦ βίου κοινωνὸν καὶ συνόμιλον·  
 αὕτη ρυθμιζέτω σοι καὶ βίον καὶ λόγον, πᾶν μέλος, πᾶν  
 κίνημα, πᾶσαν αἴσθησιν. Τίμησον αὐτήν, ἵνα σε κοσμήσῃ,  
 5 ἵνα δῶ τῇ σῇ κεφαλῇ στέφανον χαρίτων, στεφάνῳ δὲ  
 τρυφῆς ὑπερασπίση σου<sup>a</sup>. Δέδεσαι γάμῳ; Καὶ τῇ σφραγίδι  
 συνδέθητι· ταύτην συνοίκισον σεαυτῷ τῆς σωφροσύνης

17, 17 σὺ δὲ n Vb<sup>2</sup>: σὺ δὲ μοι m' σοί μοι S οὐ Ald. Maur. || 18 ἡ μήτηρ  
 Ald. Maur. || 19 πρὶν ἢ W Vb Vp D Ald. Maur. || 21 τῷ δὲ θεῷ A W S  
 PPd Vb Vp D Ald. Maur.: τῷ θεῷ δὲ BQTVZ CRO Ve || 24 αὐτῷ:  
 αὐτοῖς B σαυτῷ A

18, 2 ποίησον QZ CRO Ve || 3 σοι: σοῦ Dmg et D<sup>2</sup> Z || 6 ὑπερασπίσει  
 S -ασπιεῖ D<sup>2</sup> || 7 συνοίκισον O<sup>2</sup> Q<sup>2</sup> VZ Ald. Maur.: συνοίκησον cett.

17. c. Cf. I Sam. 1, 11. d. Cf. I Sam. 1, 28. e. Cf. I Sam. 2, 18-19.

18. a. Prov. 4, 9 (LXX).

1. Le texte biblique dit que le jeune Samuel, en servant au sanctuaire de Silo, avait un éphod de lin, et que sa mère lui apportait chaque année une robe neuve (I Sam. 2, 18). P.G.

2. Ici le problème du baptême des enfants est seulement effleuré, et Grégoire le résout sur le plan de l'expérience concrète de tous les jours: il est opportun de baptiser les enfants dès qu'ils sont en mesure de comprendre et dès qu'ils sont exposés à un danger. Donc, aucune nécessité de les baptiser parce qu'ils sont tachés par le péché originel (cf. également à ce propos BERNARDI, p. 211, n. 113; J. DANIELOU, «Sur les enfants morts prématurément», dans *Vigiliae Christianae* 20,

ses ongles. Tu redoutes de lui imprimer le sceau, à cause de la faiblesse de la nature? Que tu es une mère pusillanime et de peu de foi! Anne, avant même que Samuel fût né, le promit à Dieu<sup>c</sup>; lorsqu'il est né, elle le consacra aussitôt<sup>d</sup>; puis elle l'éleva avec le vêtement sacerdotal<sup>e1</sup>, sans aucune crainte humaine, mais en ayant confiance en Dieu. Et tu n'as pas besoin d'amulettes ni d'incantations avec lesquelles le Malin s'introduit dans les esprits légers, dérochant à son profit la vénération enlevée à Dieu. Donne à ton enfant la Trinité, c'est le grand et beau talisman<sup>2</sup>.

18. Quoi encore? Tu pratiques la virginité? marque-toi du sceau de la purification; fais de celle-ci la compagne de ta vie, ton associée; qu'elle rythme pour toi vie, parole, tous tes membres, tous tes mouvements, tous tes sens. Honore-la pour qu'elle te soit une parure, pour qu'elle devienne «à ta tête une couronne de grâces, et qu'elle te protège contre la couronne de délices<sup>a3</sup>». Tu es dans les liens du mariage? Accepte aussi le lien du Sceau; établis-le

1966, p. 170). Ailleurs aussi, du reste (cf. chap. 28), Grégoire suggère de donner le baptême à l'âge de trois ou quatre ans, quand l'enfant est en mesure de comprendre les rudiments du mystère chrétien. Comme le remarque ALTHAUS (*Die Heilslehre*, p. 105-106) à propos du *Poème* I, 1, 9, v. 87-95, notre auteur considère le baptême comme un moyen de salut et une marque d'appartenance au Christ pour les adultes, mais il vaut seulement comme marque pour les enfants. On comprend donc par ces considérations pourquoi les Pélagiens ont pensé trouver en Grégoire une autorité pour appuyer leur doctrine concernant l'inopportunité du baptême des enfants. C'est à ce discours en effet qu'avait fait allusion Julien d'Éclane, comme on le déduit de la polémique d'AUGUSTIN (*Contra Julianum* 6, 75 et 6, 79); voir aussi à ce sujet B. ALTANER, «Augustinus und Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa», dans *Kleine Patristische Schriften*, Berlin 1967, p. 277-285; ALTHAUS, *Die Heilslehre*, p. 118-122. Comme on l'a déjà montré dans l'Introduction, Grégoire considère le péché originel comme une potentialité inhérente à la nature humaine, non comme une réalité qui la constitue.

3. La couronne était un accessoire obligé des banquets et des réjouissances dans l'Antiquité. P.G.



φύλακα. Πόσων ευνούχων οἶει, πόσων θυρωρῶν οὔσαν  
 ἀσφαλεστέραν; Οὐπω σαρκί συνεζεύχθης; μὴ φοβηθῆς τὴν  
 10 τελείωσιν. Καθαρὸς εἶ και μετὰ τὸν γάμον; ἐμὸς ὁ  
 κίνδυνος, ἐγὼ τοῦτου συναρμοστής, ἐγὼ νυμφοστόλος. Οὐ  
 γάρ, ἐπεὶ ἡ παρθενία τιμιωτέρα, ἐν τοῖς ἀτίμοις ὁ  
 γάμος. Μιμήσομαι Χριστόν, τὸν καθαρὸν νυμφαγωγὸν  
 και νυμφίον<sup>b</sup>, ὃς και θαυματουργεῖ γάμῳ και τιμᾷ συζυ-  
 C 15 γίαν τῇ παρουσίᾳ<sup>c</sup>. Μόνον ἔστω γάμος καθαρὸς και πόθοις  
 ῥυπαροῖς ἀνεπίμιχτος. Ἐν αἰτῶ μόνον· λαβὲ παρὰ τοῦ  
 δώρου τὴν ἀσφάλειαν και δὸς τῷ δώρῳ τὴν ἀγνείαν κατὰ  
 καιρὸν ἕως εὐχῆς πρόκειται προθεσμία και ἀσχολίας τιμιω-  
 τέρα και ταύτην ἐκ κοινῆς ὁμολογίας και συναιδέσεως<sup>d</sup>. Οὐ  
 20 γάρ νομοθετοῦμεν, ἀλλὰ παραινοῦμεν<sup>e</sup>, και τῶν σῶν τι  
 λαβεῖν ὑπὲρ σοῦ βουλόμεθα, και τῆς κοινῆς ὑμῶν ἀσφα-  
 λείας ἔνεκεν. Ἐν κεφαλαίῳ δὲ εἰπεῖν, οὐκ ἔστιν οὐ βίος,  
 οὐκ ἐπιτήδευμα, ᾧ μὴ τοῦτο λυσιτελέστερον. Δέξαι, ὁ ἐν  
 ἐξουσίᾳ τὸν χαλινόν, ὁ ἐν δουλείᾳ τὴν ἰσοτιμίαν, ὁ ἀθυμῶν  
 25 τὴν παραμυθίαν, ὁ ἐν εὐθυμίᾳ τὴν παιδαγωγίαν, ὁ πένης  
 τὸν ἄσυλον πλοῦτον, ὁ εὐπορῶν τὴν καλὴν ὦν ἔχεις  
 οἰκονομίαν. Μηδὲν σοφίση, μηδὲν τεχνάση κατὰ τῆς  
 D σεαυτοῦ σωτηρίας· κἀν γάρ τοὺς ἄλλους παραλογιζώμεθα,  
 384A ἡμᾶς γε αὐτοὺς οὐ δυνησόμεθα· ὡς τό γε καθ' ἑαυτοῦ  
 30 παίζειν λίαν ἐπισφαλὲς και ἀνόητον.

18, 8 οἶη AB Vp D || 12 ἐπει m Ald. Maur. : εἰ n Pd<sup>2</sup> || 15 τις γάμος  
 PpD CRO Ve || καθαρὸς m Ald. Maur. : λαμπρὸς n Dmg. || 18 ἀσχολία  
 PpD CRO Ve D corr. P<sup>3</sup> D<sup>2</sup> || τιμιωτέρας A Vb || 19 συναίσεως W PpD  
 corr. Pd<sup>2</sup> W<sup>3</sup> || 21 ὑμῶν : ἡμῶν ABW T<sup>3</sup> || 22 ἔνεκεν om. n || 28 σεαυτοῦ  
 m praeter Vb Ald. Maur. : ἑαυτοῦ Vb σῆς A BWQTV om. Z || 29 γε : δὲ  
 PpD CRO Ve δ' Vb || ἑαυτοὺς P<sup>2</sup>Pd

18. b. Cf. *Éphés.* 5, 23-27. II *Cor.* 11, 2. *Jn* 3, 29. c. Cf. *Jn* 2, 1-11.  
 d. Cf. I *Cor.* 7, 5. e. Cf. I *Cor.* 7, 6.

1. Cette distinction entre mariage et virginité et le plus grand prix à accorder à cette dernière (doctrine très largement répandue dans le christianisme ancien) sera plus amplement développée par le même

chez toi comme gardien de ta chasteté : ne le crois-tu pas plus sûr qu'une multitude d'eunuques et de portiers? Tu n'as pas encore pris le joug de la chair? Ne redoute pas la perfection; tu es pur aussi après le mariage, c'est moi qui en réponds, c'est moi qui scelle l'union et qui te présente l'épouse. Ce n'est pas parce que la virginité est plus honorable, que le mariage est sans honneur<sup>1</sup>. J'imiterai le Christ, lui qui conduit l'épouse en toute pureté et qui est l'époux<sup>b2</sup>, lui qui accomplit un miracle à des noces et qui honore le mariage par sa présence<sup>c</sup>. Que seulement le mariage soit pur et sans mélange de désirs immondes! Je ne demande qu'une chose : reçois la sécurité venant du don, et corresponnds à ce don par la continence passagère, pendant le temps fixé pour la prière — temps plus précieux que celui de l'activité —, mais cela doit être avec accord et consentement mutuels<sup>d</sup>. Car nous n'établissons pas une loi, mais nous donnons un conseil<sup>e</sup>, et nous voulons recevoir de toi un gage dans ton intérêt en vue de votre sécurité à tous les deux. En résumé, il n'est pas un état de vie ni un genre d'occupation où le baptême ne soit ce qu'il y a de plus utile; accepte-le, toi qui es libre, comme un frein; toi qui es esclave, comme l'égalité des droits; toi qui es découragé, comme la consolation : toi qui es dans la confiance, comme la règle de conduite; toi qui es pauvre, comme la richesse à l'abri du vol; toi qui es dans l'abondance, comme la bonne administration de tes biens. N'emploie pas la ruse, ne te livre à aucune machination contre ton propre salut. Même si nous abusons les autres, du moins ne pourrions-nous pas nous abuser nous-mêmes, car se jouer de soi-même, c'est tout à fait imprudent et stupide.

Grégoire dans le *Discours* 37, 9-10 (SC 318) qui est postérieur au *Discours* 40.

2. Allusion à la doctrine de S. Paul suivant laquelle le Christ est l'époux de l'Église. P.G.

19. Ἄλλ' ἐν μέσῳ στρέφῃ, καὶ μολύνη τοῖς δημοσίοις, καὶ δεινὸν εἶ σοι δαπανηθήσεται τὸ φιλόνητον; Ἀπλοῦς ὁ λόγος· εἰ μὲν οἶδόν τε, φύγε καὶ τὴν ἀγορὰν μετὰ τῆς καλῆς συνοδίας, πτέρυγας ἀετοῦ σεαυτῷ περιθεὶς ἢ περιστερᾶς, ἵν' οἰκειότερον εἶπω — τί γάρ σοι καὶ Καίσαρι ἢ τοῖς Καίσαρος<sup>a</sup>; — ἕως οὗ καταπαύσης οὐ μὴ ἔστιν ἁμαρτία μηδὲ μελάνωσις μηδὲ δάκνων ὄφιος ἐφ' ὁδοῦ, κωλύων σου τὰ κατὰ Θεὸν διαβήματα. Ἄρπασον τὴν σαυτοῦ ψυχὴν ἐκ τοῦ κόσμου· φύγε Σόδομα, φύγε τὸν ἐμπρησμόν· ἕδυσον ἀμεταστρεπτί, μὴ παγῆς λίθος ἄλος<sup>b</sup>· εἰς τὸ ὄρος σῶζου<sup>c</sup>, μὴ συμπαρηληθῆς. Εἰ δὲ προκατέχη καὶ δέδεσαι δεσμοῖς ἀναγκαίοις, ἐκεῖνο σεαυτῷ διαλέχθητι, μᾶλλον δὲ σοι αὐτὸς διαλεχθήσομαι· κρεῖσσον μὲν καὶ τυχεῖν τοῦ ἀγαθοῦ καὶ φυλάσσειν τὴν κάθαρσιν· εἰ δὲ ἀμρότερα μὴ ἐνδέχεται, κρεῖσσόν ποτε μικρὰ μολυνθῆναι τοῖς σοῖς δημοσίοις ἢ παντάπασιν ἐκπεσεῖν τῆς χάριτος, ὥσπερ, οἶμαι, κρεῖσσον ἐπιτιμηθῆναι τι παρὰ πατρός καὶ δεσπότης ἢ ἀπωσθῆναι, καὶ μικρὸν αὐγάζεσθαι ἢ παντελῶς σκοτιζεσθαι. Σωφρόνων δέ, ὥσπερ τῶν ἀγαθῶν τὰ μείζω καὶ τελώτερα, οὕτω καὶ τῶν κακῶν αἰρεῖσθαι τὰ ἐλάττω τε καὶ κουφότερα. Διὰ τοῦτο μὴ λίαν φοβηθῆς τὴν

19, 2 ἐάν σοι Amg. Rmg. || 4 σεαυτῷ : σαυτῷ B W εαυτῷ Vb σεαυτοῦ Vp || 7 ἐφ' : ἐπ' S ἐπὶ n Ald. Maur. || 8 κωλύων BV P καὶ λύων A W<sup>2</sup> || 9 σαυτοῦ AWQV O<sup>2</sup>D εαυτοῦ S B σεαυτοῦ PPd CRO Ve Vb Vp T Z Ald. || 20 καὶ<sup>2</sup> om. n Vp D

19. a. *Matth.* 22, 21. *Mt* 12, 17. *Lc* 20, 25. b. Cf. *Gen.* 19, 17. 24-26. c. Cf. *Gen.* 19, 17. d. Cf. *Jos.* 2, 1-21; 6, 17. 22-23. e. Cf. *Lc* 18, 13-14.

1. Se tenir éloigné de la vie publique : cette exhortation est encore un problème dont il était habituellement question chez les écrivains chrétiens, et, au moins dans les trois premiers siècles, la réponse a toujours été en faveur de l'abstention. On a ici l'impression que Grégoire répète des *topoi* et des phrases toutes faites, des thèmes stéréotypés qui devaient paraître de jour en jour moins opportuns à une

19. Mais tu es un homme en vue, tu es souillé par les affaires publiques, et il est à craindre que tu gaspilles la bonté (de Dieu)? Mon langage est simple : si tu le peux, fuis même la place publique, en compagnie des gens de bien, mets-toi des ailes d'aigle, ou de colombe — pour parler plus exactement —; que t'importent, en effet, « César » et « ce qui est à César »? Fuis jusqu'à ce que tu parviennes là où il n'y a pas de péché, de noirceur, de serpent qui morde sur le chemin, t'empêchant de marcher selon Dieu; arrache ton âme au monde, fuis Sodome, fuis l'incendie, marche sans te retourner, pour ne pas être changé en statue de sel<sup>b</sup>, sauve-toi dans la montagne<sup>c</sup>, pour ne pas être pris avec les autres<sup>1</sup>. Mais si tu es retenu, attaché par des liens inévitables, tiens-toi le langage que voici, ou plutôt je vais moi-même te le tenir : le mieux serait d'atteindre le bien et en même temps de préserver la purification; si les deux choses ne sont pas possibles, s'il est préférable de contracter, à l'occasion, de légères souillures dans les affaires publiques plutôt que d'être exclu de la grâce, de même qu'il est, je crois, préférable de recevoir quelques blâmes d'un père ou d'un maître plutôt que d'être chassé, et de briller faiblement plutôt que d'être entièrement ténébre; c'est le propre des sages de choisir parmi les biens les plus grands et les plus parfaits, et de même parmi les maux, les plus petits et les plus légers. C'est pourquoi tu ne dois pas trop redouter la purification. En effet, il tient

époque où l'Église et le christianisme, loin de se désintéresser du monde, y prenaient toujours plus de part, et quelquefois même au pire sens du terme. La Constantinople de la fin du IV<sup>e</sup> siècle et les chrétiens de cette cité, devant lesquels Grégoire prononce ces mots, n'étaient pas les chrétiens des persécutions et de l'âge apostolique, auprès desquels l'exhortation à se désintéresser du monde, dans l'attente de l'imminente « parousie », pouvait avoir une signification. BERNARDI aussi (p. 212) est assez sceptique sur l'efficacité de ces paroles et il doute qu'elles aient pu satisfaire l'auditoire ou résoudre les problèmes de ceux qui étaient engagés dans la politique.

κάθαρσιν· κρίνεται γὰρ αἰεὶ μετὰ τῶν ἐπιτηδευμάτων τὸ  
κατορθούμενον παρὰ τοῦ δικαίου καὶ φιλανθρώπου τῶν  
ἡμετέρων κριτοῦ. Καὶ μικρὸν κατορθώσας πολλάκις ὁ ἐν  
25 τῷ μέσῳ πλεῖον ἔσχε τοῦ ἐν ἐλευθερίᾳ μὴ τὸ πᾶν  
κατορθώσαντος· ὡσπερ, οἶμαι, παραδοξότερον ἐν πέδαις  
μικρὰ προβαίνειν ἢ τρέχειν μηδενὶ βαρούμενον· καὶ διὰ  
βορβόρου μικρὰ ραντίζεσθαι ἢ καθαρὸν εἶναι διὰ καθαῶς  
ὁδοῦ φερόμενον. Τεκμήριον δὲ τοῦ λόγου· καὶ Ῥαββὴ τὴν  
30 πόρνην ἐν ἐδικαίωσε μόνον, ἢ φιλοξενία<sup>d</sup>, τᾶλλα οὐκ  
ἐπαινουμένην, καὶ τὸν τελώνην ἐν ὑψωσεν, ἢ ταπεινώσας<sup>e</sup>,  
οὐδὲν ἄλλο μαρτυρηθέντα· ἵνα σὺ μάθης σεαυτοῦ μὴ  
ῤαδίως ἀπογινώσκειν.

D 20. « Ἄλλὰ τί μοι πλεόν, φησί, προκατασχεθέντι διὰ  
τοῦ βαπτίσματος καὶ τὸ τερπνὸν τοῦ ζῆν ἐμαυτῷ διὰ τοῦ  
τάχους ἀποκλείσαντι, ἐνὸν ἐφεῖναι ταῖς ἡδοναῖς καὶ τηνη-  
καῦτα τυχεῖν τῆς χάριτος; Οὐδὲ γὰρ τοῖς ἐν τῷ ἀμπελῶνι  
385 A5 προκεκημῆσιν ὑπῆρξέ τι πλεόν, ἴσου τοῦ μισθοῦ δοθέντος  
καὶ τοῖς τελευταίοις». Ἀπήλλαξας ἡμᾶς πραγμάτων, ὅστις  
ποτὲ εἶ ὁ ταῦτα λέγων, μόγις τῆς ἀναβολῆς ἐξειπῶν τὸ  
ἀπόρρητον· καὶ σε τῆς κακουργίας οὐκ ἐπαινῶν, ἐπαινῶ  
τῆς ἐξαγορεύσεως. Ἄλλὰ δεῦρο καὶ τὴν παραβολὴν ἐρμη-  
10 νεύθητι, ὡς ἂν μὴ βλάβη τοῖς γεγραμμένοις ἐξ ἀπειρίας.  
Πρῶτον μὲν οὐ περὶ τοῦ βαπτίσματος ἐνταῦθα ὁ λόγος,  
ἀλλὰ περὶ τῶν κατὰ διαφόρους καιροὺς πιστευόντων καὶ εἰς  
τὸν καλὸν ἀμπελῶνα εἰσερχομένων, τὴν Ἐκκλησίαν. Ἀφ'

19, 27 βαρυνόμενον A || 32 σεαυτοῦ : εαυτοῦ PPd CRO Ve Vb  
20, 3 ἀποκλείσαντος P Pd CRO Ve corr. P<sup>2</sup>R<sup>2</sup>O<sup>2</sup> || ἐφεῖναι n Vb<sup>2</sup> P<sup>2</sup>  
Ald. Maur. : ἐφιέναι m || 7 μόλις ABQTV W<sup>2</sup> (W non liquet) μόνης Z ||  
10 βλάβη m

20. a. Cf. *Matth.* 20, 1 s.

1. Rahab, courtisane de Jéricho, donna l'hospitalité aux émissaires de Josué venus pour explorer la Terre promise; elle assura leur sécurité

toujours compte des situations, notre juge équitable et bon; celui qui a obtenu un petit résultat, tout en étant engagé dans les affaires, a souvent plus de valeur que celui qui, libre de toute affaire, a souvent plus de valeur que celui qui, libre de toute affaire, n'a pas obtenu tout le résultat, tout en étant engagé dans les affaires, a souvent plus de valeur que celui qui, libre de toute affaire, n'a pas obtenu tout le résultat; de même, à mon avis, il est plus surprenant d'avancer un peu avec des entraves que de courir sans fardeau; et traverser un bourbier en ne recevant que de petites éclaboussures est plus surprenant que d'être propre en passant par un chemin propre. Comme preuve de ce que je dis, il y a Rahab, la courtisane, qui fut justifiée par le seul fait de son hospitalité<sup>d1</sup>, sans qu'elle méritât des éloges pour le reste, et aussi le publicain qui fut élevé par sa seule humilité<sup>e</sup>, sans qu'on lui rendît d'autre témoignage – cela, pour t'apprendre à ne pas désespérer facilement de toi-même.

20. Mais qu'aurai-je de plus, dit-il, si je suis pris très tôt par le baptême, si je m'interdis par cette rapidité la joie de vivre, alors que je peux me livrer aux plaisirs et obtenir la grâce au moment voulu? En effet, ceux qui ont peiné les premiers dans la vigne n'ont rien eu de plus, et c'est un salaire égal qui a été donné aux derniers<sup>a</sup>. Tu viens de nous tirer d'embarras, qui que tu sois, toi qui tiens ce langage, en exprimant malgré toi le secret de tes attermolements; et, sans te louer de ta perversité, je te loue de ta franchise. Eh bien, reçois l'explication de cette parabole, afin que ce qui est écrit ne te porte pas préjudice à cause de ton ignorance. D'abord, il ne s'agit pas ici du baptême, mais de ceux qui, à des moments différents, croient et entrent dans la belle

pour les faire repartir, après qu'ils eurent accompli leur mission. En récompense, Rahab fut épargnée, ainsi que sa famille, lorsque les Israélites détruisirent Jéricho. P.G.

ἥς γὰρ ἡμέρας καὶ ὥρας ἐπίστευσεν ἕκαστος, ἀπ' ἐκείνης  
 15 καὶ ἀπαιτεῖται τὴν ἐργασίαν. Ἐπειτα εἰ καὶ τῷ μέτρῳ τοῦ  
 μόχθου πλεῖον εἰσήνεγκαν οἱ προεισελθόντες, ἀλλ' οὐχὶ καὶ  
 τῷ μέτρῳ τῆς προαιρέσεως· καὶ τυχὸν τοῖς τελευταίοις ἐκ  
 B ταύτης καὶ πλεῖον ὠφείλετο, εἰ καὶ παράδοξός πως ὁ  
 λόγος. Τοῦ μὲν γὰρ ὕστερον εἰσελθεῖν, τὸ καὶ ὕστερον  
 20 κληθῆναι πρὸς τὴν ἀμπελοργίαν αἴτιον· τῶν ἄλλων δὲ  
 τὸ διάφορον ὅσον ἐπισκεψώμεθα. Οἱ μὲν οὐ πρότερον  
 ἐπίστευσαν οὐδὲ εἰσῆλθον πρὶν ἢ συμφωνηθῆναι αὐτοῖς τὸν  
 μισθόν· οἱ δὲ ἀσύμφωνοι τῇ ἐργασίᾳ προσῆλθον, ὃ μεί-  
 ζονός ἐστι γνῶρισμα πίστεως. Καὶ οἱ μὲν φθονεῶς καὶ  
 25 γογγυστικῆς ἠδρέθησαν ὄντες φύσεως, οἱ δὲ οὐδὲν ἐγκα-  
 λοῦνται τοιοῦτον. Καὶ τοῖς μὲν μισθὸς ἦν τὸ διδόμενον,  
 καίπερ οὔσι πονηροῖς, τοῖς δὲ χάρις· ὥστε καὶ ἄνοιοι  
 ἐγκληθέντες, εἰκότως τοῦ πλείονος ἐστερήθησαν. Τί δ' ἂν  
 καὶ αὐτοῖς ὀψισθεῖσιν ἐγένετο, καταμάθωμεν· τὸ ἴσον τοῦ  
 30 μισθοῦ δηλονότι. Πῶς οὖν αἰτιῶνται τὸν ἐργοδότην, ὡς διὰ  
 τὸ τῆς ἰσότητος ἄνισον; Ταῦτα πάντα τὴν τοῦ ἰδρωτός  
 C ὕφαιρει χάριν τοῖς πρώτοις, καὶ εἰ προκεκμήκασιν. Ἐξ ὧν  
 τί συμβαίνει; Δικαίαν εἶναι τὴν τοῦ ἰσοῦ διανομήν, ἀντι-  
 μετρομένης τῷ πόνῳ τῆς προαιρέσεως.

21. Εἰ δὲ καὶ τὴν τοῦ λουτροῦ δύναμιν ἢ παραβολὴν  
 σκιαγραφεῖ κατὰ τὴν σὴν ἐξήγησιν, τί κωλύει σε καὶ  
 προεισελθόντα καὶ καυσωθέντα μὴ βασκαίνειν τοῖς τελευ-  
 35 ταίοις, ἵν' αὐτῷ τούτῳ πλεον ἔχῃς, τῷ φιλανθρώπῳ, καὶ  
 D χρέος, ἀλλὰ μὴ χάριν λαβεῖν τὴν ἀντίδοσιν; Ἐπειτα

20, 15 καὶ ἀπαιτεῖται SPPd RO Vb D T Ald. Maur. : ἀπαιτεῖται  
 ABWQZ C Ve Vp || 16 μόχθου : κόπου PPd CRO Ve || 25 ἠδρέθησαν AB  
 V : εὐ- cett. Ald. Maur. || φύσεως : γνώμης A T P<sup>2</sup> Rmg. Omg. Vemg. D  
 || 27 ἢ χάρις Maur. || 31 τὸ om. AB W QV P<sup>2</sup> || 33 τί om. A Vb Vp Ald.  
 Maur. || καὶ δικαίαν A Vb Vp Ald. Maur.

vigne, l'Église. C'est à partir du jour et de l'heure où  
 chacun a commencé à croire qu'il lui est demandé de  
 travailler. Ensuite, si l'on mesure par la fatigue, les  
 premiers arrivés ont apporté davantage, mais pas du tout si  
 l'on mesure par la bonne volonté; et c'est peut-être du fait  
 de cette bonne volonté qu'il était dû davantage aux  
 derniers, bien que ce que je dis soit quelque peu paradoxal.  
 S'ils sont arrivés plus tard, c'est parce qu'ils ont été appelés  
 aussi plus tard au travail de la vigne; et, pour le reste,  
 considérons combien ils l'emportent sur les autres : les uns  
 n'ont pas commencé à croire et ne sont pas entrés avant un  
 accord au sujet du salaire; les autres se sont mis au travail  
 sans cet accord, ce qui est l'indice d'une foi plus grande.  
 Les uns se sont montrés d'une nature portée à l'envie et au  
 murmure; les autres n'encourent pas un tel reproche. Aux  
 uns, c'était un salaire qui était donné, en dépit de leur  
 méchanceté; aux autres, une faveur. Et ainsi les premiers,  
 convaincus de sottise, furent privés du plus important.  
 Que leur serait-il arrivé, s'ils avaient été les derniers?  
 Comprendons-le : ils auraient reçu un salaire égal, évidem-  
 ment. Comment, dès lors, accusent-ils celui qui a donné le  
 travail, à cause de l'inégalité dans l'égalité? Tout cela  
 enlève aux premiers la reconnaissance due à leurs sueurs,  
 même s'ils se sont fatigués avant les autres. De cela que  
 résulte-t-il? Que la distribution du salaire égal est juste, la  
 bonne volonté suppléant au travail.

21. Et même, si la parabole est réellement l'esquisse du  
 bain, d'après ton explication, ne pourras-tu pas, toi qui es  
 entré le premier et qui as supporté la chaleur, t'abstenir de  
 jalouser les derniers, afin d'avoir la supériorité par cette  
 bonté elle-même, et de recevoir comme un dû, et non  
 comme une faveur, la rémunération? De plus, les ouvriers

21, 2 κωλύει σε : κωλύσειε Maur. || 4 αὐτῷ τοῦτο B W (ut uid.) T αὐτὸ  
 τοῦτο AQVZ || ἔχεις S PPd D corr. P<sup>2</sup>

388A εἰσελθόντας ἐκεῖ λαμβάνειν τοὺς ἐργάτας, οὐ διαμαρτόντας τοῦ ἀμπελώνος· ὃ σοι παθεῖν κίνδυνος. Ὡστε εἰ μὲν ἦν δῆλον ὅτι τεύξῃ τῆς δωρεᾶς οὕτω φρονῶν καὶ ὑποκρατῶν τι κακούργως τῆς ἐργασίας, συγγνωστὸν ἦν σοι πρὸς τοὺς  
10 τοιοῦτους καταφεύγοντι λογισμοὺς καὶ παρακερδαίνειν τι βουλομένῳ τῆς τοῦ Δεσπότητος φιλανθρωπίας· ἵνα μὴ λέγω ὅτι καὶ αὐτὸ τὸ καμεῖν πλέον πλείων μισθὸς τῷ μὴ πάντῃ καπηλικῶ τὴν διάνοιαν. Εἰ δὲ κίνδυνός σοι τοῦ ἀμπελώνος παντελῶς ἐκπεσεῖν διὰ τῆς ἐμπορίας καὶ εἰς τὸ κεφάλαιον  
15 ζῆμοιο τὰ μικρὰ παρεκλέγων, φέρε, τοῖς ἐμοῖς πείσθητι λόγοις· ἀφείδ τὰς τοιαύτας παρεξηγήσεις καὶ ἀντιθέσεις, ἀσυλλογίστως τῷ δῶρῳ πρόσελθε, μὴ προαναρπασθῆς τῶν ἐλπίδων καὶ κατὰ σεαυτοῦ λάθῃς τὰ τοιαῦτα σοφίζόμενος.

B 22. «Τί δέ; Οὐχὶ φιλόφρονον», φησί, «τὸ Θεῖον; Καὶ γνωστικὸν γὰρ ἐννοῶν, δοκιμάζει τε τὴν ἔφεσιν καὶ ἀντὶ βαπτίσματος ποιεῖται τὴν ὁρμὴν τοῦ βαπτίσματος.» Αἰνίγματι λέγεις ὅμοιον, εἰ πεφωτισμένος ἐστὶ Θεῶ διὰ  
5 τὸ φιλόφρονον ὃ ἀφώτιστος, ἢ καὶ τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν ἐντὸς ὃ ταύτης τυχεῖν σπουδάζων, δίχρα τοῦ πράττειν τὰ τῆς βασιλείας. Ἐγὼ δὲ ὡς ἔχω περὶ τούτων εἰπεῖν θαρρήσω, οἶμαι δὲ καὶ τῶν ἄλλων συνθήσεσθαι τοὺς νοῦν ἔχοντας. Τῶν τυχόντων τῆς δωρεᾶς οἱ μὲν παντελῶς  
10 ἦσαν ἀλλότριοι τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς σωτηρίας, πᾶν εἶδος κακίας διεξελθόντες καὶ εἶναι κακοὶ σπουδάσαντες· οἱ δὲ ἡμιμόχθηροί πως καὶ μέσως ἔχοντες ἀρετῆς καὶ κακίας, οἱ τὸ μὲν κακὸν ἐπραξαν, τῷ πραττομένῳ δὲ οὐ συνήνεσαν,  
C καθάπερ οἱ πυρέττοντες τῷ ἑαυτῶν ἀρρωστήματι. Οἱ δὲ

la reçoivent pour être entrés là, pour ne s'être pas tenus à l'écart de la vigne, ce qui risque de t'arriver. S'il était certain que tu obtiennes le don, tout en ayant de tels sentiments et tout en dérobant comme un voleur une partie de ton travail, on pourrait t'excuser de recourir à de tels calculs et de vouloir tirer profit de la bonté du Maître — cela, pour ne pas te dire que le surcroît de fatigue est par lui-même un supplément de récompense pour celui qui n'a pas tout à fait la mentalité d'un boutiquier. Et si tu risques d'être totalement exclu de la vigne à cause de ce marchandage et de perdre l'essentiel en ne recueillant que de petits avantages, allons, crois en mes paroles, laisse de côté les mauvaises explications et les objections de cette sorte, et, sans ergoter, viens chercher le don; ainsi tu ne seras pas enlevé avant la réalisation de tes espérances et tu ne seras pas la victime inconsciente de ces arguties.

22. Eh quoi? La divinité ne nous aime-t-elle pas? dit-il. En effet, Dieu qui connaît nos pensées apprécie notre désir, et à ses yeux l'intention de recevoir le baptême tient lieu de baptême. — Ce que tu dis ressemble à une énigme: c'est comme si Dieu considérait pourvu de la lumière, parce qu'il l'aime, celui qui n'a pas reçu la lumière, ou comme si l'on entrait dans le royaume des cieux, parce que l'on y prétend, sans faire ce qui est requis pour ce royaume. Quant à moi, ce que je pense sur ce sujet, je vais le dire hardiment, et je crois que tous ceux qui ont du bon sens m'approuveront. Parmi ceux qui ont obtenu le don, les uns étaient absolument étrangers à Dieu et au salut, ayant parcouru toutes les formes du vice et étant vicieux de parti pris. D'autres étaient à demi mauvais en quelque sorte et tenaient le milieu entre la vertu et le vice; ils avaient fait le mal mais ils n'approuvaient pas ce qu'ils faisaient, comme ceux qui ont la fièvre ne se félicitent pas de leur maladie. D'autres, avant même l'initiation, étaient dignes d'éloges,

21, 6 διαμαρτόντας AB S CRO corr. O2 || 12 post πλέον add. πολὺ Dmg. || 17 προαναρπασθῆς m Q Ald. Maur. : προαρπασθῆς n praeter Q  
22, 2 γνωστικῶν CRO Ve Vp corr. Rmg. O mg. || 7 τούτου Vb Vp D ||  
11 σπουδάζοντες Vb Vp D Ald. Maur. || 13 τῷ δὲ πραττομένῳ Vp D

15 και πρὸ τῆς τελειώσεως ἦσαν ἐπαινετοί, οἱ μὲν ἐκ φύσεως, οἱ δὲ κατὰ σπουδὴν προκαθαίροντες ἑαυτοὺς τῷ βαπτίσματι, καὶ μετὰ τὴν τελειότητα πεφήνασι κρείττους καὶ ἀσφαλέστεροι· τὸ μὲν ἵνα τύχῃσι τοῦ ἀγαθοῦ, τὸ δὲ ἵνα φυλάξωσιν. Ἐν τούτοις, βελτίους μὲν τῶν παντά-  
 20 πασι πονηρῶν οἱ τῆς κακίας τι ὑφιέμενοι· βελτίους δὲ τῶν μικρῶν τι ὑφιεμένων οἱ σπουδαιότεροι καὶ προσαρώσαντες ἑαυτοὺς τοῦ βαπτίσματος· ἔχουσι γὰρ τι πλεῖον, τὴν  
 D ἐργασίαν. Οὐ γάρ, ὥσπερ τῶν ἀμαρτημάτων ἐξάλειψιν  
 389A ἔχει τὸ λουτρόν, οὕτω καὶ τῶν κατορθωμάτων ἀναίρεισιν.  
 25 Τούτων δὲ αὐτῶν βελτίους οἱ καὶ γεωργοῦντες τὸ χάρισμα καὶ ὅτι μάλιστα εἰς κάλλος ἑαυτοὺς ἀποξέοντες.

23. Ὡστε καὶ τῶν ἀποτυγχανόντων οἱ μὲν εἰσι παντελῶς κτηνώδεις ἢ θηριώδεις, ὡς ἂν ἀνοίας ἢ πονηρίας ἔχωσιν, οἷς μετὰ τῶν ἄλλων κακῶν οὐδὲ τὸ χάρισμα, οἶμαι, σφόδρα αἰδέσιμον, ἀλλ' ὄντως χάρισμα· εἰ μὲν  
 5 δοθείη, στεργόμενον, εἰ δὲ μὴ δοθείη, περιφρονούμενον. Οἱ δὲ γινώσκουσι μὲν καὶ τιμῶσι τὴν δωρεάν, ἀναβάλλονται δέ, οἱ μὲν διὰ ῥαθυμίαν, οἱ δὲ δι' ἀπληστίαν. Οἱ δὲ οὐδέ εἰσιν ἐν δυνάμει τοῦ δέξασθαι, ἢ διὰ νηπιότητα τυχόν ἢ  
 B τινὰ τελείως ἀκούσιον περιπέτειαν, ἐξ ἧς οὐδὲ βουλομένοις  
 10 αὐτοῖς ὑπάρχει τυχεῖν τοῦ χαρίσματος. Ὡσπερ οὖν ἐν ἐκείνοις πλείστην διαφορὰν ἠύρομεν, οὕτω καὶ τούτοις. Χείρους μὲν οἱ παντάπασι καταφρονηταὶ τῶν ἀπληστοτέρων ἢ ῥαθυμοτέρων, χείρους δὲ οὗτοι τῶν ἐξ ἀγνοίας καὶ τυραννίδος ἀποπιπτόντων τῆς δωρεᾶς. Τυραννίδος γὰρ οὐκ

22, 15 τελειώσεως m Ald. Maur. : τελειότητος n || 20 ὑφιέμενοι QTV ἐλαττοῦντες Q<sup>2</sup> mg. Vmg. || 21 τι om. n || προσαρώσαντες S PPd CD Ve B<sup>2</sup> W QT γρ. mg. Maur. : προ- A BTVZ Vb P<sup>2</sup> RO Vp Ald.

23, 1 ὥστε : ὡς δὲ WTV R<sup>2</sup> || 8 ἢ διὰ τινὰ A

22. a. Cf. Lc 15, 8.

soit par inclination soit parce qu'ils se purifiaient avec ardeur avant le baptême, et après l'initiation ils se montrent plus vaillants et plus assurés : avant, c'était pour obtenir le bien ; après, c'est pour le conserver. Parmi ces baptisés, au-dessus de ceux qui sont absolument pervers se trouvent ceux qui ont eu quelque faiblesse en face du mal ; et au-dessus de ceux qui ont eu de petites faiblesses se trouvent ceux qui ont été plus généreux et qui ont « balayé<sup>a</sup> » chez eux avant le baptême : ces derniers ont quelque chose de plus, leurs efforts, car le bain, s'il a le pouvoir d'effacer les péchés, n'a pas celui de détruire les bonnes actions ; et au-dessus même de ceux-là se trouvent ceux qui cultivent la grâce et qui se donnent, autant qu'il est possible, le poli de la beauté<sup>1</sup>.

23. Parmi ceux qui n'arrivent pas au baptême, certains sont de vraies bêtes, d'autres, de vrais fauves, selon leur degré de sottise ou de perversité. Pour eux, outre leurs autres défauts, la grâce, je crois, n'a pas grande valeur, tout en étant réellement grâce ; si on la donne, ils l'acceptent, si on ne la donne pas, ils n'en ont cure. D'autres connaissent et estiment le don ; mais ils le renvoient à plus tard, soit par nonchalance, soit parce qu'ils sont insatiables de jouissance. D'autres ne sont pas en puissance de le recevoir, à cause de leur bas âge peut-être, ou par suite de quelque circonstance parfaitement involontaire qui ne leur permet pas, malgré leur désir, d'obtenir la grâce. Nous trouvons la plus grande différence aussi bien parmi les uns que parmi les autres. Ceux qui ont un mépris total sont pires que ceux qui sont insatiables ou nonchalants ; et ces derniers sont pires que ceux qui restent à l'écart du don sous l'effet de l'ignorance ou d'une contrainte ; car la contrainte n'est pas

1. Cette image du sculpteur qui polit sa statue se retrouve sous forme plus explicite dans le *Discours* 27, 7 (SC 250, p. 86, l. 6-7). P.G.

15 ἄλλο τι ἢ ἀκούσιος διαμαρτία. Καὶ ἠγοῦμαι τοὺς μὲν καὶ  
 δίκαιος ὑφέξειν, ὡσπερ τῆς ἄλλης πονηρίας οὕτω καὶ τῆς τοῦ  
 λουτροῦ περιφρονήσεως· τοὺς δὲ ὑφέξειν μὲν, ἤττον δέ, ὅτι  
 μὴ κακία μᾶλλον ἢ ἀνοία τὴν ἀποτυχίαν ἐργάσαντο· τοὺς  
 δὲ μῆτε δοξασθήσεσθαι μῆτε κολασθήσεσθαι παρὰ τοῦ  
 C 20 δικαίου κριτοῦ<sup>a</sup>, ὡς ἀσφραγίστους μὲν, ἀπονήρους δέ,  
 ἀλλὰ παθόντας μᾶλλον τὴν ζημίαν ἢ δράσαντας. Οὐ γὰρ  
 ὅστις οὐ κολάσεως ἄξιός, ἤδη καὶ τιμῆς· ὡσπερ οὐδὲ ὅστις  
 οὐ τιμῆς, ἤδη καὶ κολάσεως. Σκοπῶ δὲ κάκεινο· εἰ κρίνεις  
 φόνου τὸν φονικὸν ἐκ μόνου τοῦ βούλεσθαι καὶ δίχα τοῦ  
 25 φόνου, βεβαπτίσθω σοι καὶ ὁ ποθήσας τὸ βάπτισμα δίχα  
 τοῦ βαπτίσματος· εἰ δὲ οὐκ ἐκεῖνο, πῶς τοῦτο συνιδεῖν οὐκ  
 ἔχω. Εἰ βούλει δὲ οὕτως· εἰ ἀρκεῖ σοι πρὸς δύναμιν τοῦ  
 βαπτίσματος ὁ πόθος καὶ διὰ τοῦτο νομίζεις καὶ δίχα  
 βαπτίσματος ζῆσεσθαι, περιττὴ λίαν ἡ τῆς δόξης ἀπό-  
 30 λαυσις· καὶ εἰ διὰ τοῦτο δικάζῃ περὶ τῆς δόξης, ἀρκεῖτω  
 σοι καὶ πρὸς δόξαν ἡ τῆς δόξης ἐπιθυμία. Καὶ τί σοι τὸ μὴ  
 τυχεῖν ταύτης, τὴν ἔφεσιν ἔχοντι;

92A 24. Τοιγαροῦν, ἐπειδὴ τούτων ἠκούσατε τῶν φωνῶν,  
 «Προσέλθετε πρὸς αὐτὸν καὶ φωτίσθητε καὶ τὰ πρόσωπα  
 ὑμῶν οὐ μὴ καταισχυθῆ<sup>a</sup>», διαμαρτόντα τῆς χάριτος.  
 Καὶ δέξασθε τὸν φωτισμὸν ἕως καιρός, ἵνα μὴ σκοτία  
 5 ὑμᾶς καταδιώξῃ καὶ καταλάβῃ<sup>b</sup> χωρίσασα τοῦ φωτίσματος.  
 «Ἐρχεται νύξ, ὅτε οὐδεὶς δύναται ἐργάσασθαι<sup>c</sup>», μετὰ τὴν  
 ἐνθένδε ἀπαλλαγὴν. Ἐκείνη Δαβὶδ ἡ φωνὴ· αὐτὴ τοῦ

23, 15 διαμαρτυρία A || 16 ὡσπερ καὶ Vb Vp D Ald. Maur. || 23 οὐ  
 τιμῆς· ὁ τιμῆς PpD καὶ τιμῆς Vp D τιμῆς CO Ve (ut uid.) corr. Ve<sup>2</sup> ||  
 24 καὶ δίχα· δίχα CO Ve corr. Ve<sup>2</sup> || 25 ποθήσας· θελήσας A QTV P<sup>2</sup>  
 Maur. || 28 νομίζεις — 30 διὰ τοῦτο om. n Maur. || 31 καὶ πρὸς· πρὸς  
 CRO Ve || τίς σοι βλάβη m' Ald. Maur. τί tantum in ras. A

24, 3 διαμαρτόντα AZ SCD corr. D<sup>2</sup>Z<sup>2</sup> || 6 ἐργάζεσθαι TVZ D corr.  
 Dmg. || 7 ἐντεῦθεν A

23. a. II *Tim.* 4, 8.

24. a. *Ps.* 33, 6. b. *Jn* 12, 35. c. *Jn* 9, 4.

autre chose qu'un péché involontaire. Et je pense que les premiers seront punis à la fois pour leurs autres vices et pour leur mépris du bain; les seconds seront punis, mais moins sévèrement, parce qu'ils se sont tenus à l'écart par sottise plutôt que par malice; les autres ne seront ni pourvus de la gloire ni châtiés par le «juste juge<sup>a</sup>»: ils n'ont pas le sceau, mais ils n'ont pas mal agi, et ils ont subi le dommage plutôt qu'ils ne l'ont causé; car celui qui ne mérite pas d'être chatié ne mérite pas dès lors d'être à l'honneur, et celui qui ne mérite pas d'être à l'honneur ne mérite pas dès lors d'être châtié. Je fais aussi la remarque suivante: si tu juges coupable de meurtre celui qui a seulement voulu tuer, sans passer à l'acte, tu dois aussi considérer comme baptisé celui qui a désiré le baptême, sans le recevoir! Tu n'admetts pas la première proposition? Alors, comment admetts-tu la seconde? Je ne puis voir la conciliation. Veux-tu encore un exemple? Si le désir te suffit pour tenir lieu de la réalité du baptême, et si tu crois, pour cette raison, que tu auras la vie même sans baptême, la jouissance de la gloire est tout à fait superflue: si tu argumentes en conséquence au sujet de la gloire<sup>1</sup>, convoiter la gloire doit te suffire pour tenir lieu de gloire. Et qu'est-ce pour toi de ne pas l'obtenir, alors que tu y aspirés?

24. C'est pourquoi, après avoir entendu ces paroles, «approchez-vous de lui et soyez illuminés, et que vos visages ne soient pas couverts de honte<sup>a</sup>», en manquant à la grâce. Recevez l'illumination pendant qu'il en est temps, «afin que les ténèbres» ne vous poursuivent pas et «ne vous arrêtent pas<sup>b</sup>», en vous séparant de l'illumination. «La nuit vient, où personne ne peut travailler<sup>c</sup>», après le départ d'ici-bas. La première de ces paroles est de David,

1. La gloire céleste. P.G.

ἀληθινοῦ φωτός, τοῦ φωτίζοντος πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον<sup>d</sup>. Οἴεσθε δὲ καὶ τὸν Σολομῶντα  
 10 πικρῶς ὑμῖν ὀνειδίξειν τοῖς ἀργότεροις ἢ νωθεστέροις·  
 «Ἔως πότε, ὀκνηρέ, κατάκεισαι;» λέγοντα· «Πότε» δὲ  
 «ἔξ ὑπνου ἀναστήσῃς;» Τὸ καὶ τὸ σκῆπτρῳ καὶ προφασίζη  
 προφάσεις ἐν ἁμαρτίαις<sup>f</sup>. Μενῶ τὰ Φῶτα· τὸ Πάσχα μοι  
 B τιμιώτερον· τὴν Πεντηκοστὴν ἐκδέχομαι· Χριστῷ συμφω-  
 15 τισθῆναι βέλτιον, Χριστῷ συναναστῆναι κατὰ τὴν ἀναστά-  
 σιμον ἡμέραν, τοῦ Πνεύματος τιμῆσαι τὴν ἐπιφάνειαν. Εἶτα  
 τί; Ἦξει τὸ τέλος ἐξαίφνης ἐν ἡμέρᾳ ἢ οὐ προσδοκᾶς καὶ  
 ἐν ὥρᾳ ἢ οὐ γινώσκεις<sup>g</sup>· εἶτα παραγίνεται σοι, ὡσπερ  
 20 τοσοῦτω πλούτῳ τῆς ἀγαθότητος, δέον τὰ ἐναντία τῷ  
 ἐναντίῳ καρποῦσθαι, τῷ ἀόκνῳ τὸν ἄμητον καὶ τῇ πηγῇ  
 τὴν ἀνάψυξιν, ὡσπερ τὸν διψητικώτατον ἔλαφον<sup>h</sup> σπουδῇ  
 ταῖς πηγαῖς προστρέχοντα καὶ σβεννύντα τὸν τοῦ δρόμου  
 25 κόπον τῷ ὕδατι, ἀλλὰ μὴ τὸ τοῦ Ἰσμαὴλ παθεῖν, ἀνυδρία  
 ξηραίνεσθαι<sup>i</sup> ἢ, τὸ τοῦ μύθου, ἐν μέσῃ πηγῇ δίψει κολά-  
 C ζεσθαι. Δεινὸν παρελθεῖν πανήγυριν καὶ τηνικαῦτα τὴν  
 πραγματεῖαν ἐπιζητεῖν. Δεινὸν τὸ μάννα παραδραμεῖν καὶ  
 τηνικαῦτα τροφῆς ἐφίεσθαι. Δεινὸν ὑστεροβουλία καὶ τὸ  
 τηνικαῦτα τῆς ζημίας αἰσθάνεσθαι, ὅτε οὐκ ἔστι λύσις  
 30 ζημίας, μετὰ τὴν ἐντεῦθεν ἐκδημίαν καὶ τὸν πικρὸν  
 συγκλεισμὸν τῶν ἐκάστῳ βεβιωμένων καὶ τὴν τῶν

24, 9 δὲ om. n del. P<sup>2</sup> || 12 σκέπτῳ P<sup>2</sup> Dmg. Dmg. || 13 μενῶ ATVZ W<sup>3</sup>  
 P CR O<sup>3</sup> D<sup>2</sup>: μένω S Pd OVe Vb Vp D BWQ Ald. Maur. ||  
 14 ἐκδέχομαι Vp Dmg. || 24 ἰσραὴλ Ald. Maur. || 25 δίψῃ WV RO Ve  
 mg. D Ald. Maur. τῇ δίψῃ S τῷ δίψει A corr. Rmg. Omg. || 26 τὴν  
 πανήγυριν A S || 27 ἐπιζητεῖν m Q Ald. Maur.: ζητεῖν n practer Q ||  
 29 αἰσθάνεσθαι m B Ald. Maur.: ἐπαισθάνεσθαι n practer B || οὐκ ἔστι:  
 οὐκέτι S Vb Vp D Q

24. d. Jn 1, 9. e. Prov. 6, 10. f. Ps. 140, 4 (LXX). g. Cf. Lc  
 12, 19-20. h. Ps. 41, 2. i. Cf. Gen. 21, 15-19.

1. Ce discours, comme le remarque BERNARDI (p. 213), nous informe  
 sur quelques aspects de la cérémonie du baptême, qui était donc conféré

l'autre est de «la véritable lumière qui illumine tout  
 homme venant dans le monde<sup>d</sup>». Imaginez-vous aussi que  
 Salomon vous reproche vivement votre nonchalance et  
 votre inertie: «Pour combien de temps, paresseux, es-tu  
 couché», dit-il, «quand te lèveras-tu de ton sommeil<sup>e</sup>?» Tu  
 allègues ceci et cela, et «tu mets en avant des prétextes au  
 milieu des fautes<sup>f</sup>». — J'attendrai la fête des Lumières;  
 Pâques a pour moi plus d'importance; c'est la Pentecôte  
 que j'attendrai<sup>1</sup>; il vaut mieux recevoir l'illumination avec  
 le Christ; il vaut mieux ressusciter avec le Christ, le jour de  
 la résurrection; il vaut mieux honorer la manifestation de  
 l'Esprit. — Et puis quoi? La fin viendra brusquement, au  
 jour où tu ne l'attends pas, à l'heure que tu ne connais  
 pas<sup>g</sup>; alors c'est pour toi, comme pour un voyageur  
 imprudent, la pénurie de la grâce, et tu souffriras de la faim  
 au milieu des si grands trésors de la Bonté. Il faut faire une  
 tout autre récolte par une tout autre conduite, obtenir par  
 l'activité la moisson, et par la source le rafraîchissement,  
 comme le cerf mourant de soif accourt avec empressement  
 vers les sources<sup>h</sup>, pour que l'eau éteigne la fatigue de sa  
 course; mais il ne faut pas avoir le sort d'Ismaël exposé à se  
 dessécher<sup>i</sup>, ou, comme dans la fable, être torturé par la soif  
 au milieu d'une source<sup>1</sup>. Il est terrible de laisser passer le  
 jour des affaires et de chercher ensuite le négoce; il est  
 terrible de passer à côté de la manne et de désirer ensuite  
 une nourriture; il est terrible de ne pas se décider à temps  
 et de s'apercevoir ensuite du dommage, lorsqu'il n'est pas  
 possible d'y remédier, après le départ d'ici-bas, après la  
 fermeture impitoyable de la série des actes de chacun  
 pendant sa vie, après le châtement des pécheurs et l'entrée

non seulement le jour de Pâques, mais aussi à l'occasion de l'Épiphanie  
 et de la Pentecôte.

2. Allusion au mythe de Tantale, comme les Mauristes l'ont eux-  
 mêmes noté.



ἀμαρτωλῶν κλάσιν καὶ τὴν τῶν κεκαθαρμένων λαμπρότητα. Διὰ τοῦτο μὴ μέλλετε πρὸς τὴν χάριν, ἀλλ' ἐπιγεσθε, μὴ ληστής ὑμᾶς προλάβῃ, μὴ μοιχὸς παραδράμῃ, μὴ  
 35 ἄπληστος πλεονεκτήσῃ, μὴ φονεὺς προαρπάσῃ τὸ ἀγαθόν, μὴ τελώνης, μὴ πόρνος<sup>1</sup>, μὴ τις τῶν βιαστῶν τῆς βασιλείας  
 D καὶ ἀρπακτῶν<sup>k</sup>. Βιάζεται γὰρ ἐκοῦσα καὶ τυραννεῖται δι' ἀγαθότητα.

93A 25. Βραδὺς ἴσθι πρὸς κακουργίαν, ὃ οὔτος, ταχύς δὲ πρὸς σωτηρίαν, ἐμοὶ πειθόμενος· ἴσον γὰρ ἐστὶ κακὸν ἐτοιμότης τε πρὸς τὸ χεῖρον καὶ μέλλησις πρὸς τὸ βέλτιον. Ἐὰν ἐπὶ κῶμον κληθῆς, μὴ ταχύνης· ἐὰν ἐπ' ἄρνησιν,  
 5 ἀποπήδησον· ἐὰν εἴπῃ σοι πονηρὸν ἔργαστήριον· «Ἐλθέ μεθ' ἡμῶν, κοινωνήσον αἵματος, κρύψωμεν δὲ εἰς γῆν ἄνδρα δίκαιον ἀδίκως<sup>a</sup>», μὴδὲ τὰς ἀκοὰς ὑπόσχῃς. Δύο γὰρ τὰ μέγιστα κερδανεῖς· ἐκείνω τε γνωριεῖς τὴν ἀμαρτίαν καὶ σαυτὸν ἐξαίρησις πονηρᾶς κοινωνίας. Ἄν δέ  
 10 σοὶ λέγῃ Δαβὶδ ὁ μέγας<sup>b</sup>. «Δεῦτε, ἀγαλλιασώμεθα τῷ Κυρίῳ», ἐὰν δὲ προφήτης ἄλλος<sup>c</sup>. «Δεῦτε, ἀναδῶμεν εἰς τὸ ὄρος Κυρίου», ἐὰν δὲ αὐτὸς ὁ Σωτὴρ<sup>d</sup>. «Δεῦτε πρὸς με, πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι, κἀγὼ ἀνα-  
 B παύσω ὑμᾶς», ἢ «Ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν<sup>e</sup>», λαμπροὶ  
 15 λαμπρῶς ὑπὲρ χιόνα λάμπαντες, ὑπὲρ γάλα τυρωθέντες, ὑπὲρ λίθον σάπφειρον αὐγασθέντες<sup>f</sup>. μὴ ἀντιτείνωμεν, μὴ βραδύνωμεν. Γενώμεθα Πέτρος καὶ Ἰωάννης· ὡς ἐπὶ τὸν τάφον ἐκεῖνοι καὶ τὴν ἀνάστασιν<sup>g</sup>, οὕτως ἐπὶ τὸ λουτρὸν αὐτοὶ σπεύδωμεν, συντρέχοντες, ἀντιτρέχοντες, ὅπως ἂν

25, 2 κακῶν PPd Ve corr. P<sup>2</sup>Pd<sup>2</sup>mg. Ve<sup>2</sup>mg. || 4 κῶμων B PPd RO Ve Vb Vp D corr. B<sup>2</sup> Vb<sup>2</sup> P<sup>2</sup> Vp<sup>2</sup>O<sup>2</sup> κωμῶν S || 6 δὲ om. A || 7 ὑπόσχῃς S Vb B ὑπόσχῃ CRO Ve ὑπόχῃς A corr. B<sup>2</sup> || 8 γνωριεῖς n D<sup>2</sup> Ald. Maur. : γνωρίσεις m || 9 σαυτὸν TVZ || 10 λέγει A Vb Vp || 12 τοῦ κυρίου m praeter S O || 19 ἂν om. S Vb

24. j. Cf. *Matth.* 21, 31. k. Cf. *Matth.* 11, 12.

25. a. *Prov.* 1, 11. b. *Ps.* 94, 1. c. *Mich.* 4, 2. d. *Matth.* 11, 28. e. *Jn* 14, 31. f. *Lam.* 4, 7. g. Cf. *Jn* 20, 3-4.

dans la splendeur de ceux qui se sont purifiés. C'est pourquoi ne tardez pas en face de la grâce, mais hâtez-vous; que le brigand ne vous précède pas, que l'adultère ne vous dépasse pas, que l'avare n'en ait pas une plus grande part, que le meurtrier ne s'empare pas avant vous de ce bien, ni le publicain, ni le prostitué<sup>1</sup>, ni aucun de ceux qui font violence au Royaume et s'en emparent; car il souffre violence de bon gré et se laisse tyranniser par bonté.

25. Sois lent pour le crime, mon ami, et empressé pour le salut, si tu m'en crois; c'est un égal défaut d'être prêt au mal et de tarder pour le bien. Si tu es invité à un banquet, ne t'empresse pas; si tu es invité à renier la foi, écarte-toi d'un bond; si une bande<sup>1</sup> de vauriens te dit : «Viens avec nous, prends part à l'effusion du sang; et, par une injustice, cachons dans la terre l'homme juste<sup>a</sup>», n'y prête même pas l'oreille. Tu retireras ainsi les deux plus grands avantages : d'une part, tu feras connaître au coupable son péché, et d'autre part tu te dégageras d'une compagnie perverse. Au contraire, si le grand David te dit : «Venez, exultons de joie pour le Seigneur<sup>b</sup>», ou bien un autre prophète : «Venez, montons à la montagne du Seigneur<sup>c</sup>», ou le Sauveur lui-même : «Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et accablés; et je vous ferai reposer<sup>d</sup>», ou bien : «Levez-vous, partons d'ici<sup>e</sup>», brillants d'un éclat «plus vif que neige, caillés plus blancs que lait<sup>2</sup>», étincelants «plus que pierre de saphir<sup>f</sup>», ne résistons pas, ne tardons pas; soyons Pierre et Jean : de même qu'ils se hâtèrent vers le sépulcre et la résurrection<sup>g</sup>, de même hâtons-nous vers le bain, courons ensemble, courons en rivaux, luttons pour

1. Le sens un peu rare de «bande» pour le mot ἔργαστήριον est attesté déjà dans Démosthène. P.G.

2. On sait que le lait caillé est encore plus blanc que le lait à l'état liquide. Grégoire lisait un texte qui portait τυρωθέντες, leçon rejetée actuellement par les éditeurs de la *Septante*, qui lui préférèrent τυρωθέντες. P.G.

20 τὸ ἀγαθὸν προλάβωμεν ἀγωνιζόμενοι. Καὶ μὴ εἴπῃς·  
 «ἀπελθὼν ἐπάνηκε καὶ αὐριον βαπτισθήσομαι», δυνατὸς  
 ὢν σήμερον εὖ παθεῖν· «παρέστω μοι μήτηρ, παρέστω  
 μοι πατήρ, ἀδελφοί, γυνή, τέκνα, φίλοι, πᾶν ὅτι μοι  
 25 τιμίον, καὶ τηνικαῦτα σωθήσομαι· νῦν δὲ οὕτω μοι καιρὸς  
 λαμπρυνθῆναι». Δέος γὰρ μὴ κοινωνοὺς λάβῃς πένθους οὐκ  
 εὐφροσύνης κοινωνοὺς ἤλπισας. Ἐὰν μὲν παρῶσιν, ἀγά-  
 C πησον· ἐὰν δὲ ἀπῶσι, μὴ ἀναμείνης. Αἰσχρὸν εἰπεῖν· «ποῦ  
 δέ μοι τὸ καρποφορούμενον ἐπὶ τῷ φωτισματι; Ποῦ δὲ ἡ  
 ἐμφώτειος ἐσθής, ἢ λαμπρυνθήσομαι; Ποῦ δὲ τὰ πρὸς  
 30 δεξίωσιν τῶν ἐμῶν βαπτιστῶν, ἵνα κὰν τούτοις εὐδοκι-  
 μῶσω;» Πάνυ γάρ, ὡς ὄρας, ἐστὶ ταῦτα τῶν ἀναγκαίων,  
 καὶ παρὰ τοῦτο ἡ χάρις ἐλαττωθήσεται. Μὴ μικρολογοῦ  
 περὶ τὰ μεγάλα· μηδὲν ἀγεννὲς πάθῃς. Μεῖζον τῶν ὀρω-  
 μένων ἐστὶ τὸ μυστήριον· σαυτὸν καρποφόρησον· «Χριστὸν  
 35 ἔνδυσαι<sup>h</sup>», θρέψον με πολιτεία· οὕτως ἐγὼ χαίρω φιλοφρο-  
 νούμενος· οὕτω καὶ Θεός, ὁ τὰ μέγιστα χαριζόμενος.  
 Οὐδὲν τῷ Θεῷ μέγα, ὃ μὴ καὶ πένης δίδωσιν, ἵνα μὴ  
 96A κἀνταῦθα παρωθῶνται οἱ πένητες· οὐ γὰρ ἔχουσιν ὅπως  
 40 πλουτεῖν καὶ τοῦ πένεσθαι, ἐνταῦθα δὲ ὁ προθυμότερος  
 πλουσιώτερος.

25, 21 ἐπανελθὼν S Vb D BWZ || 22-23 πατήρ ... μήτηρ PpD CRO Ve  
 TVZ W<sup>3</sup> || 23 ὅτι: εἰ τι PpD CRO Ve || 24 οὕτω ABQT VpD Ald.  
 Maur.: οὐ S PpD CRO Ve Vb WVZ || 25 λαμπρυνεσθαι Maur. ||  
 26 ἀγαπητέον Maur. ἀγάπησον — 27 ἀπῶσι om. Ald. || 27 αἰσχρὸν γὰρ B  
 Maur. || 28 φωτισματι: βαπτισματι Vp D Ald. Maur. corr. Vp mg. D  
 mg. || 31 ὡς om. S Vb QTV || 33 ἀγεννὲς A Vb Vp corr. Vp<sup>2</sup> || 36 ὁ θεός  
 B Maur. || 38 ἔχουσιν: ἔχωσιν O Ve Vp D corr. Ve<sup>2</sup>

25. h. Rom. 13, 14. Cf. Gal. 3, 27.

25, 37 οὐδὲν τῷ Θεῷ — πένης δίδωσιν IOH. DAMASC., Sacr. Parall.,  
 PG 96, 288 D

saisir le bien l'un avant l'autre. Ne dis pas : «Va-t'en; reviens, et demain je me ferai baptiser» — alors que tu peux recevoir aujourd'hui le bienfait —, «que j'aie auprès de moi mon père, mes frères, ma femme, mes enfants, mes amis, tout ce qui m'est cher, et alors j'accepterai le salut; maintenant ce n'est pas encore le moment de recevoir la splendeur»; en effet, on peut craindre que tu n'accueilles pour les faire participer à un deuil ceux que tu espérais faire participer à une réjouissance; s'ils sont présents, sois satisfait, s'ils sont absents, n'attends pas. Il est mesquin de dire : «Où est le présent que j'offrirai à l'occasion de l'illumination? Où est le vêtement brillant dans lequel je resplendirai? Où sont les moyens de recevoir ceux qui me baptisent, afin que cela aussi contribue à ma renommée?» Ces choses, à tes yeux, sont des plus nécessaires, et auprès d'elles la grâce comptera peu! Ne fais pas de petits calculs à propos de ce qui est grand; ne cède pas à des sentiments sans noblesse. Le mystère est plus grand que ce qui se voit<sup>1</sup>; offre-toi toi-même; revêts le Christ<sup>h</sup>; nourris-moi par ta conduite, c'est ainsi que j'aime à être reçu, et Dieu aussi, lui qui accorde les plus grands biens. Pour Dieu, rien n'est grand qu'un pauvre même ne puisse donner, afin que même ici les pauvres ne soient pas exclus, car ils n'ont pas le moyen de rivaliser avec les riches. C'est partout ailleurs qu'existe la différence entre la richesse et la pauvreté; ici, c'est le plus empessé qui est le plus riche<sup>2</sup>.

1. Noter la description de la mondanité à laquelle était soumise la cérémonie du baptême de la part d'une foule qui n'était chrétienne que de nom.

2. Le pauvre n'est pas exclu de la religion; cela a déjà été dit dans le *Discours* 32, 22. Cette affirmation, qui peut paraître étrange, s'explique peut-être par un aspect de la mentalité de la foule, mi-païenne et mi-chrétienne, de Constantinople: la religion chrétienne était considérée un peu comme les religions à mystères, réservées à quelques initiés et auxquelles le peuple ne devait guère prendre part.

26. Μηδὲν ἐπεχέτω σε τοῦ πρόσω, μηδὲν ἀνθελκέτω σου τὴν προθυμίαν. Ἔως σφοδρὸς ὁ πόθος, λαβοῦ τοῦ ποθομένου· ἔως θερμὸς ὁ σίδηρος, τῷ ψυχρῷ στομωθήτω, μή τι παρεμπέση μέσον καὶ διακόψη τὸν πόθον. Φίλιππος εἰμι·  
 5 γενοῦ Κανδάκης. Εἶπέ καὶ αὐτός<sup>a</sup>. «Ἴδου τὸ ὕδωρ· τί κωλύει με βαπτισθῆναι;» Ἄρπασον τὸν καιρὸν, τῷ ἀγαθῷ περιχάρηθι καὶ εἰπὼν βαπτίσθητι καὶ βαπτισθεὶς σώθητι·  
 B κὰν ἤς Αἰθίοψ τὸ σῶμα, τὴν ψυχὴν λευκάνθητι. Τύχε τῆς σωτηρίας, ἣς οὐδὲν ὑψηλότερον οὐδὲ τιμιώτερον τοῖς γε  
 10 νοῦν ἔχουσι. Μὴ εἴπῃς· «ἐπίσκοπος βαπτισάτω με, καὶ οὗτος μητροπολίτης ἢ Ἱεροσολυμίτης — οὐ γὰρ τόπων ἢ χάρις, ἀλλὰ τοῦ Πνεύματος —, καὶ οὗτος τῶν εὐγεγονότων· δεινὸν γὰρ εἰ τῷ βαπτιστῇ τὸ εὐγενές μου καθυβρισθήσεται» ἢ· «πρεσβύτερος μὲν, ἀλλὰ καὶ οὗτος  
 15 τῶν ἀγάμων καὶ οὗτος τῶν ἐγκρατῶν καὶ ἀγγελικῶν τὴν πολιτείαν· δεινὸν γὰρ εἰ ἐν καιρῷ καθάρσεως ῥυπωθήσομαι». Μὴ ζητεῖ ἀξιοπιστίαν τοῦ κηρύσσοντος μηδὲ τοῦ βαπτίζοντος. Ἄλλος ὁ τούτων κριτὴς καὶ τῶν ἀφανεστέρων δοκιμαστής· ἐπειδὴ ἄνθρωπος μὲν εἰς πρόσωπον, Θεὸς δὲ  
 20 εἰς καρδίαν ὄψεται<sup>b</sup>. Σοὶ δὲ πᾶς ἀξιόπιστος εἰς τὴν

26, 1 μηδὲν<sup>2</sup>: μηδ' m' || σου om. ABW P RO Ve punctis notat Pd ||  
 5 τὸ om. VT m praeter S Pd erasit Pd<sup>2</sup> || 16 ῥυπανθήσομαι Rmg. Ve mg.  
 || 20 ὄψεται om. n C Ald. Maur.

26. a. *Act.* 8, 36. b. *I Sam.* 16, 7.

1. Candace est la reine d'Éthiopie; son eunuque, venu en pèlerinage à Jérusalem, fut converti par le diacre Philippe, auquel il demanda le baptême (*Act.* 8, 27-28). Le texte des *Actes* fait de Κανδάκης un génitif du nom de la reine Κανδάκη, nom attesté par ailleurs. Mais il semble bien qu'ici Κανδάκης soit un nominatif et désigne l'eunuque. P.G.

2. Le mot «Éthiopien» était, pour les Grecs, synonyme de «noir». P.G.

3. Il est permis de faire ici, comme BERNARDI (p. 214), une autre observation sur les caractéristiques du christianisme de Constantinople.

26. Que rien ne t'empêche d'aller de l'avant! Que rien ne réprime ton désir! Pendant que le désir est fort, empare-toi de ce que tu désires; pendant que le fer est chaud, trempe-le dans l'eau froide, de peur que quelque obstacle ne se mette en travers et n'arrête ton désir. Je suis Philippe, sois Candace<sup>1</sup>; dis, toi aussi<sup>2</sup>: «Voici de l'eau; qu'est-ce qui empêche que je sois baptisé?» Saisis l'occasion; que ce bien soit ta grande joie; après avoir parlé, sois baptisé, et, baptisé, sois sauvé; même si tu es Éthiopien par ton corps, deviens blanc par ton âme<sup>2</sup>. Obtiens le salut; rien n'est plus élevé ni plus estimable pour les hommes sensés. Ne dis pas: «Je veux être baptisé par un évêque, et même par un métropolitain<sup>3</sup>, ou par l'évêque de Jérusalem» — la grâce ne dépend pas des lieux, mais de l'Esprit —, «et même je veux qu'il soit de naissance noble, car il serait fâcheux que ma noblesse soit déshonorée par mon baptiseur; ou bien, si c'est un prêtre, qu'il soit du moins un de ceux qui ne sont pas mariés, un de ceux qui sont maîtres d'eux-mêmes et qui ont une conduite angélique, car il serait fâcheux que je contracte une souillure au moment de la purification.» Ne cherche pas si celui qui proclame la foi et celui qui baptise sont dignes de confiance. C'est un autre qui en est juge et qui apprécie ce qu'il y a de plus caché, puisque «l'homme verra le visage, mais Dieu verra le cœur<sup>b</sup>». Que pour toi soit digne de confiance quiconque

Pour certaines personnes (certainement de rang élevé), un simple prêtre ne suffisait pas pour leur baptême: elles voulaient un évêque et, de surcroît, un métropolitain. A cette époque, Constantinople était encore, canoniquement, sous la juridiction de l'évêque métropolitain d'Héraclée, et c'est seulement le Concile de 381, tenu précisément à Constantinople, qui fera de cette ville le second siège de la chrétienté, immédiatement après celui de Rome, en déclarant que «Constantinople est la seconde Rome». Il est peu probable que les habitants de Constantinople soient allés jusqu'à Héraclée pour se faire baptiser; mais plus vraisemblablement les personnages les plus importants auront cherché à obtenir le baptême de quelque évêque métropolitain de passage.

κάθαρσιν · μόνον ἔστω τις τῶν ἐγκρίτων καὶ μὴ προδῆλος  
κατεγνωσμένων μηδὲ τῆς Ἐκκλησίας ἀλλότριος. Μὴ κρῖνε  
C τοὺς κριτάς, ὁ χρῆζων τῆς ἰατρείας · μηδὲ φιλοκρίνει μοι  
τὰς ἀξίας τῶν σὲ καθαιρόντων μηδὲ διακρίνου πρὸς τοὺς  
25 γεννήτορας. "Ἄλλος μὲν ἄλλου κρείττων ἢ ταπεινότερος ·  
σοῦ δὲ πᾶς ὑψηλότερος. Σκόπει δὲ οὕτως · ἔστω χρυσός,  
ἔστω σίδηρος, δακτύλιοι δὲ ἀμφότεροι καὶ τὴν αὐτὴν  
ἐγκεχαράχθωσαν εἰκόνα βασιλικήν, εἶτα κηρὸν ἐκτυπούτω-  
σαν · τί διοίσει ἡ σφραγὶς αὕτη τῆς σφραγίδος ἐκείνης;  
30 Οὐδέν. Ἐπίγνωθι τὴν ὕλην ἐν τῷ κηρῷ, κἂν ἦς σοφώ-  
τατος · εἰπέ τί μὲν τοῦ σιδήρου, τί δὲ χρυσοῦ τὸ ἐκσφρά-  
γισμα καὶ πῶς ἐν ἔστι · τῆς γὰρ ὕλης τὸ διάφορον, οὐ τοῦ  
χαρακτῆρος. Οὕτως ἔστω σοι πᾶς βαπτιστής. Κἂν τῇ  
πολιτείᾳ προέχῃ, ἀλλ' ἢ γε τοῦ βαπτίσματος δύναμις  
35 ἴση · καὶ τελειοποιός σοι πᾶς ὁμοίως, ὁ τῇ αὐτῇ πίστει  
μεμορφωμένος.

D 27. Μὴ ἀπαξιώσης συμβαπτισθῆναι πένητι πλούσιος  
ὦν, ὁ εὐπατρίδης τῷ δυσγενεῖ, ὁ δεσπότης τῷ δούλῳ μέχρι  
397A τοῦ νῦν. Οὕτω τοσοῦτον ταπεινοφρονήσεις ὅσον Χριστός, ὃ  
σὺ βαπτίζῃ σήμερον, ὃς διὰ σὲ καὶ «δούλου μορφὴν<sup>a</sup>»  
5 ἐδέξατο. Ἄφ' ἧς ἡμέρας μεταποιῆ, πάντες εἶξαν οἱ παλαιοὶ  
χαρακτῆρες · μιᾷ μορφῇ πᾶσι Χριστὸς ἐπιτίθεται. Μὴ  
ἀπαξιώσης ἐξαγορεῦσαι σου τὴν ἁμαρτίαν, εἰδὼς ὅπως  
Ἰωάννης ἐβάπτισεν<sup>b</sup>, ἵνα τὴν ἐκεῖθεν αἰσχύνῃ τῇ ἐνταῦθα  
φύγῃς — ἐπειδὴ μέρος καὶ τοῦτο τῆς ἐκεῖσε κολάσεως —

26, 21 ἐκκρίτων TVZ P<sup>2</sup>W<sup>3</sup>mg. || μὴ : μὴ τῶν m' B<sup>3</sup> Ald. Maur. ||  
23 φιλοκρίνει QVZ W<sup>3</sup> D<sup>2</sup> (W non liquet) Ald. Maur. : φυλο- ABT CO<sup>3</sup>  
in ras. Vp P<sup>2</sup>D φυλόκρινε S PPd R Ve φυλοκρίνη Vb || 28 ἐκτυπούτωσαν  
Maur. || 30 ἦς : ἦ Vb Vp

27, 6 ἐπιτίθεται S PPd CRO Ve

27. a. *Phil.* 2, 7. b. Cf. *Matth.* 3, 6. *Mc* 1, 5.

1. A la vie nouvelle, qui commence avec le baptême. P.G.

fait partie de ceux qui sont approuvés, qui n'ont pas été  
ouvertement condamnés et qui ne sont pas étrangers à  
l'Église. Ne juge pas tes juges, toi qui as besoin de la  
guérison; n'affecte pas, je t'en prie, de juger la dignité de  
ceux qui te purifient, et ne fais pas de distinction à l'égard  
de ceux qui t'engendrent<sup>1</sup>. L'un est supérieur ou inférieur à  
l'autre; mais tous sont au-dessus de toi. Examine ceci :  
suppose que deux anneaux, l'un en or, l'autre en fer, ont  
reçu l'empreinte de la même effigie impériale et qu'ensuite  
ils impriment leur cachet dans une cire; quelle différence y  
aura-t-il entre le premier sceau et le second? Aucune.  
Distingue la matière dans la cire, si habile sois-tu, dis quelle  
est la marque apposée par le fer, quelle est celle apposée par  
l'or, et comment il n'y en a qu'une? C'est que la différence  
est dans la matière, non dans l'empreinte. Qu'il en soit ainsi  
pour toi à propos de tout baptiseur : même si un tel est  
supérieur par sa conduite, la valeur du baptême n'en est pas  
moins égale; qu'il en soit de même pour toi à propos de  
tout initiateur qui a été formé par la même foi.

27. Ne dédaigne pas d'être baptisé avec un pauvre, toi,  
un riche, ou bien le noble avec le roturier, ou le maître avec  
celui qui était son esclave jusqu'à maintenant. Ton humili-  
ation n'égalera pas encore celle du Christ, par qui tu es  
baptisé aujourd'hui, lui qui, à cause de toi, accepta même  
«la forme d'esclave<sup>a</sup>». A partir du jour où tu es changé<sup>2</sup>,  
toutes les anciennes marques ont disparu, le Christ a été  
imposé à tous en une seule forme. Ne dédaigne pas  
d'avouer tes péchés, puisque tu sais comment Jean bap-  
tise<sup>b3</sup>; évite de subir la honte dans l'autre vie en l'acceptant  
dans celle-ci, car la honte est bien une partie du châtement

2. Le baptême produit un changement, puisqu'il est une «nouvelle  
naissance», une «régénération». P.G.

3. Jean-Baptiste demandait à ceux qu'il baptisait d'avouer publique-  
ment leurs fautes. P.G.

10 και δείξης ὅτι τὴν ἀμαρτίαν ὄντως μεμίσσηκας, «παρα-  
δειγματίσας<sup>c</sup>» αὐτὴν καὶ θριαμβεύσας, ὡς ἀξίαν ὑβρεως.  
Μὴ διαπτύσης ἐξορκισμοῦ θεραπείαν μηδὲ πρὸς τὸ μῆκος  
ταύτης ἀπαγορεύσης. Βάσανός ἐστι καὶ αὕτη τῆς περὶ τὸ  
15 Αἰθιοῦπων βασίλισσα, ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς ἀπαναστάσα  
ἵνα ἴδῃ τὴν σοφίαν Σολομῶντος; Καὶ ἰδοὺ πλεῖον  
B Σολομῶντος ὤδε<sup>d</sup>», παρὰ τοῖς τελείως λογιζομένοις. Μὴ  
κατοκνήσης, μὴ ὁδοῦ μῆκος, μὴ μέτρα θαλάσσης, μὴ πῦρ,  
εἰ καὶ τοῦτο πρόκειται, μὴ ἄλλο μηδέν, ἢ μικρὸν ἢ μεῖζον  
20 τῶν κωλυμάτων, ὥστε τυχεῖν τοῦ χαρίσματος. Εἰ δέ σοι  
μηδὲν πονήσαντι μηδὲ πραγματευσαμένῳ τυχεῖν ἕξεσσι τοῦ  
ποθουμένου, πόσης εὐηθείας τὴν δωρεὰν ἀναβάλλεσθαι; «Οἱ  
διψῶντες», φησί<sup>e</sup>, «πορεύεσθε ἐφ' ὕδωρ — Ἡσαΐας διακε-  
λευεταί σοι — καὶ ὅσοι μὴ ἔχετε ἀργύριον, βαδίσαντες  
25 ἀγοράσατε, καὶ πίεσθε οἶνον», ἄνευ τιμῆς. Ὡ τοῦ τάχους  
τῆς φιλανθρωπίας. Ὡ τῆς εὐκολίας τοῦ συναλλάγματος.  
Ὡνιὸν σοι τοῦ θελήσαι μόνου τὸ ἀγαθόν· αὐτὴν τὴν  
C ὁρμὴν ἀντὶ μεγάλου τιμήματος δέχεται. Διψᾷ τὸ διψᾶσθαι,  
ποτίζει τοὺς πιεῖν ἐθέλοντας, εὐεργετεῖται τὴν εὐεργεσίαν  
30 αἰτούμενος, πρόχειρός ἐστι μεγαλόδωρος, δίδωσιν ἕδιον ἢ  
λαμβάνουσιν ἕτεροι. Μόνον μὴ μικρολογίαν καταγνωσθῶμεν  
τῷ μικρὰ αἰτεῖν καὶ τοῦ δίδόντος ἀνάξια. Μακάριος ὃν  
αἰτεῖ πόμα Χριστός, ὡς τὴν Σαμαρεῖτιν ἐκείνην<sup>f</sup>, καὶ  
«δίδωσι πηγὴν ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον».   
35 «Μακάριος ὁ στείρων ἐπὶ πᾶν ὕδωρ<sup>g</sup>» καὶ πᾶσαν ψυχὴν,

27, 10 δείξεις S Pd R Ve corr. O<sup>3</sup> in ras. || 11 αὐτὴν m Ald. Maur. :  
ταύτην n || 15 ἀπαναστάσα m Z Ald. Maur. : ἀναστᾶσα n praeter Z ||  
25 ἀργυρίου τιμῆς Ald. Maur. || 27 ante τοῦ θελ. add. τοῦτο Vb Vp D  
Ald. Maur. || τοῦ θελήσαι μόνου n : τοῦ θελήσαι μόνον W<sup>2</sup> S Ald. Maur.  
μόνον τὸ θελήσαι PPd CRO Ve τὸ θελήσαι μόνον VbVp D μόνου τοῦ  
θελήσαι P<sup>2</sup> || 28 τοῦ μεγάλου Vp Ald. Maur. || τοῦ διψᾶσθαι Vb Vp D  
corr. D<sup>2</sup> || 29 πίειν Vp D πείν A || 32 τοῦ μικρὰ Ald. Maur.

dans l'au-delà; montre que tu as réellement la haine de ton  
péché en le «diffamant publiquement<sup>c</sup>» et en l'exposant au  
mépris comme digne d'affront. Ne rejette pas le remède de  
l'exorcisme et ne sois pas découragé par sa longueur. C'est  
là aussi la pierre de touche de ta sincérité à l'égard de la  
grâce. Prendras-tu jamais autant de peine que «la reine des  
Ethiopiens qui arriva des extrémités de la terre pour voir  
la sagesse de Salomon? Et voici qu'il y a ici plus que  
Salomon<sup>d</sup>» pour ceux qui ont une vue complète des  
choses. Ne redoute ni la longueur du chemin, ni les  
distances par mer, ni le feu, au cas où il se trouverait  
devant toi, ni aucun autre obstacle, petit ou grand, pour  
atteindre la grâce. Mais si tu peux, sans aucune peine, sans  
aucun tracas, atteindre l'objet de ton désir; quelle stupidité  
de tarder à recevoir le don! «Vous qui avez soif, dit-il,  
approchez-vous de l'eau» — C'est Isaïe qui t'exhorte —, «et  
vous qui n'avez pas d'argent, venez, achetez et buvez du  
vin<sup>e</sup>», sans payer. Ô promptitude de la bonté! Ô facilité  
pour l'acquisition! Tu peux acheter par ton seul vouloir;  
Dieu accepte ton élan même comme le paiement d'un  
grand prix; il a soif que l'on ait soif de lui; il abreuve ceux  
qui veulent boire; il considère comme un bienfait qu'on lui  
demande ce bienfait; sa munificence est à portée de la  
main; il a plus de plaisir à donner que d'autres à recevoir.  
Veillons seulement à ne pas nous faire condamner pour la  
petitesse de notre âme en ne demandant que des choses  
petites et indignes du donateur. Bienheureux celui à qui le  
Christ demande à boire, comme à cette Samaritaine bien  
connue, et il lui donne «une source d'eau jaillissant pour  
la vie éternelle<sup>f</sup>». «Bienheureux celui qui sème sur toute  
eau<sup>g</sup>», sur toute âme, demain labourée et arrosée, alors

27. c. Cf. *Matth.* 1, 19. d. *Matth.* 12, 42. Cf. *III Rois* 10, 1-3.  
e. *Is.* 55, 1. f. *Jn* 4, 7.14. g. *Is.* 32, 20.

αὔριον ἀρουμένην καὶ ἀρδομένην, ἣν βοῦς καὶ ὄνος πατεῖ σήμερον, χέρσον τε οὖσαν καὶ ἀνυδρον καὶ ἀλογίᾳ πιεζομένην. Μακάριος ὁς κἂν χειμάρρους ἢ σχοίνων ἐξ οἴκου Κυρίου ποτίζεται,<sup>h</sup> καὶ γίνεται σιτοφόρος ἀντὶ σχοινοφόρου  
 40 καὶ γεωργεῖ τροφήν ἀνθρωπίνην, ἀλλ' οὐ τραχεῖάν τε καὶ  
 D ἀνόνητον. Ὑπὲρ οὗ πᾶσαν εἰσενεκτέον σπουδήν, ὥστε μὴ διαμαρτεῖν τῆς κοινῆς χάριτος.

400A 28. «Ἐστω ταῦτα, φησί, περὶ τῶν ἐπιζητούντων τὸ βάπτισμα. Τί δ' ἂν εἴποις περὶ τῶν ἔτι νηπίων καὶ μήτε τῆς ζημίας ἐπαιθανομένων μήτε τῆς χάριτος; ἢ καὶ ταῦτα βαπτίσωμεν;» Πάνυ γε, εἴπερ τις ἐπέλγει κίνδυνος.  
 5 Κρεῖσσον γὰρ ἀναισθήτως ἀγιασθῆναι ἢ ἀπελθεῖν ἀσφράγιστα καὶ ἀτέλεστα. Καὶ τούτου λόγος ἡμῖν ἡ ὀκταήμερος περιτομή, τυπικὴ τις οὖσα σφραγὶς καὶ ἀλογίστοις ἔτι προσαγομένη<sup>a</sup>, ὡς δὲ καὶ ἡ τῶν φλιῶν χρισίς, διὰ τῶν ἀναισθητῶν φυλάττουσα τὰ πρωτότοκα<sup>b</sup>.  
 10 ἄλλων δίδωμι γνώμην, τὴν τριετίαν ἀναμείναντας ἢ μικρὸν ἐντὸς τούτου ἢ ὑπὲρ τοῦτο — ἡνίκα καὶ ἀκοῦσαί τι μυστικὸν καὶ ἀποκρίνασθαι δυνατόν, εἰ καὶ μὴ συνιέντα τελέως, ἀλλ' οὖν τυπούμενα —, οὕτως ἀγιάζειν καὶ ψυχὰς  
 B καὶ σώματα τῷ μεγάλῳ μυστηρίῳ τῆς τελειώσεως. Καὶ  
 15 γὰρ οὕτως ἔχει· τοῦ μὲν βίου τὰς εὐθύνας τηλικαῦτα ὑπέχειν ἄρχονται ἡνίκα ἂν ὁ τε λόγος συμπληρωθῇ καὶ τὸ μυστήριον μάθωσι — τῶν γὰρ ἐξ ἀγνοίας ἀμαρτημάτων παρὰ τῆς ἡλικίας αὐτοῖς τὸ ἀνεύθυνον —· τετειχίσθαι δὲ τῷ λουτρῷ παντὶ λόγῳ λυσιτελέστερον διὰ τὰς ἐξαίφνης

27, 36 ἀρδομένην S CR Vb D<sup>2</sup> corr. C<sup>2</sup> || 38 χειμάρρους AQ corr. Q<sup>2</sup> ||  
 39 σχοινοφόρου A

28, 4 βαπτίσωμεν WTVQZ P<sup>2</sup> C<sup>2</sup> Ald. Maur. || ἐπέλγει B || 9 φυλάττουσα m Q Ald. Maur. : -σσοῦσα n praeter Q || 12 ἀποκρίνεσθαι Ald. Maur.

27. h. Cf. Joël 3, 18 (LXX).

28. a. Cf. Gen. 17, 12. b. Cf. Ex. 12, 22-23, 29.

qu'aujourd'hui elle est foulée par le bœuf et l'âne, sèche, privée d'eau et accablée du poids de sa sottise. Bienheureux celui qui, même s'il est un torrent où poussent des joncs, se désaltère à la maison du Seigneur<sup>h1</sup>, devient porteur de blé au lieu d'être porteur de joncs, et produit une nourriture bonne pour l'homme, et non pas rude et inutile. C'est pourquoi il faut mettre tout son zèle à ne pas manquer à la grâce destinée à tous.

28. Admettons cela, dit-il, pour ceux qui cherchent le baptême. Mais que peux-tu dire à propos de ceux qui sont encore des petits enfants et qui n'ont conscience ni du dommage ni de la grâce? Devons-nous les baptiser, eux aussi? — Certainement, en cas de danger imminent. Il vaut mieux qu'ils soient sanctifiés inconsciemment plutôt que de partir sans être marqués du sceau et sans être initiés. Et la raison en est pour nous dans le fait que la circoncision, qui était une sorte de figure du sceau, était pratiquée le huitième jour<sup>a</sup> et sur des êtres encore privés de raison; de même, l'onction des montants des portes, qui protégeait les premiers-nés par le moyen de choses insensibles<sup>b</sup>. Pour les autres, l'avis que je donne est d'attendre la troisième année — soit un peu moins, soit un peu plus —, lorsqu'ils sont capables d'entendre quelque parole du mystère et d'y répondre; même s'ils ne comprennent pas complètement, ils en reçoivent du moins l'impression, et ainsi l'on sanctifie leur âme et leur corps par le grand mystère de l'initiation. Car la situation est la suivante : ils commencent à être responsables de leur vie seulement lorsqu'ils ont le plein usage de la raison et lorsqu'ils connaissent le mystère, car les fautes commises par ignorance ne leur sont pas imputables à cause de leur âge, et il est plus utile, à tous points de vue, d'être mis à l'abri par le bain à cause des

1. Joël 3, 18 dans la Septante et la Vulgate correspond à Joël 4, 18 dans la Bible hébraïque. P.G.

20 συμπιπτούσας ἡμῖν προσβολὰς τῶν κινδύνων καὶ βοηθείας ἰσχυροτέρας.

C 29. « Ἄλλὰ Χριστός, φησί, τριακονταέτης βαπτίζεται<sup>a</sup>, καὶ ταῦτα Θεὸς ὢν· καὶ σὺ κελεύεις ἐπισπεύδειν τὸ βάπτισμα; » Θεὸν εἰπὼν, λέλυκας τὸ ζητούμενον. Ὁ μὲν γὰρ αὐτοκάθαρσις ἦν καὶ οὐκ ἔδειτο καθάρσεως, ἀλλὰ σοὶ 5, καθαίρεται, ὡσπερ καὶ σάρκα φορεῖ, ἄσαρκος ὢν. Οὐδέ τις κίνδυνος ἦν αὐτῷ τὸ βάπτισμα παρατείνοντι· αὐτὸς γὰρ καὶ τοῦ παθεῖν ἦν ἑαυτῷ ταμίαις, ὡσπερ καὶ τῆς γεννήσεως. Σοὶ δὲ οὐ περὶ μικρῶν ὁ κίνδυνος, εἰ ἀπέλθοις τῇ φθορᾷ γεννηθεὶς μόνῃ καὶ μὴ τὴν ἀφθαρσίαν ἀμφισάμε- 10 νος<sup>b</sup>. Σκοπῶ δὲ κάκεινο, ὅτι τῷ μὲν ἀναγκαῖος ἦν οὗτος ὁ καιρὸς τοῦ βαπτίσματος, σοὶ δὲ οὐχ ὁ αὐτὸς λόγος. Ἄνεδειχθη μὲν γὰρ τριακοστὸν γεγονὼς ἔτος, οὐ πρότερον, τοῦ τε μὴ δοκεῖν ἐπιδεικτικὸς εἶναι τις — τῶν γὰρ D ἀπειροκάλων τὸ πάθος — καὶ ὡς τελείαν βάσανον ἀρετῆς 15 καὶ τοῦ διδάσκειν καιρὸν ταύτης ἐχούσης τῆς ἡλικίας. Ἐπεὶ δὲ παθεῖν ἐχρῆν τὸ τοῦ κόσμου σωτήριον πάθος, πάντα συνδραμεῖν ἔδει πρὸς τὸ πάθος ὅσα τοῦ πάθους, τὴν ἀνάδειξιν, τὸ βάπτισμα, τὴν ἄνωθεν μαρτυρίαν, τὸ κήρυγμα, τὴν συνδρομὴν τοῦ πλήθους, τὰ θαύματα, καὶ 20 ὡσπερ ἐν σῶμα γενέσθαι, μὴ διεσπασμένον μηδὲ ἀπερρηγμένον τοῖς διαστήμασιν. Ἐκ μὲν γὰρ τοῦ βαπτίσματος 401A καὶ τοῦ κηρύγματος ὁ τῶν συντρεχόντων σεισμός<sup>c</sup> — οὕτω γὰρ ἡ Γραφή καλεῖ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον —, ἐκ δὲ τοῦ πλήθους ἡ τῶν σημείων<sup>d</sup> ἐπίδειξις καὶ τὰ θαύματα τῷ 25 Εὐαγγελίῳ προσάγοντα. Ἐκ δὲ τούτων ὁ φθόνος· ἐκ δὲ

28, 20 προσπιπτούσας PPd CRO Ve Vb Q

29, 2 θεὸς ὢν καὶ ταῦτα AWQT || 3 θεὸν : θεὸς Vp Dmg. || 5 σαρκοφορεῖ σοὶ μ' σάρκα φορεῖ σοὶ Q Ald. Maur. || 8 οὐκ ἢ P<sup>2</sup> C : οὐδὲ m praeter C Ald. Maur. || 12 γεγονὼς PPd CR Ve (ut uid.) D corr. P<sup>2</sup> || 13 τις εἶναι μ' || 14 τοῦτο τὸ πάθος Vp D || 16 ἐχρῆν m : ἔδει n Ald. Maur.

29. a. Cf. Lc 3, 23. b. Cf. I Cor. 15, 53. c. Cf. Matth. 21, 10. d. Cf. Jn 2, 11, etc.

dangers qui surgissent devant nous à l'improviste et qui sont plus forts que tout secours.

29. Mais le Christ, dit-il, est baptisé à trente ans<sup>a</sup>, et cela, alors qu'il est Dieu; et tu m'invites à hâter le baptême? — En disant qu'il est Dieu, tu as résolu la question. Il était la pureté même et n'avait pas besoin de purification; mais c'est pour toi qu'il se purifie, comme aussi il porte la chair, alors qu'il n'a pas de chair. Il n'y avait pas de danger pour lui à retarder son baptême, car il était aussi l'arbitre de sa Passion, comme de sa naissance. Pour toi, au contraire, le danger serait grand, si tu partais après avoir été engendré seulement dans la corruption, sans avoir revêtu l'incorruptibilité<sup>b</sup>. Et je remarque que lui, il devait attendre ce moment pour son baptême, tandis que toi, tu n'as pas la même raison. En effet, il se manifesta à l'âge de trente ans, et non pas plus tôt, pour ne pas avoir l'air de se mettre en avant — ce qui est le cas des sots —, et parce que cet âge implique que l'on a une vertu complètement éprouvée, et que le moment est venu d'enseigner. Et comme il devait subir la Passion qui sauve le monde, il devait réunir en vue de cette Passion tout ce qui la concernait : la manifestation, le baptême, le témoignage venu d'en haut, la prédication, l'affluence de la foule, les miracles; c'était comme un seul corps qui n'est pas dispersé ni divisé par des intervalles de temps. En effet, le baptême et la prédication entraînent le « séisme<sup>c</sup> » des foules qui se rassemblent — car l'Écriture s'exprime ainsi en cette occasion<sup>1</sup> —; la foule entraîne la manifestation des « signes<sup>d</sup> » et les miracles qui amènent à l'Évangile; cela entraîne la jalousie; celle-ci, la haine;

1. Le texte de Matthieu (21, 10) auquel il est fait allusion dit en effet : « Lorsque (Jésus) fut entré à Jérusalem, toute la ville fut secouée (ἐσεισθη) en disant : Qui est-il? ». Le verbe *σειώ* s'emploie pour désigner un séisme (σεισμός dans le texte de Grégoire). P.G.

τούτου τὸ μῖσος· ἐκ δὲ τοῦ μίσους τὸ τῆς ἐπιβουλῆς  
καὶ τῆς προδοσίας· ἐκ τούτου δὲ ὁ σταυρὸς καὶ ὅσοις  
σεσώσμεθα. Τὰ μὲν δὴ τοῦ Χριστοῦ τοιαῦτα καὶ οὕτως  
ἔχοντα, ὅσον ἡμῖν ἐφικτόν· τάχα δ' ἂν τις καὶ ἄλλος  
30 εὐρεθείη λόγος τούτων ἀπορρητότερος.

B 30. Σοὶ δὲ τίς ἀνάγκη, τοῖς ὑπὲρ σὲ ὑποδείγμασιν  
ἐπομένῳ, κακῶς βουλευέσθαι; ἐπεὶ καὶ ἄλλα πολλὰ τῶν  
τηνικαῦτα ἱστορουμένων ἐτέρως ἢ ὡς τὰ νῦν ἔχοντα  
φαίνεται καὶ οὐ συμβαίνοντα τοῖς καιροῖς. Οἷον ἐνήστευσε  
5 μικρὸν πρὸ τῆς πείρας<sup>a</sup>, ἡμεῖς πρὸ τοῦ Πάσχα· τὸ μὲν  
τῶν νηστειῶν ἓν, οὐ μικρὸν δὲ ἀμφοτέρων τῶν καιρῶν τὸ  
διάστημα. Ὁ μὲν γὰρ κατὰ τῶν πειρασμῶν ταύτας προ-  
βάλλεται· ἡμῖν δὲ τὴν συνένερωσιν Χριστοῦ τοῦτο δύναται  
καὶ κάθαρσις ἐστὶ προεόρτιος. Καὶ ὁ μὲν νηστεύει τεσσαρά-  
10 κοντα ἡμέρας – Θεὸς γὰρ ἦν –, ἡμεῖς δὲ τῇ δυνάμει τοῦτο  
συνεμετρήσαμεν, εἰ καὶ τινὰς ἔττειν ὁ ζῆλος πείθει καὶ  
ὑπὲρ δύναμιν. Πάλιν μυσταγωγεῖ τὸ Πάσχα τοὺς μαθητὰς  
ἐν ὑπερφῶ<sup>b</sup> καὶ μετὰ δεῖπνον καὶ πρὸ μιᾶς τοῦ παθεῖν  
ἡμέρας· ἡμεῖς ἐν προσευχῆς οἴκοις καὶ πρὸ τοῦ δεῖπνου  
C 15 καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν. Ἀνίσταται τριήμερος, ἡμεῖς μετὰ  
πολὺν χρόνον· καὶ οὔτε ἀπέρρηκται τῶν ἐκείνου τὰ ἡμέ-  
τερα οὔτε συνέζευκται χρονικῶς, ἀλλ' ὅσον τύπος τις εἶναι  
τῶν ἡμετέρων παραδοθέντα, τὸ πάντῃ παραπλήσιον διαπέ-  
φευγεν. Τί οὖν θαυμαστόν καὶ τὸ βάπτισμα παρελήφθαι  
20 μὲν δι' ἡμᾶς, τῷ χρόνῳ δὲ διαφέρειν; Ὁ σὺ μοι δοκεῖς

29, 26 τοῦ μίσους n Ald. Maur. : τούτου m || 27 ὅσοι A Pd<sup>2</sup> || 28 τοῦ Χριστοῦ : Χριστοῦ B Vb Vp D

30, 5 τοῦ πάσχα : τοῦ πάθους Dmg. || 7 τὸν πειρασμὸν S PPd R Dmg. corr. R<sup>2</sup> || 10 τοῦτο τῇ δυνάμει Vp D || 13 τὸ δεῖπνον A Vp Ald. Maur. || 19 καὶ BWTZ P<sup>2</sup> Ald. Maur. : εἰ καὶ cett. codd.

30. a. Cf. *Matth.* 4, 2. *Lc* 4, 2. b. Cf. *Mc* 14, 15 s. *Lc* 22, 11 s.

celle-ci, le complot et la trahison; cela, la croix et tout ce qui fait notre salut. Pour le Christ, voilà ce qu'il en est, dans la mesure où cela nous est accessible; et peut-être se trouve-t-il une autre explication plus profonde!<sup>1</sup>

30. Mais toi, qu'est-ce qui t'oblige à prendre une mauvaise décision en suivant des exemples qui te dépassent, puisqu'on nous rapporte beaucoup d'autres traits de ce temps-là qui ont évidemment une forme différente de ce qui se fait actuellement et ne coïncident pas pour les dates? Ainsi, lui il a jeûné peu avant la tentation<sup>a</sup>, et nous, c'est avant Pâques; les jeûnes sont une seule et même chose, mais entre les dates, de part et d'autre, la différence n'est pas mince. Lui, il fait du jeûne une barrière contre les tentations; pour nous, le jeûne a le pouvoir de nous faire mourir avec le Christ, et il est purification qui précède la fête. Lui, il pratique le jeûne pendant quarante jours, car il était Dieu; nous, nous le mesurons à nos possibilités, encore que le zèle de certains leur persuade de se lancer au-delà du possible. De plus, il initie les disciples au mystère de Pâques dans une chambre haute<sup>b</sup>, après le repas et un jour avant la Passion; pour nous, c'est dans des maisons de prière, avant le repas et après la Résurrection. Il resuscite le troisième jour; nous ce sera après un long temps. Nos actions ne sont ni coupées des siennes, ni liées à elles au point de vue du temps; les siennes nous ont été proposées seulement comme un modèle pour les nôtres, en évitant la similitude complète. Dès lors, pourquoi s'étonner si, d'une part, il a reçu le baptême à cause de nous, et si, d'autre part, il y a une différence pour le temps? Il me semble que, tout en croyant faire quelque chose de

1. Suivant un procédé de rhétorique bien connu, l'orateur fait un appel fictif à ses auditeurs pour une rectification qui ne viendra pas. P.G.



ὡς μέγα τι καὶ θαυμαστὸν οἶον προβάλλεσθαι κατὰ τῆς σεαυτοῦ σωτηρίας.

D 31. Εἴ τι οὖν ἐμοὶ πείθεσθε, τοὺς μὲν τοιούτους λόγους χαίρειν ἔασατε· αὐτοὶ δὲ τῷ ἀγαθῷ προσπηδήσατε καὶ διπλοῦν ἀγῶνα ἀγωνιεῖσθε· τὸν μὲν προκαθαίρειν ὑμᾶς αὐτοὺς τοῦ βαπτίσματος, τὸν δὲ συντηρεῖν τὸ βάπτισμα, 5 ἐπειδὴ τῆς αὐτῆς ἐστὶ δυσχερείας καὶ κτήσασθαι τι τῶν ἀγαθῶν οὐκ ὑπάρχον, καὶ κτηθὲν διασώσασθαι. Πολλάκις γὰρ ὁ μὲν σπουδῇ προσέλαβε, ῥαθυμία διέφθειρεν· ὁ δὲ ὀκνος ἀπώλεσεν, ἀνεκαλέσατο ἐπιμέλεια. Καλὸν σοὶ βοήθημα πρὸς τὸ τυχεῖν ὧν ἐπιποθεῖς ἀγρυπνίαι, νηστεῖαι, 10 χαμεινίαι, προσευχαί, δάκρυον, οἶκτος τῶν δεομένων, μετάδοσις. Τοῦτό σοι γενέσθω ὧν τετύχηκας εὐχαριστήριον τε ἅμα καὶ φυλακτήριον. Ἐχεις πολλῶν ἐντολῶν ὑπόμνημα, τὴν εὐεργεσίαν· μὴ παραδράμῃς. Πένης προσῆλθε; μνήσθητι πόσον πτωχεύων, πόσον ἐπλούτησας. Ἄρτου δεό- 15 μενος ἢ πόματος, Λάζαρος<sup>a</sup> ἴσως ἄλλος τοῖς σοῖς πυλῶσι προσερριμμένος; Αἰδέσθητι τὴν μυστικὴν τράπεζαν, ἢ προσῆλθες· τὸν ἄρτον, οὐ μετείληφας· τὸ ποτήριον, οὐ κεκοινωνήκας τοῖς Χριστοῦ πάθει τελειούμενος. Ξένος προσέπεσεν, ἄοικος, παρεπίδημος. Ὑπόδεξαι διὰ τούτου 20 τὸν διὰ σὲ ξενιτεύσαντα, καὶ ταῦτα ἐν τοῖς ἰδίοις<sup>b</sup> καὶ εἰσοικισθέντα σοὶ διὰ τῆς χάριτος<sup>c</sup>, καὶ πρὸς τὴν ἄνω κατοικίαν ἐλκύσαντα. Γενοῦ Ζαχαῖος, ὁ χθὲς τελώνης, καὶ Β σήμερον μεγαλόψυχος<sup>d</sup>. Πάντα τῇ εἰσόδῳ Χριστοῦ καρπο-

30, 22 σεαυτοῦ PPd Vb σεαυτοῦ SC B Ald. Maur. corr. B<sup>2</sup>

31, 3 ἡμᾶς Vb Vp D CRO Ve || 5 ἐστὶ δυσχερείας m Q Ald. Maur. : δυσχερείας ἐστὶ n praeter Q || 6 οὐκ : οὐχ Vb Vp Ve || 11 γενέσθω S PPd Q Ald. Maur. : γενέσθω cett. codd. || 12 ὑπομνήματα m<sup>1</sup> corr. P<sup>2</sup> || 14 πόσον πτωχεύων om. D || πόσον<sup>1</sup> ABQTV W<sup>3</sup> Vb Vp P<sup>2</sup>Pd<sup>2</sup> O<sup>2</sup> Ve<sup>2</sup> Maur. : πόσον S PPd CRO Ve W Ald. || πόσον<sup>2</sup> ABQVZ T<sup>2</sup>W<sup>3</sup> Vb Vp D P<sup>2</sup>Pd<sup>2</sup> Ald. Maur. : πόσον WT PPd CRO Ve Vb<sup>2</sup> Dmg. om. S || 15 ἢ om. n || 18 εἰ ξένος PPd CRO Ve Vb D Ald. corr. P<sup>2</sup>O<sup>2</sup>D<sup>2</sup> || 23 τοῦ Χριστοῦ Ald. Maur.

grand et d'admirable, tu dresses comme une barrière contre ton propre salut.

31. Alors, si vous m'en croyez, envoyez promener de tels raisonnements, hâtez-vous vers ce bien, et vous mènerez une double lutte : l'une pour vous purifier avant le baptême, l'autre pour sauvegarder votre baptême. Il y a, en effet, la même difficulté à acquérir le bien qu'on ne possède pas et à conserver celui que l'on a acquis; souvent ce que l'activité a gagné, la négligence le compromet; et ce que la nonchalance a perdu, l'empressement le récupère. Tu trouveras une aide précieuse pour atteindre ce que tu désires dans les veilles, les jeûnes, le coucher sur la dure, les larmes, la compassion envers les nécessiteux, le partage. Que cela soit pour toi une action de grâces pour ce que tu as atteint, et en même temps un moyen de le garder. Pour te rappeler le souvenir de nombreux commandements, tu as la bienfaisance; ne passe pas à côté. Un pauvre s'est présenté? Rappelle-toi comme tu étais mendiant et comme tu es devenu riche. Il manque de pain ou n'a rien à boire : peut-être un autre Lazare s'est-il jeté à ta porte<sup>a</sup>? Respecte la table mystique dont tu t'es approché, le pain dont tu as pris ta part, la coupe à laquelle tu as participé en étant initié aux souffrances du Christ. Un étranger est tombé à tes pieds, sans logis, sans personne qui l'accueille? Reçois, par son intermédiaire, celui qui, à cause de toi, a été un étranger même parmi les siens<sup>b</sup>, qui a fait en toi sa demeure par la grâce<sup>c</sup> et qui t'a attiré vers le séjour d'en haut. Sois Zachée<sup>d</sup>, le publicain d'hier, et aujourd'hui homme généreux; offre tout pour l'entrée du Christ, et ainsi tu

31. a. Cf. *Lc* 16, 20 s. b. Cf. *Jn* 1, 11. c. Cf. *Jn* 14, 23. d. Cf. *Lc* 19, 2-10.

φόρησον, ἵνα μέγας ἀναφανῆς, κὰν μικρὸς ᾖς τὴν σωμα-  
 25 τικὴν ἡλικίαν, καλῶς Χριστὸν θεασάμενος. Ἄρρωστος πρό-  
 κείται καὶ τραυματίας; τὴν σὴν ὑγίειαν αἰδέσθητι καὶ  
 τὰ τραύματα, ὧν σε Χριστὸς ἠλευθέρωσεν<sup>ε</sup>. «Ἐὰν ἴδῃς  
 γυμνόν, περιβάλε<sup>ε</sup>», τὸ σὸν τιμῶν ἔνδυμα τῆς ἀφθαρσίας·  
 30 ἔβαπτίσθημεν, Χριστὸν ἐνδεδύμεθα<sup>ε</sup>. Ἐὰν χρεωφειλέτην  
 λάβῃς προσπίπτοντα, πᾶσαν συγγραφὴν ἄδικον ἢ καὶ  
 δικαίαν διάσπασον<sup>h</sup>. Μνήσθητι τῶν μυρίων ταλάντων<sup>i</sup>, ὧν  
 σοι Χριστὸς ἐχαρίσατο. Μὴ γένη πράκτωρ πικρὸς τοῦ  
 ἐλάττονος χρέους. Καὶ ταῦτα τίσι; Τοῖς ὁμοδόουλοις, ὁ τὸ  
 35 πλεῖον παρὰ τοῦ Δεσπότου συγχωρηθεῖς· μὴ καὶ τῆς  
 C ἐκείνου φιλανθρωπίας ὑπόσχῃς δίκην, ἣν οὐκ ἐμμήσω  
 λαβῶν ὑπόδειγμα.

32. Γενέσθω σοι τὸ λουτρὸν μὴ τοῦ σώματος μόνον,  
 ἀλλὰ καὶ τῆς εἰκόνας<sup>a</sup>, μὴ τῶν ἀμαρτημάτων ἐκπλυσίς  
 μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῦ τρόπου διόρθωσις, μὴ τὸν προεισ-  
 5 ελθόντα βόρβορον ἀποκλυζέτω μόνον, ἀλλὰ καὶ τὴν  
 πηγὴν καθαιρέτω, μὴ τὸ καλῶς κτᾶσθαι τυπούτω μόνον,  
 ἀλλὰ καὶ τὸ καλῶς ἀποκτᾶσθαι ἢ, τό γε κουφότατον, τὸ  
 κακῶς κτηθὲν ἀποτίθεσθαι. Τί γὰρ ὄφελος σοὶ μὲν συγχω-  
 ρηθῆναι τὴν ἀμαρτίαν, τῷ δὲ ἡδικημένῳ μὴ λυθῆναι τὴν  
 παρὰ σοῦ ζημίαν, δύο σοι κακῶν ὄντων, τοῦ τε κτήσασθαι  
 10 μὴ δικαίως καὶ τοῦ τὸ κτηθὲν κατέχεσθαι; Τοῦ μὲν ἄφεσιν  
 ἔλαβες, τὸ δὲ σήμερον ἀδικεῖς. Σήμερον γὰρ ἐστὶ παρὰ σοὶ

31, 24 post καρποφόρησον add. τὰ ὄντα S Vp D corr. Vp<sup>2</sup> D<sup>2</sup> || 29 δὲ  
 om. n || 30 ἐνδεδυσάμεθα A S Vb || 31 καὶ ABTV Vb D : om. S P Pd  
 CRO Ve Vp WQZ Ald. Maur. || 36 ὑπόσχῃ S ὑπόσχη CRO Ve Vb Vp D  
 Q corr. P<sup>2</sup> D<sup>2</sup>

32, 1 μόνον ἐκπλυσίς m || 2 εἰκόνας ἐκπλυσίς Maur. || 2-3 ἐκπλυσίς  
 μόνον om. S || ἐκπλυσίς n Ald. Maur. : λύσις m' || 3 προελθόντα BWQ Vb  
 corr. W<sup>3</sup> προλαθόντα Ald. Maur. || 7 ὄφελος Pdmg. R

31. e. Cf. *Is.* 53, 4-5. f. *Is.* 58, 7. g. *Gal.* 3, 27. h. *Is.*  
 58, 6 (LXX). i. Cf. *Matth.* 18, 24-28.

apparaîtras grand – même si tu es de petite taille<sup>1</sup> –, après  
 avoir dignement contemplé le Christ. Un malade est là, et  
 blessé? Souviens-toi avec respect de ta santé (spirituelle) et  
 des blessures dont le Christ t'a libéré<sup>e</sup>. «Si tu vois  
 quelqu'un qui est nu, couvre-le<sup>f</sup>», honorant ainsi ton  
 vêtement d'incorruptibilité; ce vêtement est le Christ,  
 puisque «nous tous qui avons été baptisés dans le Christ,  
 nous avons revêtu le Christ<sup>ε</sup>». Si tu reçois un débiteur qui  
 tombe à tes pieds, «déchire tout contrat injuste<sup>h</sup>», et même  
 juste; souviens-toi des «dix mille talents<sup>i</sup>» dont le Christ  
 t'a fait grâce; ne sois pas un exacteur réclamant avec  
 aigreur la moindre dette; et cela, de qui? de tes compa-  
 gnons de servitude. Toi à qui le Maître a remis une dette  
 plus considérable, n'encours pas la peine de n'avoir pas  
 imité sa bonté après en avoir reçu l'exemple.

32. Que le bain soit pour toi non seulement celui du  
 corps, mais qu'il lave aussi l'image<sup>a</sup>; qu'il ne te délie pas  
 seulement des péchés, mais qu'il aille aussi jusqu'au redres-  
 sement des mœurs; qu'il ne te nettoie pas seulement de la  
 fange qui avait précédemment pénétré en toi, mais qu'il  
 purifie aussi la source; qu'il te forme non seulement à  
 acquérir des biens honorablement, mais aussi à y renoncer  
 honorablement, ou – c'est bien le moins – à lâcher ce qui a  
 été mal acquis. Quelle utilité pour toi en effet, d'avoir été  
 pardonné de ton péché, si le dommage de celui que tu as  
 lésé n'est pas supprimé? Il y a pour toi deux maux : avoir  
 acquis injustement et retenir ce que tu as acquis; sur le  
 premier point, tu as obtenu l'acquiescement, mais sur le  
 second ton injustice demeure aujourd'hui. Aujourd'hui, en

32. a. Cf. *Gen.* 1, 26.27; 9, 6.

1. Sur le contraste entre l'âge du corps et l'âge spirituel, cf. ce qui est  
 dit plus haut (*Discours* 39, 9).

405A τὸ ἀλλότριον, καὶ οὐκ ἀνηρέθη τὸ ἀμάρτημα, τῷ χρόνῳ δὲ διεκόπη, τὸ μὲν πρὸ τοῦ βαπτίσματος τολμηθέν, τὸ δὲ μένον μετὰ τὸ βάπτισμα· τῶν γὰρ ἡμαρτημένων, οὐ τῶν  
 15 ἀμαρτανομένων τὸ λουτρὸν ἔχει συγχώρησιν. Δεῖ δὲ μὴ σοφισθῆναι τὸν καθαρόν, ἀλλ' ἐνημανθῆναι, λαμπρυνθῆναι σε τελείως, ἀλλὰ μὴ χρωσθῆναι, μηδὲ ἐπικάλυψιν τῶν ἀμαρτιῶν, ἀλλ' ἀπαλλαγὴν ἔχειν τὸ χάρισμα. «Μακάριοι, ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι», τοῦτο τῆς παντελοῦς καθάρσεως,  
 20 «καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἀμαρτίαι<sup>b</sup>»· τοῦτο τῶν οὐπω τὸ βάθος καθηραμένων. «Μακάριος ἀνὴρ ᾧ οὐ μὴ λογίσσεται Κύριος ἀμαρτίαν<sup>c</sup>»· τρίτη τις αὕτη τάξις τῶν ἀμαρτανομένων, ὧν ἡ μὲν πρᾶξις οὐκ ἐπαινετή, τὸ δὲ τῆς γνώμης ἀνεύθυνον.

B 33. Τί οὖν φημι καὶ τίς ὁ ἐμὸς λόγος; χθὲς ἦσθα Χαναναία ψυχὴ<sup>a</sup> καὶ διὰ τὰς ἀμαρτίας συγκύπτουσα<sup>b</sup>· σήμερον ἀνωρθώθης ὑπὸ τοῦ Λόγου. Μὴ συγκύψης πάλιν καὶ εἰς γῆν κλιθῆς, ὡσπερ κύφῳ, παρὰ τοῦ πονηροῦ  
 5 βαρθηεῖσα καὶ δυσανάκλητον ἔχῃς τὴν ταπεινότητα. Χθὲς ἐξηραίνου θάλλουσα τῇ αἰμορροίᾳ<sup>c</sup> – ἐπήγαζες γὰρ τὴν φοινικὴν<sup>d</sup> ἀμαρτίαν – σήμερον ἀνέθηλας ξηρανθεῖσα. Ἦψω γὰρ τῶν Χριστοῦ κρασπέδων<sup>e</sup> καὶ τὴν ῥύσιν ἔστησας. Φύλασσε μοι τὴν κάθαρσιν, μὴ πάλιν αἰμορροήσης  
 10 καὶ οὐκ ἰσχύσης λαβέσθαι Χριστοῦ, ἵνα κλέψῃς<sup>f</sup> τὴν σωτη-

32, 15 τὴν συγχώρησιν m' || 22 τάξις αὕτη m'

33, 2 τὰς S PPd CRO Ve : τῆς n Vb Vp D Ald. Maur. || 5 ἔχεις m praeter Vp ἔχει uel ἔχῃς W<sup>3</sup> corr. P<sup>2</sup> || 9 post τὴν κάθαρσιν add. ἐν τῷ πρακτικῷ τῆς ἀσκήσεως S PPd Vp D || 10 ἰσχύσεις ABT Ve Ald.

33. a. Cf. *Matth.* 15, 22. b. Cf. *Lc* 13, 11. c. Cf. *Matth.* 9, 20. *Mc* 5, 25. *Lc* 8, 43. d. Cf. *Is.* 1, 18. e. Cf. *Matth.* 9, 20-22. *Mc* 5, 27-28. *Lc* 8, 44. f. Cf. *Mc* 5, 30-33.

effet, le bien d'autrui est chez toi; ton péché n'a pas été enlevé, mais divisé par le temps : d'une part, il a été osé avant le baptême, d'autre part il persiste après le baptême; le bain comporte le pardon des péchés qui ont été commis, non de ceux que l'on est en train de commettre. Il faut que la purification ne soit pas feinte, mais qu'elle t'imprègne; que tu aies un éclat parfait, mais non une simple coloration; que la grâce ne couvre pas tes péchés, mais qu'elle t'en débarrasse : «Bienheureux ceux dont les iniquités ont été enlevées», c'est le fait de la purification totale –, «et dont les péchés ont été couverts<sup>b</sup>» – c'est le fait de ceux qui n'ont pas encore été purifiés en profondeur –, «bienheureux l'homme auquel le Seigneur ne comptera pas de péché<sup>c</sup>» – c'est comme une troisième sorte de pécheurs : leur action n'est pas louable, mais leur intention est irréprochable.

33. Que dis-je donc, et quel est mon discours? Hier, tu étais une âme Chananéenne<sup>a</sup> et courbée<sup>b</sup> par les péchés, aujourd'hui, tu as été redressé par le Verbe; ne te courbe pas de nouveau, ne penche pas vers la terre comme sous le poids d'un joug imposé par le Malin, et que ta bassesse ne soit pas rebelle aux appels vers le haut. Hier, sous la vigueur d'un flux de sang<sup>c</sup>, tu te desséchais, – car le péché, rouge comme la pourpre<sup>d</sup>, coulait de toi –, aujourd'hui, tu as retrouvé ta vigueur, le flux s'étant desséché<sup>1</sup>. Garde, je t'en prie, ta purification, de peur qu'il ne t'arrive un nouveau flux de sang et que tu n'aies pas la force de saisir le Christ pour dérober ton salut<sup>f</sup>; car le Christ n'a pas coutume

1. Le texte présente des jeux de mots : θάλλουσα («être vigoureux», pris en mauvaise part en parlant d'une maladie) s'oppose à ἀνέθηλας («tu as retrouvé ta vigueur»); d'autre part ἐξηραίνου («tu te desséchais») répond à ξηρανθεῖσα («tu as été desséché») en ce qui concerne le flux de sang, symbole du péché). P.G.

ρίαν. Οὐ γὰρ πολλάκις Χριστὸς φιλεῖ κλεπτόμενος, καὶ εἰ  
 λίαν ἐστι φιλόανθρωπος. Χθὲς ἐπὶ κλίνης ἔρριφο παρειμένους  
 καὶ λελυμένους καὶ οὐκ εἶχες ἄνθρωπον, ἵνα, ὅταν ταραχθῇ τὸ  
 C ὕδωρ, βάλλῃ σε εἰς τὴν κολυμβήθραν<sup>8</sup>. σήμερον εὖρες  
 15 ἄνθρωπον, τὸν αὐτὸν καὶ Θεόν, μᾶλλον δὲ Θεὸν ἄνθρωπον.  
 Ἦρθης ἀπὸ κραβάττου, μᾶλλον δὲ ἦρας τὸν κράβαττον<sup>h</sup>  
 καὶ ἐστηλίτευσας τὴν εὐεργεσίαν· μὴ πάλιν ἐπὶ κραβάττου  
 ῥιφῆς ἀμαρτήσας, τῆς κακῆς τοῦ σώματος ἀναπαύσεως  
 παρειμένου ταῖς ἡδοναῖς, ἀλλ' ὡς ἔχεις βιάδιζε μεμνημένος  
 20 τῆς ἐντολῆς· «Ἴδοὺ ὑγιῆς γέγονας· μηκέτι ἀμάρτανε, ἵνα  
 μὴ χειρόν τί σοι γένηται<sup>1</sup>», κακῶ φανέντι μετὰ τὴν  
 εὐποιίαν. «Λάζαρε, δεῦρο ἔξω<sup>1</sup>», ἤκουσας τῆς μεγάλης  
 φωνῆς ἐν τάφῳ κείμενος — τί γὰρ τοῦ Λόγου μεγαλοφωνό-  
 25 τερον; — καὶ προῆλθες, οὐ τετραήμερος<sup>k</sup> νεκρός, ἀλλὰ  
 πολυήμερος, τῷ τριήμερῳ<sup>1</sup> συναναστάς, καὶ τῶν ἐνταφίων  
 δεσμῶν ἐξελύθης. Μὴ νεκρωθῆς πάλιν καὶ γένη μετὰ τῶν  
 408A κατοικούντων ἐν τάφοις<sup>m</sup> μηδὲ κατασφιγγῆς ταῖς σειραῖς<sup>n</sup>  
 τῶν οἰκείων ἀμαρτημάτων, ἄδηλον ὃν εἰ πάλιν ἐξαναστήσῃ  
 τῶν τάφων μέχρι τῆς τελευταίας καὶ κοινῆς ἀναστάσεως, ἢ  
 30 πᾶν τὸ ποίημα ἄξει εἰς κρίσιν, οὐ θεραπευθισόμενον, ἀλλὰ  
 κριθησόμενον καὶ λόγον ὑφέξον ὧν εὖ ἢ κακῶς ἐθησά-  
 ρισεν.

34. Εἰ λέπραν ἔβρυες τέως τὴν ἀμορφον πονηρίαν,  
 ἀπεξέσθης δὲ τῆς κακῆς ὕλης καὶ τὴν εἰκόνα σώαν

33, 11 φιλεῖ Χριστὸς Maur. || 14 βάλλῃ Ald. Maur. || 15 θεὸν καὶ  
 ἄνθρωπον W P<sup>2</sup> Maur. || 16 κραβάττου S Vp D κραβάτου B corr. Dmg. B<sup>2</sup>  
 τοῦ κραβάτου Ald. Maur. || κράβατον S Vp D W<sup>3</sup> Ald. Maur. ||  
 17 κραβάτου B Vp D Ald. Maur. κράβατον S corr. B || 19 ὡς ἔχεις:  
 ὁρθῶς D || 21 σοί τι B Ald. σοι tantum A || 26 πάλιν νεκρωθῆς m' ||  
 27 κατασφιγγῆς B<sup>2</sup> WQITVZ -σφιγγθῆς Amg. PpD Ve R Ald. corr. Rmg.  
 || 29 τῶν τάφων ex τοῦ τάφου corr. Amg.

33. g. Cf. Jn 5, 3-7. h. Cf. Jn 5, 8-9. i. Jn 5, 14. j. Jn 11, 43.  
 k. Cf. Jn 11, 39. l. Cf. Matth. 20, 19. m. Ps. 67, 7 (LXX). n. Jn  
 11, 44.

d'accepter qu'on le lui dérobe plusieurs fois, malgré sa  
 grande bonté pour les hommes. Hier, tu gisais sur un lit,  
 languissant et abattu, et tu n'avais pas d'homme pour te  
 jeter dans la piscine quand l'eau s'agiterait<sup>8</sup>; aujourd'hui tu  
 as trouvé un homme, qui est aussi Dieu, ou plutôt un  
 Dieu-homme. Tu as été soulevé de ton grabat, ou plutôt tu  
 as soulevé ton grabat<sup>h</sup> et tu as, pour ainsi dire, marqué ce  
 bienfait sur une stèle; veille à n'être pas jeté de nouveau par  
 le péché sur un grabat, repos funeste du corps alanguie par  
 les plaisirs; au contraire, marche comme tu es, en te  
 souvenant de la recommandation: «Voici que tu es devenu  
 sain; ne pêche plus, de peur qu'il ne t'arrive quelque chose  
 de pire<sup>1</sup>», si tu te montrais mauvais après cette faveur.  
 «Lazare, viens ici dehors<sup>1</sup>»; gisant au tombeau, tu as  
 entendu la grande voix — quelle voix, en effet, est plus  
 grande que celle du Verbe? — et tu t'es avancé, cadavre non  
 pas à son quatrième jour<sup>k</sup>, mais depuis de nombreux jours,  
 ressuscité avec Celui qui en était à son troisième jour<sup>1</sup>, et tu  
 as été dégagé des liens de la sépulture. Ne deviens pas de  
 nouveau un cadavre, ne sois pas «avec ceux qui habitent  
 dans les sépulcres<sup>m</sup>» et ne sois pas enserré par les «bande-  
 408A lettes<sup>n</sup>» de tes propres péchés; car il n'est pas certain que  
 tu sortiras une seconde fois du sépulcre jusqu'à la résurrec-  
 tion dernière et commune qui amènera en jugement tout le  
 créé, non pour qu'il soit guéri, mais pour qu'il soit jugé et  
 qu'il rende compte de ce qu'il a amassé en bien ou en mal.

34. Si tu étais jusqu'ici couvert de lèpre — je parle de la  
 hideuse perversité —, mais si cette funeste matière a été  
 râclée sur toi et si tu as reçu intacte l'image, montre-moi, à

33, 11 οὐ γὰρ πολλάκις — 12 φιλόανθρωπος MAXIMUS, Ambigua,  
 PG 91, 1349 D

ἀπέλαβες, δεῖξον ἐμοὶ τῷ ἱερεῖ σου τὴν κάθαρσιν<sup>a</sup>, ἵνα γινῶ  
 πόσον τῆς νομικῆς αὐτῆ τιμιωτέρα. Γενοῦ μὴ τῶν ἐννέα  
 5 τῶν ἀχαρίστων, ἀλλὰ τὸν δέκατον μίμησαι· καὶ γὰρ  
 B εἰ Σαμαρείτης ἦν, ἀλλὰ τῶν ἄλλων εὐγνωμονέστερος<sup>b</sup>.  
 Ἀσφάλισαι μὴ πάλιν κακῶς ἐξανθήσης καὶ δυσθεράπευτον  
 ἔχης τὴν ἀνωμαλίαν τοῦ σώματος. Πρώην ἐξήραινέ σου  
 τὴν χεῖρα μικρολογία καὶ φειδωλία· σήμερον ἐκτεινάτω<sup>c</sup>  
 10 μετὰδοσις καὶ φιλανθρωπία. Καλὴ θεραπεία χειρὸς  
 ἀρρωστούσης «σκορπίζειν, διδόναι τοῖς πένησιν<sup>d</sup>»,  
 ἐξαντλεῖν ὡς ἔχομεν δαψιλῶς, μέχρις ἂν καὶ τοῦ πυθμένου  
 ἀψώμεθα – ἴσως καὶ οὗτος πηγάζει σοι τροφήν καθάπερ  
 τῇ Σαραφθία, καὶ μάλιστα εἰ τύχοις Ἡλίαν τρέφουσα<sup>e</sup> –,  
 15 καλὴν εὐπορίαν εἶδέναι τὸ διὰ Χριστὸν ἀπορεῖν, τὸν δι'  
 ἡμᾶς πτωχεύσαντα<sup>f</sup>. Εἰ κωφὸς ἦσθα καὶ ἄλαλος<sup>g</sup>, ὁ Λόγος  
 ἐνηχησάτω σοι· μᾶλλον δὲ κάτασχε τὸν ἐνηχησάντα. Μὴ  
 κλείσης τὰ ὦτα πρὸς παιδείαν Κυρίου καὶ νοουθεσίαν  
 C ὡς ἀσπίς πρὸς ἐπάσματα<sup>h</sup>. Εἰ τυφλὸς καὶ ἀφώτιστος,  
 20 «φώτισον τοὺς ὀφθαλμούς σου μὴ ποτε ὑπνώσης εἰς  
 θάνατον<sup>i</sup>». Ἐν τῷ φωτὶ Κυρίου θέασαι φῶς<sup>j</sup>, ἐν τῷ  
 Πνεύματι τοῦ Θεοῦ τὸν Υἱὸν ἀγάσθητι, τὸ τρισσὸν φῶς  
 καὶ ἀμέριστον. Ἐὰν ὄλον εἰσδέξῃ τὸν Λόγον, πάσας τὰς  
 25 Χριστοῦ θεραπείας ἐπὶ τὴν σεαυτοῦ συνάξεις ψυχὴν, ἅς  
 κατὰ μέρος ἕκαστος τεθεράπευται. Μόνον μὴ ἀγνοήσης τὸ  
 μέτρον τῆς χάριτος· μόνον μὴ καθεύδοντί σοι καὶ ἀμε-  
 ριμονοῦντι κακῶς ἐπισπείρη ὁ ἐχθρὸς τὰ ζιζάνια<sup>k</sup>. Μόνον  
 ἐπίφθονος τῷ πονηρῷ γεγονῶς διὰ τὴν καθαρότητα μὴ

34. 3 γινῶς C O<sup>2</sup> Vb Vp D || 8 ἐξῆς SD ἔχεις Pd CRO Vc σχῆς A σχεῖς  
 Amg. ἔχεις Ald. Maur. || 13 πηγάζη A || 24 συνέξεις PPD corr. P<sup>2</sup>

34. a. Cf. *Lc* 17, 14. b. Cf. *Lc* 17, 15-19. c. Cf. *Lc* 6, 6-10.  
 d. *Ps.* 111, 9. e. Cf. *III Rois* 17, 14-16. f. *II Cor.* 8, 9. g. Cf. *Mc*  
 7, 32. h. Cf. *Ps.* 57, 5-6 (LXX). i. *Ps.* 12, 4. j. Cf. *Ps.* 35, 10.  
 k. Cf. *Matth.* 13, 25.

1. Allusion à la guérison des dix lépreux (*Lc* 17, 12-19). P.G.

moi, ton prêtre, ta purification<sup>a</sup>, pour que je constate à  
 quel point elle a plus de valeur que la purification légale.  
 Ne sois pas l'un des neuf ingrats, mais imite le dixième : s'il  
 était Samaritain, du moins était-il plus reconnaissant que  
 les autres<sup>b1</sup>. Préviens le retour de cette funeste éruption,  
 pour que ton état physique défectueux ne soit pas difficile à  
 guérir. Naguère, l'avarice et la ladrerie te desséchaient la  
 main; aujourd'hui, que le partage et la bienfaisance te  
 l'étendent<sup>c1</sup>! Une telle façon de guérir une main malade,  
 c'est de «dispenser», de «donner aux pauvres<sup>d</sup>», de puiser  
 abondamment dans ce que nous avons, jusqu'à ce que nous  
 touchions le fond – et celui-ci peut-être fera sourdre pour  
 toi une nourriture, comme pour la femme de Sarephta<sup>e</sup>,  
 surtout si, d'aventure, tu nourris un Élie<sup>2</sup> –; tu dois savoir  
 que c'est une belle opulence que d'être dans l'indigence à  
 cause du Christ «qui a été pauvre à cause de nous<sup>f</sup>». Si tu  
 étais sourd-muet<sup>g</sup>, que le Verbe retentisse en toi, ou plutôt  
 retiens-le, lui qui retentit en toi; ne ferme pas tes oreilles à  
 l'enseignement et à l'avertissement du Seigneur, comme  
 fait l'aspic à l'égard des incantations<sup>h3</sup>. Si tu es aveugle et  
 privé de lumière, «illumine tes yeux, afin de ne jamais  
 t'endormir dans la mort<sup>i</sup>»; dans la lumière du Seigneur  
 contemple la lumière<sup>j</sup>; dans l'Esprit de Dieu reçois l'éclat  
 du Fils – lumière triple et indivisible. Si tu reçois dans ton  
 âme le Verbe tout entier, tu réuniras en elle tous les  
 remèdes qui ont guéri chacun en particulier. Évite seule-  
 ment de méconnaître la mesure de la grâce; évite seulement  
 que par suite de ta somnolence et de ton insouciance,  
 l'ennemi ne sème méchamment, après coup, de l'ivraie<sup>k</sup>;  
 évite seulement, après avoir donné de la jalousie au Malin à

2. Allusion à l'histoire d'Élie, qui multiplia miraculeusement l'huile  
 et la farine de la veuve de Sarephta (*IV Rois* 17, 10-16). P.G.

3. Le *Psaume* 57, 5-6 parle de «l'aspic sourd qui ferme ses oreilles  
 pour ne pas entendre la voix des enchanteurs». P.G.

30 πάλιν σεαυτὸν ἐλεεινὸν καταστήσης διὰ τῆς ἀμαρτίας·  
 μόνον μὴ τῷ ἀγαθῷ περιχαρεῖς καὶ ὑψωθείς ἄμετρα  
 καταπέσης ἐν τῷ ἐπαρθῆναι<sup>1</sup>. μόνον αἰεὶ φιλοπύνει τὴν  
 B κάθαρσιν, ἀναβάσεις ἐν τῇ καρδίᾳ διατιθέμενος<sup>m</sup>, καὶ ἧς  
 ἔτυχες κατὰ δωρεὰν ἀφέσεως<sup>n</sup>, ταύτην ἐπιμελεῖα συντή-  
 ρησον, ἵνα τὸ μὲν ἀφεθῆναι σοὶ παρὰ Θεοῦ, τὸ δὲ  
 35 συντηρηθῆναι καὶ παρὰ σοῦ γένηται.

409A 35. Γενήσεται δὲ πῶς; Ἄει τῆς παραβολῆς ἐκείνης  
 μέμνησο καὶ σεαυτῷ βοηθήσεις ἄριστα τε καὶ τελεώτατα.  
 Ἐξῆλθεν ἀπὸ σοῦ τὸ ἀκάθαρτον καὶ ὑλικὸν πνεῦμα,  
 διωχθὲν τῷ βαπτίσματι. Οὐ φέρει τὸν διωγμὸν, οὐ δέχεται  
 5 ἄικον εἶναι καὶ ἀνέστιον. Πορεύεται δι' ἀνδρῶν τόπων  
 καὶ ξηρῶν θείας ἐπιροῆς· ἐκεῖ φιλοχωρήσαι βούλεται,  
 πλανᾶται ζητοῦν ἀνάπαυσιν, οὐχ εὐρίσκει<sup>a</sup>. βεβαπτισμέναις  
 ἐντυγχάνει ψυχαῖς, ὧν τὴν κακίαν τὸ λουτρὸν ἐξέκλυσε·  
 φοβεῖται τὸ ὕδωρ· ἐμπνίγεται τῇ καθάρσει, καθάπερ ὁ  
 10 λεγεὼν τῇ θαλάσῃ<sup>b</sup>. Πάλιν ὑποστρέφει πρὸς τὸν οἶκον,  
 ὅθεν ἀνεχώρησε. Ἀναίσχυτόν ἐστι, φιλόνηκόν ἐστι,  
 προσβάλλει πάλιν, πειρᾶται πάλιν. Ἐὰν μὲν εὖρη Χριστὸν  
 B εἰσοικισθέντα καὶ πληρώσαντα τὴν χώραν ἣν αὐτὸς ἐκέ-  
 νωσεν, ἀπεκρούσθη πάλιν, ἀπῆλθεν ἄπρακτος, ἐλεεινὸς  
 15 γέγενετο τῆς περιπλανήσεως. Ἐὰν δὲ «σεσαρωμένον καὶ  
 κεκοσμημένον» τὸν ἐν σοὶ τόπον εὖρη<sup>c</sup>, κενὸν καὶ  
 ἄπρακτον, ἔτοιμον ἐπίσης πρὸς ὑποδοχὴν τοῦδε ἢ τοῦδε  
 τοῦ προκαταλαβόντος, εἰσεπήδησε, εἰσφικίσθη μετὰ πλείο-  
 νος τῆς παρασκευῆς καὶ γίνεται τὰ ἔσχατα χεῖρονα τῶν  
 20 πρώτων<sup>d</sup>, ὅσῳ τότε μὲν ἐλπίς ἦν διορθώσεως τε καὶ

34, 30 περιχαρῆς S Vp D B || 32 διατιθέμενος AW<sup>2</sup>V S PpD R Vb Vp  
 D Ald. : τιθέμενος BWQ<sup>2</sup>TZ C O Ve Maur. || 35 καὶ παρὰ n Ald. Maur. :  
 παρὰ m

35, 8 ἐντυγχάνον Dmg. || 10 πρὸς : εἰς P Pd CRO Ve Ald. ||  
 14 ἄπρακτον ἐλεεινὸν P Pd CRO Ve Maur. || 17 εἶτε τοῦδε εἶτε τοῦδε Vb  
 Vp D || 19 καὶ om. n || 20 προτέρων Maur. || τε om. S PpD CRO Ve

cause de ta pureté, de devenir, à l'inverse, digne de pitié  
 par ton péché; évite seulement d'éprouver une joie exces-  
 sive à cause du bien que tu as reçu et de t'exalter sans  
 mesure, de peur que ton élévation ne te jette en bas<sup>1</sup>;  
 travaille seulement toujours avec ardeur à ta purification  
 «en disposant des montées dans ton cœur<sup>m</sup>»; et le pardon  
 que tu as obtenu gratuitement, maintiens-le par ta vigi-  
 lance. Si le pardon t'est venu de Dieu, que le maintien du  
 pardon vienne aussi de toi.

35. Et comment cela se fera-t-il? Souviens-toi toujours  
 de la célèbre parabole que voici, et tu t'assureras le secours  
 le meilleur et le plus parfait. «L'esprit impur» et grossier  
 «est sorti» de toi, expulsé par le baptême; il ne supporte  
 pas son expulsion, il n'accepte pas d'être sans maison et  
 sans foyer, «il va à travers des lieux sans eau» et secs par  
 manque de rosée divine; il veut y trouver un séjour qui lui  
 plaise; il erre «cherchant du repos, il n'en trouve pas<sup>a</sup>»; il  
 rencontre des âmes qui ont été baptisées et dont le bain a  
 lavé la perversité : il craint cette eau, il est étouffé par cette  
 purification, comme «Légion» le fut «dans la mer<sup>b</sup>»; il  
 revient vers la maison dont il s'était éloigné; il est  
 impudent, il est opiniâtre, il attaque de nouveau, il tente un  
 nouveau coup. S'il trouve le Christ établi là et ayant rempli  
 la place que lui-même a laissée vide, il est de nouveau  
 repoussé, il s'en va sans avoir rien fait, il est piteux de sa  
 course errante; si, au contraire, il trouve en toi la place  
 «balayée et ornée<sup>c</sup>», mais vide et inoccupée, prête à  
 recevoir indifféremment celui-ci ou celui-là qui s'en empare  
 le premier, il s'y précipite, il s'y établit en plus grand arroi,  
 et «le dernier état devient pire que le premier<sup>d</sup>», d'autant  
 plus qu'autrefois il y avait espoir de redressement et de

34. 1. Cf. Ps. 72, 8. Lc 18, 14. m. Ps. 83, 6.

35. a. Cf. Lc 11, 24. b. Cf. Mc 5, 9-13. Lc 8, 30.33. c. Lc 11, 25.  
d. Lc 11, 26.

ἀσφαλείας, νῦν δὲ πρόδηλος ἡ κακία, τῇ φυγῇ τοῦ καλοῦ τὸ πονηρὸν ἔλκουσα· καὶ διὰ τοῦτο βεβαιωτέρα πῶς τῶ οἰκῆτορι ἢ κατάσχεσις.

C 36. Πάλιν ὑπομνήσω σε τῶν φωτισμῶν καὶ πολλάκις ἐκ τῶν θείων λογίων τούτους ἀναλεγόμενος. Αὐτός τε γὰρ ἡδίων ἔσομαι τῇ τούτων μνήμῃ — τί γὰρ φωτὸς ἡδύτερον τοῖς φωτὸς γευσαμένοις; — καὶ σὲ περιαστράψω τοῖς λεγομένοις. «Φῶς» μὲν «ἀνέτειλε τῷ δικαίῳ<sup>a</sup>» καὶ ἡ τούτου σύζυγος εὐφροσύνη· «Φῶς δὲ δικαίους διὰ παντός<sup>b</sup>». «Φωτίζεις δὲ σὺ θαυμαστῶς ἀπὸ ὁρέων αἰώνων<sup>c</sup>» πρὸς τὸν Θεὸν λέγεται· ἀγγελικῶν, οἶμαι, δυνάμεων, αἱ συνεργοῦσιν ἡμῖν πρὸς τὰ κρείττονα. «Κύριος δὲ 10 φωτισμός μου καὶ σωτὴρ μου· τίνα φοβηθήσομαι<sup>d</sup>;» Τοῦ Δαβὶδ ἤκουσα λέγοντος, καὶ ποτὲ μὲν αἰτοῦντος ἐξαποσταλῆναι τὸ φῶς αὐτῷ καὶ τὴν ἀλήθειαν<sup>e</sup>, ποτὲ δὲ εὐχαριστοῦντος ὅτι καὶ τούτου μετείληφεν, ἐν τῷ σημειωθῆναι τὸ τοῦ Θεοῦ φῶς ἐπ' αὐτόν<sup>f</sup>, τουτέστιν ἐνσημανθῆναι καὶ D 15 γνωρισθῆναι τὰ σημεῖα τῆς δεδομένης ἐλλάμψεως. «Ἐν μόνον φεύγωμεν φῶς, τὸ τοῦ πικροῦ πυρὸς ἔκγονον. Μὴ πορευθῶμεν τῷ φωτὶ τοῦ πυρὸς ἡμῶν καὶ τῇ φλογὶ ἣ ἐξεκαύσαμεν. Οἶδα γὰρ καὶ πῦρ καθαρτήριον, ὃ Χριστὸς ἦλθε 112A βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν<sup>g</sup>, πῦρ καὶ αὐτὸς ἀναγωγῆς λόγοις

35, 22 πῶς om. n Ald. Maur.

36, 3 τοῦ φωτὸς m praeter S Vb || ἡδύτερον: γλυκύτερον m' || 9 κρείττονα: κρείττω S || 11 ἤκουσα AQ SC Pd RO Ve Vp: ἤκουσας BWTIVZ Vb P (an P2?) D Ald. Maur. || 14 ἐπ' αὐτόν: ἐν αὐτῷ m' || 16 φῶς φεύγωμεν Ald. Maur. || 18 γὰρ καὶ S: καὶ m' γὰρ n Maur. om. Q Ald. || 19 τῆς γῆς Ald. Maur.

36. a. Ps. 96, 11 (LXX). b. Cf. Is. 60, 19. c. Ps. 75, 5. d. Ps. 26, 1. e. Cf. Ps. 42, 3. f. Cf. Ps. 4, 7 (LXX). g. Cf. Lc 12, 49.

1. L'auteur oppose sans doute les deux formes de comparatif ἡδίων et ἡδύτερος parce qu'il entend la première dans un sens insolite (éprouver

sécurité, tandis que maintenant ta perversité est manifestée, la fuite du bien attire le mal, et, pour cette raison, plus ferme en quelque sorte est la possession de celui qui habite.

36. Je veux rappeler à ta mémoire les illuminations, et en réunissant de nombreux exemples tirés des oracles divins. J'aurai moi-même beaucoup d'agrément à ce rappel — qu'y a-t-il de plus agréable<sup>1</sup> que la lumière pour ceux qui ont goûté à la lumière? — et je t'envelopperai d'éclairs avec ces paroles: «La lumière s'est levée pour le juste ainsi que sa compagne, la joie<sup>2</sup>»; «La lumière est aux justes en tout temps<sup>3</sup>»; «Tu illumines merveilleusement à partir des montagnes éternelles<sup>c</sup>», est-il dit en s'adressant à Dieu: il s'agit, je pense, des puissances angéliques qui nous prêtent leur assistance pour le bien; «Le Seigneur est mon illumination et mon sauveur; qui craindrai-je<sup>d</sup>?», c'est David que je viens d'entendre, et tantôt il demande que lui soient envoyées la lumière et la vérité<sup>e</sup>, et tantôt il remercie parce qu'il y a participé, quand la lumière de Dieu a été imprimée sur lui<sup>f</sup>, c'est-à-dire quand les signes de la splendeur qui lui a été donnée ont été marqués sur lui et sont devenus manifestes. N'évitons qu'une seule lumière, celle qui est fille du feu cruel; ne marchons pas à la lumière de notre feu et de la flamme que nous avons allumée. Je sais qu'il existe aussi un feu purificateur, que le Christ est venu jeter sur la terre<sup>g</sup>, et le Christ lui-même est aussi appelé «feu<sup>h</sup>» en

de l'agrément) et la seconde au sens ordinaire (être cause d'agrément). P.G.

2. Légère différence avec le texte de la *Septante* qui est: «La lumière s'est levée pour les justes; et pour les hommes au cœur droit, la joie.» P.G.

3. Le texte porte exactement: «Le Seigneur sera pour toi lumière en tout temps» (Is. 60, 19). P.G.

4. Grégoire applique ici directement au Christ ce que le *Deutéronome* (4, 24) dit de Dieu en général. P.G.

20 καλούμενος<sup>h</sup>. Ἐναλωτικὸν τοῦτο τῆς ὕλης καὶ τῆς πονηρᾶς  
 ἐστὶν ἕξεως, ὃ καὶ ἀναφθῆναι τάχιστα<sup>i</sup> βούλεται· ποθεῖ γὰρ  
 τῆς εὐεργεσίας τὸ τάχος, ἐπεὶ καὶ πυρὸς ἀνθρακας<sup>i</sup> δίδωσιν  
 ἡμῖν εἰς βοήθειαν. Οἶδα καὶ πῦρ οὐ καθαρτῆριον, ἀλλὰ καὶ  
 25 κολαστῆριον· εἴτε τὸ Σοδομιτικόν, ὃ πᾶσιν ἀμαρτωλοῖς  
 ἐπιβρέχει θείῳ καὶ καταγιγίδι μινύμενον<sup>k</sup>, εἴτε τὸ ἡτοι-  
 μασμένον τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ<sup>l</sup>, εἴτε ὃ  
 πρὸ προσώπου Κυρίου πορεύεται<sup>m</sup> καὶ φλογεῖ κύκλῳ τοὺς  
 ἐχθροὺς αὐτοῦ καὶ τὸ τούτων ἔτι φοβερώτερον, ὃ τῷ  
 ἀκοιμήτῳ σκώληκι<sup>n</sup> συντέτακται, μὴ σθενύμενον, ἀλλὰ  
 30 διαωνίζον τοῖς πονηροῖς. Πάντα γὰρ ταῦτα τῆς ἀφα-  
 B νιστικῆς ἐστὶ δυνάμεως· εἰ μὴ τῷ φίλον κἀνταῦθα νοεῖν  
 τοῦτο φιλανθρωπότερον, καὶ τοῦ κολάζοντος ἐπαξίως.

37. Ὡσπερ δὲ πῦρ οἶδα διπλοῦν, οὕτω καὶ φῶς· τὸ  
 μὲν, τὴν τοῦ ἡγεμονικοῦ λαμπάδα, κατευθύνον ἡμῖν τὰ  
 κατὰ Θεὸν διαβήματα, τὸ δὲ ἀπατηλὸν καὶ περιεργὸν καὶ  
 τοῦ ἀληθινοῦ φωτὸς ἀντίθετον, ἐκεῖνο εἶναι ὑποκρινόμενον,  
 5 ἵνα κλέπτῃ τῷ φαινομένῳ· τοῦτο καὶ σκοτία ἐστὶ καὶ  
 μεσημβρία δοκεῖ, τὸ τοῦ φωτὸς ἀκμαϊότατον. Οὕτως ἀκούω  
 τοῖς διὰ παντὸς ἐν μεσημβρινῇ σκοτία φεύγουσι<sup>a</sup>. Τοῦτο

36, 20-21 τῶν πονηρῶν ... ἕξεων Vb Vp D || 23 εἰς om. AB || και<sup>2</sup> om.  
 S COVe QTVZ Ald. || 24 τὸ σοδομιτικὸν m Q : σοδομιτικὸν ABWVTZ  
 Ald. corr. B<sup>2</sup>W<sup>2</sup> καὶ Σοδομιτικὸν Maur. || 25 τὸ ex emend. B τῷ A ||  
 27 φλογεῖ : φλέγει Vp D || 31 νοεῖν m Ald. Maur. : νοῆσαι n

37, 7 τοῖς διὰ : τοῦ διὰ BWQ<sup>2</sup>TZ

36. h. *Deut.* 4, 24. i. Cf. *Lc* 12, 49-50. j. *Rom.* 12, 20. k. Cf.  
*Gen.* 19, 24. *Ps.* 10, 6. l. *Matth.* 23, 41. m. *Ps.* 96, 3. n. Cf. *Mc*  
 9, 43. *Is.* 66, 24.

37. a. *Is.* 16, 3 (LXX). b. Cf. *Ps.* 138, 11 (LXX).

1. Le terme «matière» (ὕλη) est employé ici dans un sens essentielle-  
 ment moral, par opposition à l'esprit, de même que plus loin (chap. 40)  
 et au *Discours* 37, 10.

termes spirituels. Ce feu consume la matière<sup>1</sup> et les  
 dispositions perverses, et le Christ veut qu'il soit allumé au  
 plus vite<sup>2</sup>; il désire, en effet, nous faire du bien rapide-  
 ment, puisqu'il va jusqu'à nous donner «des charbons de  
 feu<sup>3</sup>» pour nous y aider. Je sais encore qu'il existe un feu  
 qui ne purifie pas, mais qui châtie; soit le feu de Sodome,  
 que le Seigneur fait pleuvoir sur tous les pécheurs et qui est  
 accompagné de soufre et de tempête<sup>k</sup>, soit le feu «préparé  
 pour le diable et pour ses anges<sup>l</sup>», soit le feu «qui marche  
 devant la face du Seigneur et qui brûlera à l'entour ses  
 adversaires<sup>m</sup>»; et il y a aussi celui qui est encore plus  
 redoutable que les autres : il va avec le ver qui ne connaît  
 pas de répit, il ne s'éteint pas, mais il dure éternellement  
 pour les méchants<sup>n</sup>; tous ces feux, en effet, ressortissent à  
 la puissance d'anéantissement, à moins qu'il ne plaise à  
 quelqu'un de penser ici à ce feu plus ami des hommes et  
 qui agit d'une manière digne de Celui qui châtie.

37. De même que je connais un double feu, je connais  
 aussi une double lumière. L'une est la lampe éclairant la  
 partie directrice en nous<sup>4</sup> et réglant nos pas selon Dieu.  
 L'autre est trompeuse, indiscreète, opposée à la vraie  
 lumière, tout en faisant semblant d'être cette lumière, afin  
 de nous abuser par l'apparence. Elle est ténèbres, et elle  
 semble être midi, l'apogée de la lumière; c'est ainsi que  
 j'entends le texte : «ceux qui fuient dans les ténèbres de  
 midi<sup>a</sup>». Elle est nuit, et elle est considérée comme illumina-

2. Rapprochement de deux idées distinctes : le feu (*Lc* 12, 49) et la  
 hâte du Christ à recevoir un baptême qui désigne sa Passion (*Lc* 12, 50).  
 P.G.

3. Expression empruntée à S. Paul (*Rom.* 12, 20). P.G

4. Nouvel emploi du mot ἡγεμονικόν, qui, comme on l'a vu plus haut  
 (*Discours* 38, 7), est d'origine stoïcienne et désigne «la partie directrice»  
 de l'âme.



καὶ νύξ ἐστὶ καὶ φωτισμὸς νομίζεται τοῖς ὑπὸ τῆς τρυφῆς  
 διεφθαρμένοις. Τί γάρ φησιν ὁ Δαβὶδ<sup>b</sup>; «Νύξ ἦν περὶ  
 10 ἐμὲ τὸν δειλαιὸν καὶ ἠγνόουν· φωτισμὸν γάρ εἶναι τὴν  
 τρυφήν ὑπελάμβανον.» Ἄλλ' ἐκεῖνοι μὲν τοιοῦτοι καὶ  
 οὕτως ἔχοντες, ἡμεῖς δὲ φωτίσωμεν ἑαυτοῖς φῶς γνώσεως·  
 C ἐστὶ δὲ τοῦτο ἐκ τοῦ σπείρειν εἰς δικαιοσύνην<sup>c</sup> καὶ τρυγᾶν  
 καρπὸν ζωῆς — πρᾶξις γὰρ θεωρίας πρόξενος — ἵνα τὰ τε  
 15 ἄλλα καὶ τοῦτο μάθωμεν, τί μὲν τὸ ἀληθινὸν φῶς, τί δὲ τὸ  
 ψευδόμενον, καὶ μὴ λάθωμεν περιπεσόντες, ὡς καλῶ, τῶ  
 χεῖροινι. Γενώμεθα φῶς, ὡς περ οἱ μαθηταὶ παρὰ τοῦ  
 μεγάλου Φωτὸς ἤκουσαν<sup>d</sup>, «Ἵμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ  
 κόσμου» λέγοντος. Γενώμεθα φωστῆρες ἐν κόσμῳ, λόγον  
 20 ζωῆς ἐπέχοντες<sup>e</sup>, τουτέστι ζωτικὴ τοῖς ἄλλοις δύναμις.  
 Λαβώμεθα θεότητος, λαβώμεθα τοῦ πρώτου καὶ ἀκραιφνεσ-  
 τάτου Φωτὸς. Ὁδεύσωμεν πρὸς τὴν λάμπιν αὐτοῦ πρὸ τοῦ  
 D προσκόψαι τοὺς πόδας ἡμῶν ἐπ' ὄρη σκοτεινὰ καὶ πολέμια.  
 Ἔως ἡμέρα ἐστίν, «ὡς ἐν ἡμέρᾳ εὐσχημόνως περιπατή-  
 25 σωμεν, μὴ κώμοις καὶ μέθαις, μὴ κοίταις καὶ ἀσελγείαις<sup>f</sup>»,  
 ἀ νυκτὸς ἐστὶ κλέμματα.

413A 38. Πᾶν μέλος καθαρισθῶμεν, ἀδελφοί, πᾶσαν ἀγνίσω-  
 μεν αἴσθησιν· μηδὲν ἀτελὲς ἡμῖν ἔστω μηδὲ τῆς πρώτης  
 γενέσεως, μηδὲν ἀφώτιστον καταλείπωμεν. Φωτισθῶμεν  
 τὸν ὀφθαλμὸν ἵν' ὀρθὰ βλέπωμεν καὶ μηδὲν εἶδωλον

37, 12 ἑαυτοῖς in rasura A ἑαυτοῦς S Vp corr. S<sup>2</sup> || 13 ἔσται T Ald. Maur.

38, 3 καταλίπωμεν Vb C<sup>2</sup> QTVZ

37. c. Or. 10, 12. d. *Matth.* 5, 14. e. *Phil.* 2, 15-16. f. *Rom.* 13, 13.

38. a. Cf. *Matth.* 7, 3-5.

1. Citation libre. P.G.

2. Les deux idées d'action et de contemplation qui, dans d'autres milieux chrétiens, sont placées dans une opposition exaspérée, constituent au contraire, dans la pensée de Grégoire, une interaction harmo-

tion par ceux que les délices ont corrompus : que dit, en effet, David? «La nuit était autour de moi, malheureux, et je ne le savais pas, car je prenais mes délices pour l'illumination<sup>b1</sup>.» Tels sont ces gens-là et tel est leur état. Nous, au contraire, illuminons-nous nous-mêmes par la lumière de la connaissance; et cela se fait en «semant en vue de la justice<sup>c</sup>» et en vendangeant le fruit de vie, car l'action introduit à la contemplation<sup>2</sup>. Ainsi apprendrons-nous, entre autres choses, quelle est la vraie lumière et quelle est la fausse, et nous ne tomberons pas, sans nous en rendre compte, sur le mal en le prenant pour le bien. Devenons lumière, comme les disciples reçurent ce nom quand la grande Lumière leur disait : «Vous êtes la lumière du monde<sup>d</sup>.» Devenons «des flambeaux dans le monde, tenant la parole de vie<sup>e</sup>», c'est-à-dire une puissance de vie pour les autres. Saisissons la divinité, saisissons la première et la plus pure Lumière. Marchons vers sa clarté avant que nos pieds ne heurtent contre des montagnes enténébrées et hostiles. Tant qu'il fait jour, «marchons avec dignité comme pendant le jour, non avec ripailles et beuveries, non avec luxures et débauches<sup>f</sup>» qui sont les larcins de la nuit.

38. Purifions chaque membre, frères, sanctifions chaque sens; que rien en nous ne soit imparfait ni ne relève de la première naissance; ne laissons rien qui ne soit illuminé. Purifions l'œil, afin que notre regard soit droit, et ne portons en nous-mêmes aucune idole pour nous prostituer

nieuse (cf. aussi *Discours* 14, 4; 20, 12; 21, 6 et 19-20; 43, 12 et 43). Voir les observations de J. PLAGNIEUX, *Saint Grégoire de Nazianze théologien*, Paris 1951, p. 141-164 et T. SPIDLIK, *Grégoire de Nazianze. Introduction à l'étude de sa doctrine spirituelle*, Roma 1971, p. 113 s. L'action est souvent une condition nécessaire à la contemplation, exactement comme la préparation du chrétien par l'intermédiaire de l'accomplissement des commandements divins.

5 πορνικὸν ἐν ἡμῖν αὐτοῖς φέρωμεν ἐκ φιλοπόνου θεᾶς καὶ περιέργου. Κἂν γὰρ τῷ πάθει μὴ προσκυνήσωμεν, ἀλλὰ τὴν ψυχὴν ἐμολύνθημεν. Ἐἴ τις δοκὸς ἐν ἡμῖν, εἴ τι κάρφος<sup>a</sup>, ἀνακαθαίρωμεν, ἵνα καὶ τὰ τῶν ἄλλων ὄραῖν δυνώμεθα. Φωτισθῶμεν ἀκοήν, φωτισθῶμεν γλῶσσαν, ἵνα  
10 ἀκούσωμεν τί λαλήσει Κύριος ὁ Θεός<sup>b</sup> καὶ ἀκουστὸν ἡμῖν γένηται τὸ πρῶτον ἔλεος<sup>c</sup> καὶ ἀκουτισθῶμεν ἀγαλλίασιν καὶ εὐφροσύνην<sup>d</sup>, ἀκοᾷς θείας ἐνηγουμένην· ἵνα μὴ ὦμεν μάχαιρα ὀξεῖα<sup>e</sup> μηδὲ ξυρὸν ἠκονημένον<sup>f</sup> μηδὲ ὑπὸ τὴν  
B γλῶσσαν στρέφωμεν κόπον καὶ πόνον<sup>g</sup>, ἀλλὰ λαλῶμεν Θεοῦ  
15 σοφίαν ἐν μυστηρίῳ, τὴν ἀποκεκρυμμένην<sup>h</sup>, τὰς πυρίνας γλῶσσας αἰδοῦμενοι<sup>i</sup>. Ἰαθῶμεν ὄσφρησιν, ἵνα μὴ θηλυώμεθα μηδὲ ἀντὶ ὀσμῆς ἡδείας κονιορτώμεθα<sup>j</sup>, ἀλλ' εὐφραίνώμεθα, τοῦ ἐκκενωθέντος δι' ἡμᾶς μύρου<sup>k</sup> πνευματικῶς ἀντιλαμβαδόμενοι καὶ τοσοῦτον ἐξ αὐτοῦ ποιούμενοι καὶ  
20 μεταποιούμενοι ὥστε καὶ αὐτὸν ἡμῶν ὄσφραίνεσθαι ὀσμὴν εὐωδίας<sup>l</sup>. Καθαρθῶμεν ἀφήν, γεῦσιν, λάρυγγα, μὴ μαλακῶς ἐπαφώμενοι καὶ λειότησι χαίροντες, ἀλλὰ τὸν σαρκωθέντα δι' ἡμᾶς Λόγον ψηλαφῶντες<sup>m</sup> ὡς ἄξιον καὶ Θεωμᾶν κατὰ τοῦτο μιμούμενοι<sup>n</sup>· μὴ χυμοῖς καὶ ὄψοις γαργαλιζόμενοι,  
25 τοῖς ἀδελφοῖς τῶν πικροτέρων γαργαλισμῶν, ἀλλὰ γευόμενοι καὶ γινώσκοντες ὅτι χρηστός ὁ Κύριος<sup>o</sup>, τὴν κρείττω

38, 5 αὐτοῖς om. A || περιφέρωμεν W<sup>2</sup>Q Pd Vp || 6 post περιέργου add. φλέγον τὸ πάθος D || 9 δυνώμεθα A Z S R Ve || 11 ἀκουτισθῶμεν: ἀκουσθῶμεν A || 15 πυρίνας Dmg. || 17 εὐφραίνώμεθα Pd R<sup>2</sup> D Z ὄσφραίνώμεθα TV Ald. Maur. || 20 ἡμῶν αὐτῶν S CRO Ve ἡμῶν αὐτὸν O<sup>2</sup> αὐτῶν ἡμῶν Ald. Maur. || 25 πικροτέρων: προτέρων A || 26 χριστός AC

38. b. Ps. 84, 9. c. Ps. 142, 8. d. Cf. Ps. 50, 10 (LXX). e. Cf. Ps. 56, 5. f. Cf. Ps. 51, 4. g. Ps. 10, 7 (LXX). h. I Cor. 2, 7. i. Act. 2, 3. j. Is. 3, 24 (LXX). k. Cant. 1, 3. l. Cf. Gen. 8, 21. m. I Jn 1, 1. n. Cf. Jn 20, 27. o. Ps. 33, 9.

à elle<sup>1</sup>, par un regard obstiné et indiscret, car, même si nous n'adorons pas l'objet de notre passion, du moins nous en avons l'âme souillée. S'il y a en nous quelque poutre, s'il y a quelque paille, retirons-les, pour que nous puissions aussi voir celles qui sont chez les autres<sup>2</sup>. Illuminons l'oreille, illuminons la langue; «nous entendrons ce que dira le Seigneur Dieu<sup>b</sup>», «il nous fera entendre sa miséricorde au matin<sup>c</sup>», «nous écouterons l'exultation et la joie<sup>d</sup>» qui retentissent aux oreilles des hommes divins, nous ne serons pas une épée tranchante<sup>e</sup> ni un rasoir aiguisé<sup>f</sup>, nous ne roulerons pas «sous la langue peine et douleur<sup>g</sup>»; mais «parlons d'une sagesse de Dieu mystérieuse, celle qui est demeurée cachée<sup>h</sup>», tout en respectant les langues de feu<sup>i</sup>. Guérissons l'odorat, afin de ne pas être efféminés et de ne pas nous trouver «couverts de poussière au lieu d'une odeur agréable<sup>l</sup>»; délectons-nous, au contraire, en participant spirituellement au «parfum répandu<sup>k</sup>», à cause de nous, et en étant façonnés et transformés par lui à tel point que le Seigneur «sente une odeur agréable<sup>2</sup>» venant de nous. Purifions le toucher, le goût, la gorge; ne recherchons pas ce qui est délicat au toucher et ne prenons pas plaisir à ce qui est doux, mais «palpons<sup>m</sup>», comme il faut le faire, le Verbe qui s'est fait chair pour nous, et imitons Thomas sur ce point<sup>n</sup>; ne laissons pas les sauces et les mets chatouiller notre palais – ils sont les compagnons de chatouillements plus fâcheux<sup>3</sup> –, mais «goûtons et connaissons que le Seigneur

1. L'idolâtrie est souvent représentée dans le Bible comme une prostitution. Cf. *Discours* 37, 17 (SC 318, p. 305, n. 4). P.G.

2. Allusion à *Genèse* 8, 21 dont le texte est: «Le Seigneur sentit une odeur agréable.» Le pronom αὐτόν employé ici désigne le Seigneur, et non pas le parfum, comme le disent les Mauristes dans une note. En effet, αὐτόν qui est masculin ne peut représenter μύρον qui est neutre. P.G.

3. Opposition à la πικρὰ γεῦσις (cf. *Discours* 38, 12), le «goût amer» de l'arbre de la connaissance, comme on le voit dans la *Genèse*.

C γεῦσιν καὶ μένουσαν· μηδὲ μικρὰ τὸν πικρὸν καὶ ἀχάριστον ἀγωγὸν ἀναψύχοντες, τὸν παραπέμποντα καὶ οὐ κατέχοντα τὸ διδόμενον, ἀλλὰ τοῖς γλυκυτέροις μέλιτος λόγοις<sup>P</sup> τοῦτον 30 εὐφραίνοντες.

39. Καὶ πρὸς τοῖς εἰρημένοις ἔτι καλὸν τὴν κεφαλὴν καθαιρομένους, ὡς καθαίρεται κεφαλὴ, τὸ τῶν αἰσθήσεων ἐργαστήριον, κρατεῖν τὴν Χριστοῦ κεφαλὴν, ἐξ ἧς τὸ πᾶν σῶμα συναρμολογεῖται καὶ συμβιβάζεται<sup>a</sup>, καὶ τὴν ὑπεραί- 5 ρουσαν ἡμῶν ἀμαρτίαν κάτω βάλλειν, ὑπεραιρομένην τῷ κρείττονι. Καλὸν καὶ ὤμον ἀγιάζεσθαι καὶ καθαίρεσθαι ἵνα δυνηθῇ τὸν σταυρὸν αἶρειν Χριστοῦ, μὴ παντὶ ῥαδίως 416A αἰρόμενον. Καλὸν καὶ τὰς χεῖρας τελειοῦσθαι καὶ τοὺς πόδας· τὰς μὲν ὡς ἐν παντὶ τόπῳ ὀσίας αἶρεσθαι καὶ 10 δράσσεσθαι τῆς Χριστοῦ παιδείας, μὴ ποτε ὀργισθῆ Κύριος<sup>b</sup>, καὶ πιστεῦσθαι λόγον διὰ τοῦ πρακτικοῦ, ὡς τὸν ἐν χειρὶ τοῦδε τοῦ προφήτου δεδομένον<sup>c</sup>· τοὺς δὲ μὴ ὀξείας εἶναι πρὸς τὸ ἐκχεῖν αἷμα<sup>d</sup> μηδὲ εἰς κακίαν τρέχοντας, ἀλλ' ἐτοιμοὺς εἰς τὸ Εὐαγγέλιον<sup>e</sup> καὶ πρὸς τὸ βραβεῖον τῆς 15 ἄνω κλήσεως<sup>f</sup> καὶ Χριστὸν ὑποτίπτοντα<sup>g</sup> καὶ καθαιρόντα δέχεσθαι. Εἴ τις ἐστὶ καὶ κοιλίας κάθαρσις, χωρητικῆς καὶ ἀναδοτικῆς τῶν ἐκ τοῦ Λόγου τροφῶν, καλὸν καὶ ταύτην μὴ θεοποιεῖν<sup>h</sup> ἐκ τρυφῆς καὶ τῆς καταργουμένης βρώσεως, ἀλλὰ καθαίρειν ὅτι μάλιστα καὶ ποιεῖν λεπτοτέραν, ὥστε 20 τὸν Λόγον Κυρίου ἐν μέσῃ δέχεσθαι καὶ ἀλγεῖν<sup>i</sup> καλῶς B ὑπὲρ τοῦ Ἰσραὴλ παλαιοῦτος. Εὐρίσκω καὶ τὴν καρδίαν καὶ τὰ ἐντὸς τιμῆς ἀξιούμενα. Πείθει δὲ με τοῦτο Δαβίδ,

39, 3-4 πᾶν τὸ σῶμα T Ald. Maur. || 5 ὑπεραιρομένη τὸ A || 7 πάντη CO corr. O<sup>3</sup> || 8 καὶ<sup>1</sup> om. S Vb Vp D B Q || καὶ<sup>2</sup> om. BWQTVZ add. T<sup>2</sup> || 9 ὀσίως CO || 10 δράσσεσθαι A Vb corr. Vb<sup>2</sup> || 12 ἐν τῇ χειρὶ Ald. Maur. || 16 εἰ : ἡ Rmg. Omg. || τε καὶ S CRO Ve Vb Vp || 17 τῶν τοῦ λόγου CRO Ve || 18 καὶ om. A || 22 ἐντὸς n Ald. Maur. : ἐνδόσθια m || δέ με m V : με n praeter V Ald. Maur.

38. p. Ps. 18, 11.

39. a. Col. 2, 19. b. Ps. 2, 12 (LXX). c. Cf. Jér. 50, 1. Aggée 1, 1.

est bon<sup>o</sup>», goût plus noble et durable; n'accordons pas un bref rafraîchissement à ce gosier fâcheux et ingrat, qui transmet et ne retient pas ce qu'on lui donne, mais réjouissons-le par les paroles (divines) «plus douces que miel<sup>P</sup>».

39. En plus de ce qui vient d'être dit, il est encore bon de purifier la tête — comme il y a lieu de le faire pour cette tête où s'élaborent les sensations —, et de «s'attacher à la Tête» du Christ, «de laquelle tout le corps tire harmonie et cohésion<sup>a</sup>». Il est bon de jeter à bas le péché qui s'élève au-dessus de nous, pour que le meilleur en nous s'élève au-dessus de lui. Il est bon aussi de sanctifier et de purifier l'épaule, afin qu'elle puisse porter la croix du Christ, qui n'est pas facilement portée par tout le monde. Il est bon aussi de rendre parfaits les mains et les pieds : les mains, car elles doivent s'élever saintes en tout lieu, «saisir l'enseignement» du Christ, «de peur que le Seigneur ne s'irrite<sup>b</sup>, et accréditer par l'action la parole qui a été «donnée par la main du prophète<sup>c</sup>»; les pieds car ils ne doivent pas être «agiles pour répandre le sang<sup>d</sup>» ni courir vers le mal, mais être «prêts pour l'Évangile<sup>e</sup>», pour «le prix attaché à l'appel d'en haut<sup>f</sup>», et pour recevoir le Christ qui lave les pieds (de ses Apôtres) et les purifie<sup>g</sup>. S'il y a aussi une purification du ventre qui reçoit et digère les nourritures venant du Verbe, il est bon de ne pas faire de lui un dieu<sup>h</sup> par les délices et la nourriture périssable, mais de le purifier le plus possible et de l'exténuer, de manière qu'il puisse recevoir en lui le Verbe du Seigneur et qu'il souffre<sup>i</sup> noblement pour les fautes d'Israël; car je trouve (dans l'Écriture) que le cœur et les viscères sont dignes d'honneur : c'est David qui m'en persuade, quand il demande

d. Ps. 13, 3 (LXX). e. Éphés. 6, 15. f. Phil. 3, 14. g. Cf. Jn 13, 5. 10. h. Cf. Phil. 3, 19. i. Cf. Jér. 4, 19.

καρδίαν καθαρὰν ζητῶν ἐν ἑαυτῷ κτίζεσθαι καὶ Πνεῦμα  
εὐθὲς ἐν τοῖς ἐγκάτοις ἐγκαινίζεσθαι<sup>1</sup>, τὸ διανοητικόν,  
25 οἶμαι, οὕτως δηλῶν καὶ τὰ τούτου κινήματα ἢ διανοήματα.

40. Τί δὲ ἡ ὀσφύς; Τί δὲ οἱ νεφροί; Μηδὲ γὰρ τοῦτο  
παρέλθωμεν. Ἀπτέσθω καὶ τούτων ἡ κάθαρσις· ἔστωσαν  
ἡμῶν αἱ ὀσφύες περιεζωσμένα<sup>2</sup> καὶ ἀνεσταλμένα δι'  
ἐγκρατείας, ὡσπερ τῷ Ἰσραὴλ πάλαι, κατὰ τὸν νόμον, τοῦ  
5 πάσχα μεταλαμβάνοντι<sup>b</sup>. Οὐδεὶς γὰρ καθαρῶς Αἴγυπτον  
ἐξέρχεται οὐδὲ φεύγει τὸν ὀλοθρεύοντα<sup>c</sup>, μὴ ταῦτα παιδα-  
C γωγήσας. Οἱ δὲ τὴν καλὴν ἀλλοίωσιν ἀλλοιούσθωσαν, ὅλον  
τὸ ἐπιθυμητικόν πρὸς Θεὸν μεταφέροντες, ὥστε δύνασθαι  
λέγειν· «Κύριε, ἐναντίον σου πᾶσα ἡ ἐπιθυμία μου<sup>d</sup>» καὶ  
10 «Ἡμέραν ἀνθρώπου οὐκ ἐπεθύμησα<sup>e</sup>». Δεῖ γὰρ γενέσθαι  
ἄνδρα ἐπιθυμιῶν<sup>f</sup> τῶν τοῦ Πνεύματος. Οὕτως ἂν ἡμῖν καὶ  
ὁ τὸ πλεῖστον τῆς ἰσχύος ἐπὶ τοῦ ὀμφαλοῦ καὶ τῆς ὀσφύος<sup>g</sup>  
φέρων δράκων καταλυθείη, τῆς περὶ ταῦτα δυναστείας  
αὐτῷ νεκρωθείσης. Μὴ θαυμάσης δὲ εἰ καὶ τοῖς ἀσχήμοσιν  
15 ἡμῶν τιμὴν περισσοτέραν τίθημι<sup>h</sup>, λόγῳ νεκρῶν ταῦτα καὶ  
σωφρονίζων καὶ κατὰ τῆς ὕλης ἰστάμενος. Πάντα δῶμεν  
Θεῷ «τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς<sup>i</sup>», πάντα καθιερώσωμεν.  
Μὴ λοβὸν ἥπατος μηδὲ νεφροῦς μετὰ τῆς πιμελῆς μηδὲ τὸ  
D μέρος τοῦ σώματος μηδὲ τὸ καὶ τό. Διὰ τί γὰρ τὰ ἄλλα

39, 25 οὕτως: τούτω Maur. om. S

40, 3 ἡμῶν AB Dmg. Ald. Maur.: ὡμῶν cett. codd. || 15 περισσοτέραν  
τίθημι τιμὴν A || τίθημι η Maur.: περιτίθημι m Ald. || 18 τὸ: τι AT D

39. j. Pr. 50, 12.

40. a. Lc 12, 35. Cf. *Ἐφθ.* 6, 14. b. Cf. *Ex.* 12, 11. c. Cf. *Ex.*  
11, 4-6; 12, 29. d. *Ps.* 37, 10. e. *Jér.* 17, 16 (LXX). f. *Dan.* 9, 23.  
g. Cf. *Job* 40, 16 (LXX). h. Cf. *I Cor.* 12, 23. i. *Col.* 3, 5.

1. Pour la signification allégorique de l'Égypte, voir aussi *Discours*  
37, 9.

2. Le terme ἐπιθυμητικόν est aussi d'emploi essentiellement philoso-

«qu'un cœur pur soit créé en lui et qu'un esprit droit soit  
renouvelé dans ses entrailles<sup>1</sup>»; il désigne ainsi, je crois, la  
faculté qui pense en nous, ainsi que ses mouvements et ses  
pensées.

40. Et que dire des flancs? Et que dire des reins? Ne  
laissons pas cela de côté; que la perfection les touche aussi!  
«Que nos flancs soient entourés d'une ceinture<sup>2</sup>» et serrés  
par la continence, comme la Loi le prescrivait jadis à Israël  
quand il participait à la Pâque<sup>b</sup>. Nul, en effet, ne sort  
d'Égypte avec pureté et n'échappe à l'Exterminateur<sup>c</sup> sans  
cette discipline<sup>1</sup>. Et que nos reins subissent la noble  
transformation en transférant entièrement sur Dieu leur  
capacité de désir<sup>2</sup>, de façon que nous puissions dire:  
«Seigneur, devant toi est tout mon désir<sup>d</sup>» et: «je n'ai pas  
désiré le jour de l'homme<sup>e</sup>»: il faut, en effet, que nous  
devenions «un homme de désirs<sup>f</sup>» — les désirs de l'Esprit.  
C'est ainsi que le dragon, qui porte la plus grande partie de  
sa force dans le nombril et dans les flancs<sup>g</sup> pourra être  
anéanti par nous, si nous faisons mourir la puissance qu'il  
possède à cet égard. Ne t'étonne pas si les parties les moins  
honorables en nous sont celles que je traite avec le plus  
d'honneur<sup>h</sup> en les faisant mourir et en les assagissant par le  
verbe, et en me dressant contre la matière<sup>3</sup>. Donnons à  
Dieu tous «nos membres qui sont sur la terre<sup>i</sup>», consacrons-les-lui tous, non pas seulement un lobe du foie ou les  
reins avec la graisse<sup>4</sup>, ou telle partie du corps, ou celle-ci et

phique, parce qu'il désigne, cela est connu, la partie de l'âme qui  
manifeste les désirs, selon la tripartition platonicienne. Cf. son emploi  
chez GRÉGOIRE DE NYSSE (*De an. et res.*, PG 46, 53 A, etc.) qui  
remarque, comme le Nazianzène, que les affections de l'âme ne doivent pas  
être étouffées, mais dirigées vers un meilleur usage.

3. Ἐλη a ici la signification de «matière» au sens moral, comme on l'a  
déjà vu au chap. 36.

4. Allusion au rituel des sacrifices juifs (cf. *Lévitique* 3, 4.10.15, etc.).  
P.G.

417A 20 ἡμῖν ἀτιμαστέα; Ὅλους δὲ ἡμᾶς αὐτοὺς ἀνελέγκωμεν· γενώμεθα ὀλοκαυτώματα λογικά<sup>1</sup>, θύματα τέλεια· μηδὲ τὸν βραχίονα μόνον μηδὲ τὸ στηθύνιον ἀφαίρεμα ἱερατικὸν ποιώμεθα — μικρὸν γὰρ τοῦτο —, ἀλλ' ὅλους διδόντες ἡμᾶς αὐτοὺς ὅλους ἀντιλαμβάνωμεν· ἐπειδὴ τοῦτό ἐστι λαβεῖν  
25 καθαρῶς, τὸ τῷ Θεῷ δοθῆναι καὶ ἱεουργῆσαι τὴν ἡμῶν αὐτῶν σωτηρίαν.

41. Ἐπὶ πᾶσι καὶ πρὸ πάντων φύλασέ μοι τὴν καλὴν παρακαταθήκην<sup>2</sup>, ἧ ζῶ, ἧ καὶ πολιτεύομαι, καὶ ἦν συνέδημον λάβοιμι, μεθ' ἧς καὶ ἀλγεινὰ πάντα φέρω καὶ  
B τερπνὸν ἅπαν διαπτύω, τὴν εἰς Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ ἅγιον  
5 Πνεῦμα ὁμολογίαν. Ταύτην πιστεύω σοι σήμερον, ταύτη καὶ συμβαπτίσω καὶ συνανάξω σε. Ταύτην δίδωμι παντός τοῦ βίου κοινωνόν καὶ προστάτιν, τὴν μίαν θεότητά τε καὶ δύναμιν ἐν τοῖς τρισὶν εὐρισκομένην ἐνικῶς καὶ τὰ  
10 ἧ φύσεσιν οὔτε δὲ αὐξομένην ἢ μειουμένην ὑπερβολαῖς καὶ ὑφέσεσι, πάντοθεν ἴσην, τὴν αὐτὴν πάντοθεν, ὡς ἐν οὐρανοῦ

40, 22 στηθύνιον μόνον BQTVZ Ald. Maur.

41, 2 ἧ καὶ : καὶ ἧ S καὶ TZ Ald. Maur. || καὶ ἦν : ἦν καὶ Q m' Maur. ||  
4 ἅπαν m : πᾶν n || 10 δὲ : δι' S om. BTV Ald. Maur. || αὐξανομένην m

40. j. Rom. 12, 1.

41. a. II Tim. 1, 14.

41, 11 πάντοθεν ἴσην — 12 συμφύειαν MAXIMUS, *Ambigua*, PG 91, 1304 C

1. On trouve la même expression (ὀλοκαυστώματα λογικά) dans le *Discours* 33, 15.

2. L'épaule et la poitrine de la victime sont des parties réservées aux prêtres (*Nombr.* 6, 20; *Lév.* 10, 14-15). P.G.

3. La profession de foi nicéenne a vraiment accompagné l'écrivain toute sa vie. Elle conclut solennellement, comme l'observe BERNARDI (p. 215), cet important discours tenu dans la basilique des Saints Apôtres : l'évêque s'apprête à conférer le baptême et pose donc les

celle-là; pourquoi, en effet, devrions-nous mépriser les autres? Au contraire, offrons-nous tout entiers, soyons des holocaustes «spirituels»<sup>1</sup>, des victimes parfaites, ne prélevons pas pour le prêtre l'épaule seule, la poitrine seule<sup>2</sup> — c'est là peu de chose —, mais donnons-nous tout entiers pour nous recevoir en retour tout entiers, car c'est purement recevoir que se donner à Dieu et faire de notre propre salut une offrande sacrée.

41. En plus de tout et avant tout, «garde», je t'en prie, «le bon dépôt»<sup>3</sup> pour lequel je vis et je milite, que je souhaite avoir avec moi quand je partirai, avec lequel je supporte tout ce qui est pénible et méprise tout ce qui est agréable : c'est la confession de la foi au Père, au Fils et au Saint-Esprit<sup>3</sup>. Je te la confie aujourd'hui; avec elle je te plongerai dans l'eau et avec elle je t'en ferai remonter. Je te la donne pour compagne et protectrice de toute ta vie : c'est l'unique divinité, l'unique puissance<sup>4</sup> qui se trouve dans les Trois d'une manière une et qui réunit les Trois d'une manière distincte<sup>5</sup>; elle ne connaît ni différence de substance ou de nature<sup>6</sup>, ni accroissement ou diminution par supériorité ou infériorité; elle est de toute part égale, la même de toute part, comme l'unique beauté et l'unique

conditions préliminaires pour celui qui veut être baptisé. Elles consistent en une récapitulation de la théologie nicéenne en même temps que d'autres points fondamentaux de la religion chrétienne.

4. Le terme δύναμις employé pour désigner l'essence de Dieu se rencontre aussi dans les *Discours* 1, 7 et 22, 12.

5. Remarquer la structure de la phrase, construite avec le parallélisme et l'antithèse, qui constituent deux des procédés habituels de la rhétorique asiatique (cf. E. NORDEN, *Die antike Kunstprosa*, Leipzig 1909<sup>2</sup>, p. 564-566).

6. Il me semble que l'emploi de οὐσία et φύσεις pour désigner les hypostases est exceptionnel; de toute façon — pour éviter toute ambiguïté —, les termes sont utilisés au pluriel et, du reste, en grec, οὐσία et ὑπόστασις étaient compris dans des sens assez proches.

κάλλος και μέγεθος· τριῶν ἀπειρων ἀπειρον συμφυΐαν, Θεὸν ἕκαστον καθ' ἑαυτὸ θεωρούμενον, ὡς Πατέρα και Υἱόν, ὡς Υἱόν και τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, φυλασσομένης  
 15 ἑκάστῳ τῆς ιδιότητος. Θεὸν τὰ τρία σὺν ἀλλήλοις νοούμενα, ἐκεῖνο διὰ τὴν ὁμοουσιότητα, τοῦτο διὰ τὴν μοναρχίαν. Οὐ φθάνω τὸ ἐν νοῆσαι και τοῖς τρισὶ περιλάμπομαι· οὐ φθάνω τὰ τρία διελεῖν και εἰς τὸ ἐν  
 C ἀναφέρομαι. Ὅταν ἐν τι τῶν τριῶν φαντασθῶ, τοῦτο  
 20 νομίζω τὸ πᾶν και τὴν ὄψιν πεπλήρωμαι και τὸ πλεῖον διέφυγεν. Οὐκ ἔχω τὸ μέγεθος τούτου καταλαθεῖν, ἵνα δῶ τὸ πλεῖον τῷ λειπομένῳ. Ὅταν τὰ τρία συνέλῳ τῇ θεωρίᾳ, μίαν ὁρῶ λαμπάδα, οὐκ ἔχων διελεῖν ἢ μετρῆσαι τὸ φῶς ἐνιζόμενον.

42. Φοβῆ σὺ γέννησιν, ἵνα μὴ τι πάθῃ Θεός, ὁ μὴ  
 πάσχων; Ἐγὼ φοβοῦμαι τὴν κτίσιν, ἵνα μὴ Θεὸν ἀπολέσω  
 D διὰ τῆς ὑβρεως και τῆς ἀδίκου κατατομῆς, ἢ τὸν Υἱὸν  
 τέμνων ἀπὸ τοῦ Πατρὸς ἢ ἀπὸ τοῦ Υἱοῦ τὴν οὐσίαν τοῦ  
 5 Πνεύματος. Τὸ γὰρ παράδοξον, ὅτι μὴ κτίσις ἐπάγεται μόνον Θεῷ παρὰ τοῖς κακῶς θεότητα ταλαντεύουσιν, ἀλλὰ

41, 14 τὸ πνεῦμα ἅγιον S τὸ ἅγιον πνεῦμα Ald. Maur.

41, 17 οὐ φθάνω — 20 τὸ πᾶν *Doctrina Patrum*, p. 189 Diekamp; 17 οὐ φθάνω — περιλάμπομαι *Doctrina Patrum*, p. 276 Diekamp

1. Le mot *συμφυΐα* utilisé ici n'est pas un terme technique pour désigner l'union des trois personnes dans la Trinité; ailleurs (*Lettre* 101, 31; *SC* 208) il désigne l'union des deux natures dans le Christ. Grégoire l'a même utilisé pour qualifier son amitié avec Basile (*Lettre* 1).

2. Voir ci-dessus *Discours* 39, 11, note 2. P.G.

3. On sait que le terme «consubstantiel» (ὁμοούσιος) a été adopté par le Concile de Nicée (325) pour affirmer la divinité du Fils; il est «de même substance» que le Père, «consustantiel» au Père. P.G.

grandeur du ciel; c'est une cohésion<sup>1</sup> infinie de trois infinis; chacun est Dieu, si on le contemple en lui-même — le Père comme le Fils, le Fils comme le Saint-Esprit, chacun gardant sa «propriété»<sup>2</sup>, — et les Trois sont Dieu, si on les pense ensemble; dans un cas, c'est à cause de la consubstantialité<sup>3</sup>, dans l'autre, c'est à cause de la «monarchie»<sup>4</sup>. Dès que je pense à l'unité, je suis environné de la splendeur des Trois; dès que je distingue les Trois, je suis ramené à l'unité. Lorsque je me représente l'un des Trois, je crois que c'est le Tout, mes yeux en sont remplis, et la plus grande partie m'a échappé; je n'en puis saisir la grandeur, et j'en laisse ainsi la plus grande partie à ce qui reste hors d'atteinte; lorsque je réunis les Trois dans la contemplation, je vois une seule splendeur, sans pouvoir distinguer ou mesurer la lumière qui est une.

42. Tu redoutes le mot «génération», car tu ne veux pas que Dieu subisse quelque chose, lui, l'Impassible<sup>5</sup>? Moi, je redoute le mot «création», car je ne veux pas perdre Dieu par ton insolence et par ta division inique<sup>6</sup>, en séparant le Fils du Père, et en séparant du Fils la substance de l'Esprit. Car ce qui est étrange, ce n'est pas seulement que la création soit introduite en Dieu par ceux qui pèsent

4. Le mot de «monarchie» sert à désigner l'unité divine sans méconnaître la distinction des personnes; la «monarchie» s'oppose à la «polyarchie» (c'est-à-dire au polythéisme des païens) et à l'«anarchie» (c'est-à-dire à l'athéisme); voir *D.* 29, 2 : *SC* 250, 178.

5. Les ariens se représentaient la génération du Fils comme une génération dans l'ordre matériel, ce qui aurait impliqué une modification subie par la nature du Père, une «passion» au sens philosophique du mot; la génération était donc, selon eux, incompatible avec la perfection divine. P.G.

6. Pour les ariens, le Fils avait été créé par le Père; il y avait donc une division absolue, une «coupure» entre la substance du Père et celle du Fils. P.G.

420A και αὐτὴ πάλιν ἢ κτίσις εἰς ἑαυτὴν τέμνεται. Ὡσπερ τοῦ  
 Πατρὸς ὑποστέλλεται ὁ Υἱὸς τοῖς ταπεινοῖς καὶ κάτω  
 10 κειμένοις, οὕτως ὑποστελλομένης πάλιν καὶ ἀπὸ τοῦ Υἱοῦ  
 τῆς ἀξίας τοῦ Πνεύματος, ὡς ἂν καὶ Θεὸς καὶ κτίσις  
 ὑβρίζεται τῇ καινῇ ταύτῃ θεολογίᾳ. Οὐδὲν τῆς Τριάδος, ὧ  
 οὔτοι, δοῦλον οὔτε κτιστὸν οὔτε ἐπείσακτον, ἤκουσα τῶν  
 σοφῶν τινος λέγοντος. «Εἰ ἔτι ἀνθρώποις ἤρεσκον, Χριστοῦ  
 15 δοῦλος οὐκ ἂν ἦμην», φησὶν ὁ θεὸς ἀπόστολος<sup>α</sup>. Εἰ ἔτι  
 κτίσματι προσεκύνουν ἢ εἰς κτίσμα ἐβαπτίζομην, οὐκ ἂν  
 ἐθεοῦμην οὐδὲ τὴν πρώτην μετεποιούμην γέννησιν. Τί  
 φήσω πρὸς τοὺς τὴν Ἀστάρτην προσκυνοῦντας ἢ τὸ  
 Χαμῶς βδέλυγμα Σιδωνίων ἢ τοῦ ἄστρου τὸν τύπον,  
 20 τοῦ μικρὸν ὑπὲρ ταῦτα θεοῦ τοῖς εἰδωλολάτραις, πλὴν  
 κτίσματος καὶ ποιήματος, αὐτὸς ἢ μὴ προσκυνῶν τὰ δύο,  
 B εἰς ἃ συμβεβάπτισμαι, ἢ προσκυνῶν τὰ ὁμόδουλα; Ὁμό-

42, 12 οὔτε ... οὔτε : οὐδὲ ... οὐδὲ m' Ald. Maur. || ἤκουσας AW Vb Vp  
 Ald. || 21 ὁμόδουλα<sup>2</sup> : δοῦλα BD<sup>2</sup> Ald.

42. a. Gal. 1, 10.

1. Le verbe *ταλαντεύω* a ici le sens à la fois ironique et polémique de «mesurer avec la balance» le poids (c'est-à-dire la dignité) des personnes de la Trinité; il équivaut à *μετρέω* qu'on trouve, lui aussi, appliqué ironiquement aux subtilités des ariens, dans le *Discours* 33, 1.

2. C'est la doctrine des ariens et des pneumatomaques relativement à l'Esprit-Saint, qui se place, d'après eux, sur le même plan que les puissances angéliques, mais qui, en tant que créature, est de toute façon à un degré plus bas que le Fils. Voir pour une information plus détaillée SIMONETTI, *La crisi ariana*, p. 481 s.

3. La théologie nouvelle à laquelle il est fait ironiquement allusion est celle des ariens; cf. la même attitude polémique dans le *Discours* 20, 10.

4. La créature est servante de Dieu : c'est donc dans cette situation que serait l'Esprit, s'il était considéré comme une créature; cf. *Discours* 33, 17; 34, 10, etc.

5. Toute cette phrase apparaît aussi dans GRÉGOIRE DE NYSSE, *Vie de Grégoire le Thaumaturge*, PG 46, 913 A, où est exposée la *μισταγωγία* du Thaumaturge. C'est pourquoi le sage dont il est question tout de

misérablement la divinité<sup>1</sup>, mais encore c'est que même la création soit à son tour divisée contre elle-même : de même que le Fils est écarté du Père par ces hommes bas et terre-à-terre, de même l'Esprit est à son tour écarté de la dignité du Fils<sup>2</sup>, de sorte que ce sont à la fois Dieu et la création qui sont outragés par cette nouvelle théologie<sup>3</sup>. Rien dans la Trinité, mes amis, n'est servile<sup>4</sup>, ni créé, ni introduit du dehors, voilà ce que j'ai entendu dire à un sage<sup>5</sup>. «Si je plaisais encore aux hommes, je ne serais pas serviteur du Christ<sup>a</sup>», dit le divin Apôtre. Si j'adorais encore une créature<sup>6</sup>, si j'étais baptisé au nom d'une créature, je ne serais pas divinisé et je ne reformerais pas ma première naissance. Que dirai-je à ceux qui adorent Astarté ou Chamos<sup>7</sup>, l'abomination des Sidoniens, ou la figure d'un astre<sup>8</sup> — dieu un peu au-dessus des deux autres aux yeux des idolâtres, mais qui est créé et fait —, si moi-même je n'adore pas les deux au nom desquels je suis baptisé conjointement, ou bien si j'adore mes compagnons

suite après pourrait être justement Grégoire le Thaumaturge. Cette identification aurait été proposée par un scholiaste, qui n'a pas été mieux identifié, et par Basile le Petit, comme on le déduit de l'annotation des Mauristes *ad locum*. Nous ne savons pas, cependant, sur quels éléments ceux-ci ont fondé leur identification. En effet, le Fils et l'Esprit seraient «introduits du dehors», «intrus», s'ils n'étaient pas Dieu comme le Père.

6. Adorer l'Esprit-Saint serait alors comme adorer une créature : cf. *Discours* 33, 17; 34, 10, etc. (c'est une objection typique de la pneumatologie nicéenne); cf. également un peu plus loin et le chap. 43. S'ils sont créés, le Fils et l'Esprit seraient, en effet, seulement des créatures, même s'ils ont une plus grande dignité que l'homme.

7. Chamos était une idole des Moabites (cf. *Nombr.* 21, 29) à laquelle Salomon édifia aussi un temple (cf. *I Rois* 11, 7).

8. Allusion polémique à l'adoration des astres, qui était, chez les païens de l'époque, une des conceptions philosophiques les plus répandues. Le soleil était le symbole du Dieu suprême; de même que Dieu gouverne l'univers de façon invisible, de même le soleil donne vie de façon visible à l'univers et à l'homme. Il suffit de lire à ce sujet JULIEN L'APOSTAT, *Discours au roi Hélios*.

δουλα γάρ, καὶ εἰ μικρὸν τιμιώτερα, ἐπεὶ καὶ ἐν ὁμοδούλοις ἐστὶ τις διαφορὰ καὶ προτιμήσις.

43. Θέλω τὸν Πατέρα μείζω<sup>a</sup> εἰπεῖν, ἐξ οὗ καὶ τὸ ἴσους εἶναι τοῖς ἴσους ἐστὶ καὶ τὸ εἶναι. Τοῦτο γὰρ παρὰ πάντων δοθήσεται. Καὶ δέδοικα τὴν ἀρχὴν, μὴ ἐλαττόνων ἀρχὴν ποιήσω καὶ καθυβρίσω διὰ τῆς προτιμήσεως· οὐ γὰρ δόξα  
 5 τῷ ἐξ οὗ ἢ τῶν ἐξ αὐτοῦ ταπεινώσις. Πρὸς δὲ καὶ ὑποφῶμαι τὴν σὴν ἀπληστίαν, μὴ τὸ «μείζον» λαθῶν διχοτομήσης τὴν φύσιν, κατὰ πάντα τῷ μείζονι χρώμενος.  
 C Οὐ γὰρ κατὰ τὴν φύσιν τὸ «μείζον», τὴν αἰτίαν δέ. Οὐδὲν γὰρ τῶν ὁμοουσιῶν τῇ οὐσίᾳ μείζον ἢ ἐλαττον. Θέλω τὸν  
 10 Υἱὸν προτιμῆσαι τοῦ Πνεύματος, ὡς Υἱόν, καὶ οὐ συγχωρεῖ μοι τὸ βάπτισμα τελειοῦν με διὰ τοῦ Πνεύματος. Ἄλλὰ δέδοικας μὴ τριθεῖαν ὀνειδισθῆς; Ἐχε σὺ τὸ ἀγαθόν, τὴν ἐν τοῖς τρισὶν ἔνωσιν· ἐμοὶ τὴν μάχην παράπεμψον. Ἔασον ἐμὲ ναυπηγὸν εἶναι, σὺ χρωῖ τῇ νηϊ. Καὶ εἰ ναυπηγός ἐστιν  
 15 ἕτερος, ἐμὲ λάβε τῆς οἰκίας ἀρχιτέκτονα· σὺ ταύτην οἶκει μετὰ ἀσφαλείας, καὶ εἰ μηδὲν ἐμόχθησας. Οὐχ

43, 1 μείζω : μείζονα m Q corr. Vb<sup>2</sup> || 2 ἐπεὶ καὶ τὸ εἶναι A || 4 ποιήσας καθυβρίσω A || 5 τὸ ἐξ οὗ AT R || 9 τὸ μείζον A || 9-10 προτιμῆσαι τὸν υἱὸν m praeter Pd (sed cum signis transp. Pd) || 11 μοι : με Z om. Ald. Maur. || 14 ἐμὲ : με S B Ald. Maur.

43. a. Jn 14, 17.

43, 1 θέλω τὸν πατέρα — 13 παράπεμψον *Doctrina Patrum*, p. 3 Diekamp

1. Cf. D. 30, 7 : SC 250, 240.

2. Répétition de notions déjà connues de la théologie trinitaire de Grégoire : cf. ci-dessus *Discours* 39, 12 et *Introduction*, p. 37 s.

3. La fonction principale du baptême est de «rendre parfait» (τελειοῦν) la perfection est donnée par l'Esprit-Saint, dont le rôle principal est de sanctifier : cf. aussi chap. 44 et *Discours* 33, 17, ainsi que BASILE, *Sur le Saint-Esprit*, 16, 38 SC 17 bis, p. 376-384. L'observation

de servitude? Car ce sont mes compagnons de servitude, même s'ils sont plus à l'honneur que moi, puisque aussi bien entre compagnons de servitude il y a une certaine différence et une certaine prééminence.

43. Je désire dire que le Père est «plus grand<sup>a</sup>», lui de qui ceux qui sont égaux tirent leur égalité et leur être — cela, tout le monde l'admettra —; et je redoute de l'appeler «le principe», par crainte de faire de lui un principe d'être inférieurs et d'outrager les autres par cette prééminence, car ce n'est pas glorifier celui de qui viennent les autres que de rabaisser ceux qui viennent de lui. De plus, je soupçonne que tu es insatiable, et je crains que, prenant le terme «plus grand», tu ne divises en deux la nature en appliquant à tort ce terme «plus grand». En effet, ce n'est pas à la nature que s'applique le terme «plus grand», mais à la cause<sup>1</sup>, car aucun de ceux qui sont consubstantiels n'est plus grand ou moins grand au point de vue de la substance<sup>2</sup>. Je désire donner la prééminence au Fils sur l'Esprit, en tant que Fils; mais le baptême ne me le permet pas, lui qui achève ma sanctification par l'Esprit<sup>3</sup>. Mais tu redoutes qu'on te reproche d'admettre trois dieux<sup>4</sup>? Garde pour ta part le bien qu'est l'unité dans les Trois, et confie-moi le combat. Laisse-moi être le constructeur du navire et sers-toi du navire. Et si un autre est le constructeur du navire, accepte-moi comme architecte de la maison et habite-la en sécurité, même si tu n'as pris aucune peine.

fait partie de la pneumatologie orthodoxe et se retrouve un peu partout chez les auteurs nicéens.

4. L'accusation de trithéisme est un peu partout répandue contre les Cappadociens, à cause de la distinction qu'ils font entre hypostase et *ousia*, qui devait passer difficilement dans certains milieux, même orthodoxes. Grégoire lui-même doit s'en défendre également dans le *Discours* 31, 13; GRÉGOIRE DE NYSSE compose son traité *Ad Eustathium, de Sancta Trinitate* pour clarifier sa position à cet égard (cf. p. 5, 5 s. Müller).



ἤττον εὐπλοήσεις ἢ οἰκήσεις τὴν οἰκίαν, ἐμοῦ τοῦ ταῦτα κατασκευάσαντος, εἰ καὶ μηδὲν περὶ ταῦτα πεφίλοπόνηκας. Ὅρᾳς τὴν εὐγνωμοσύνην ὅση; ὁρᾳς τοῦ Πνεύματος τὴν χρηστότητα; Ἐμὸς ὁ πόλεμος ἔστω, σὸν τὸ ἐκνίκημα. D Ἐγὼ βαλλοίμην, σὺ δὲ εἰρήνευε, τῷ προπολεμοῦντι συνευχόμενος· χεῖρα δίδου διὰ τῆς πίστεως. Ἐχω τρεῖς λίθους οἷς σφενδονήσω τὸν ἀλλόφυλον<sup>b</sup>. Ἐχω τρεῖς ἐμπνεύσεις κατὰ τοῦ υἱοῦ τῆς Σαραφθίας<sup>c</sup>, αἷς ζωοποιήσω νενεκρωμένους. Ἐχω τρεῖς ἐπικλύσεις κατὰ τῶν σχιδάκων<sup>d</sup>, αἷς καθιερώσω τὴν θυσίαν, ὕδατι πῦρ ἐγείρων, τὸ παραδοξότατον· καὶ τοὺς προφήτας καταβαλῶ<sup>e</sup> τῆς αἰσχύνης, μυστηρίου δυνάμει χρώμενος.

44. Τί μοι δεῖ μακροτέρων λόγων; Διδασκαλίας γὰρ ὁ καιρὸς, οὐκ ἀντιλογίας. «Μαρτύρομαι ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἐκλεκτῶν ἀγγέλων<sup>a</sup>», μετὰ ταύτης βαπτισθήσῃ τῆς πίστεως. Εἰ μὲν ἄλλως ἐγγέγραψαι ἢ ὡς ὁ ἐμὸς ἀπαιτεῖ λόγος, δεῦρο καὶ μετεγγράφηθι. Ἐγὼ τούτων οὐκ ἀφυῆς καλλιγράφος, γράφων ἂν γέγραμμαι καὶ διδάσκων ἂν καὶ μεμάθηκα καὶ τετήρηκα ἐξ ἀρχῆς εἰς τὴνδε τὴν πολιάν.

43, 18 εἰ καὶ : καὶ εἰ B T || πεφίλοσόφηκας Vp D πεφίλοπόνηται Dmg. || 20 ἔστω cum σὸν τὸ ἐκνίκημα coniungunt Ald. Maur.  
44, 2 τοῦ om. n || 7 καὶ<sup>1</sup> om. S Vp D habet s.u. Ve

43. b. Cf. I *Sam.* 17, 40-49. c. Cf. IV *Rois* 17, 21-22 (LXX). d. Cf. III *Rois* 18, 34-38. e. Cf. III *Rois* 18, 40.  
44. a. 1 *Tim.* 5, 21.

1. Paroles adressées à un auditoire qui n'est évidemment pas assez compétent en ce qui concerne les problèmes théologiques; la discussion technique doit être réservée à celui qui s'y entend, c'est-à-dire à l'évêque.

2. Allusion au combat de David contre Goliath. P.G.

3. Élie rendit la vie au fils de la veuve de Sarephta en soufflant trois fois sur lui (d'après le texte de la *Septante*). P.G.

4. Élie fit descendre par sa prière le feu du ciel sur le bûcher qu'il

Tu ne feras pas moins une heureuse navigation ou tu n'habiteras pas moins la maison, si c'est moi qui ai tout organisé, sans que tu fournisses aucun travail. Tu vois quel est mon désintéressement? Tu vois la bonté de l'Esprit? A moi la guerre! A toi le prix de la victoire! Que je sois frappé de traits! Toi, reste en paix, aide de ta prière celui qui se bat pour toi, tends-lui la main comme signe de ta confiance<sup>1</sup>. J'ai trois pierres avec lesquelles je frapperai l'étranger, grâce à ma fronde<sup>2</sup>; j'ai trois insufflations à faire sur le fils de la femme de Sarephta<sup>3</sup>, grâce auxquelles je ferai vivre ceux qui sont des cadavres; j'ai à verser trois fois de l'eau sur le bois, et je consacrerai ainsi la victime en faisant jaillir le feu avec de l'eau<sup>d</sup>, ce qui est le plus extraordinaire; et je jetterai à terre les prophètes d'ignominie, en usant de la puissance du mystère<sup>e4</sup>.

44. Qu'ai-je besoin de plus longs propos? C'est le moment d'enseigner, non de disputer. «J'atteste devant Dieu et les anges élus<sup>a</sup>» que tu seras baptisé avec cette foi. Si l'on a écrit en toi autre chose que ce que mon discours demande, viens ici, et que l'on modifie ce qui a été écrit<sup>5</sup>! Je ne suis pas sans talent pour écrire cela en toi; j'écris ce que l'on a écrit en moi, j'enseigne ce que j'ai appris et gardé depuis le début jusqu'à la vieillesse où je suis. A moi le

avait fait arroser trois fois. Il fit ensuite massacrer les prophètes de Baal qui avaient été incapables d'accomplir le même prodige. Dans cet exemple et dans le précédent le chiffre trois fait allusion à la triple immersion du baptême. P.G.

5. Comme l'observe BERNARDI (p. 215), «les candidats doivent émettre au préalable une confession de foi mentionnant expressément leur adhésion au consubstantiel, ce qui revient à dire au symbole de Nicée. L'évêque n'admettra aucune objection. Il ajoute même: "Si les termes de ton inscription sont différents de ce que je demande, viens les modifier." Il ne s'agit pas de réclamer une rétractation à ceux qui ont déjà été baptisés, mais d'exiger une nouvelle profession de foi de la part de ceux qui, l'ayant fournie antérieurement, n'ont pas encore reçu le baptême.»

Ἐμὸς ὁ κίνδυνος, ἐμὸν καὶ τὸ γέρας, τοῦ τῆς σῆς ψυχῆς  
 B οἰκονόμου, καὶ τελειοῦντός σε διὰ τοῦ βαπτίσματος. Εἰ δὲ  
 10 οὕτως ἔχεις καὶ καλοῖς ἐνεσημάνθης τοῖς γράμμασι,  
 φύλασέ μοι τὰ γεγραμμένα, ἐν καιροῖς τρεπτοῖς ἄτρεπτος  
 μένων περὶ ἀτρέπτου πράγματος. Μίμησαι τὸν Πιλάτον ἐπὶ  
 τὸ κρεῖττον, κακῶς γράφοντα καλῶς γεγραμμένους. Εἶπε  
 τοῖς μεταπειθουσί σε · «Ὁ γέγραφα, γέγραφα<sup>b</sup>.» Καὶ γὰρ  
 15 ἂν αἰσχυνοίμην εἰ τοῦ κακοῦ μένοντος ἀκλινοῦς τὸ καλὸν  
 ῥᾶστα μετακλίνοιτο, δέον εὐμετακινήτους μὲν εἶναι πρὸς τὸ  
 κρεῖττον ἀπὸ τοῦ χείρονος, ἀκινήτους δὲ πρὸς τὸ χεῖρον  
 ἀπὸ τοῦ βελτίονος. Εἰ οὕτως βαπτίζῃ καὶ κατὰ ταύτην τὴν  
 μαθητείαν, «Ἴδου τὰ χεῖλη μου οὐ μὴ κωλύσω<sup>c</sup>», ἰδοὺ  
 20 κίχρημι τὰς χεῖρας τῷ Πνεύματι. Ταχύνωμεν τὴν σωτη-  
 C ρίαν, ἀναστῶμεν ἐπὶ τὸ βάπτισμα · σφύζει τὸ Πνεῦμα,  
 πρόθυμος ὁ τελειωτής, τὸ δῶρον ἔτοιμον. Εἰ δὲ σκάζεις<sup>d</sup>  
 ἔτι καὶ μὴ καταδέχηται τὸ τέλειον τῆς θεότητος, ζήτησι τὸν  
 βαπτιστὴν ἢ καταβαπτιστὴν. Ἐμοὶ δὲ οὐ σχολὴ τέμνειν  
 25 θεότητα καὶ νεκρὸν σε ποιεῖν ἐν καιρῷ τῆς ἀναγεννήσεως,  
 ἵνα μήτε τὸ χάρισμα ἔχῃς μήτε τὴν ἐλπίδα τῆς χάριτος, ἐν  
 ὀλίγῳ ναυαγήσας<sup>e</sup> τὴν σωτηρίαν, ὡς ὅτι ἂν ὑφέλης τῶν  
 τριῶν τῆς θεότητος, τὸ πᾶν ἔση καθηρηκῶς καὶ σεαυτῷ  
 τὴν τελείωσιν.

D 45. Ἄλλ' οὐπω τύπος οὐδεὶς ἐν τῇ σῇ ψυχῇ, οὔτε  
 χείρονος γράμματος οὔτε βελτίονος, σήμερον δὲ σε γρα-  
 φῆναι δεήσει καὶ παρ' ἡμῶν τυπωθῆναι πρὸς τελειότητα;

44, 16 μετακλίνοιτο n Maur. : κλίνοιτο m Ald. || 23-24 σὸν βαπτιστὴν  
 Ald. || 24 ἢ καταβαπτιστὴν om. S Pd add. S<sup>2</sup> Pd<sup>2</sup> || 27 ὡς ὅτι —  
 29 τελείωσιν om. B || 28 σεαυτὸν A

45, 2 οὔτε : οὐδὲ Maur.

44. b. Jn 19, 22. c. Ps. 39, 10. d. Cf. III Rois 18, 21. e. Cf. I-  
 Tim. 1, 19.

risque, à moi aussi la récompense, moi qui suis l'intendant  
 de ton âme et qui te donne la perfection par le baptême. Si  
 tu es dans ces dispositions, si c'est le bon texte que l'on a  
 écrit en toi, garde, je t'en prie, ce qui a été écrit, et, au  
 milieu des circonstances changeantes, reste inchangé<sup>1</sup>, à  
 l'égard de ce qui est interchangeable. Imite — mais en mieux —  
 Pilate qui écrivait une chose défectueuse, tandis qu'on a  
 écrit en toi ce qui est bien; dis à ceux qui essaient de te faire  
 changer d'avis : «Ce que j'ai écrit, je l'ai écrit<sup>b</sup>.» J'aurais  
 honte si, alors que le mal reste stable, le bien pliait très  
 aisément; nous devons nous mouvoir facilement vers le  
 bien en quittant le mal, mais être immobiles pour aller vers  
 le mal en quittant le bien. Si tu es baptisé dans ces  
 dispositions et avec cette doctrine<sup>2</sup>, «voici, je ne retiendrai  
 pas mes lèvres<sup>c</sup>», voici, je prête mes mains à l'Esprit.  
 Hâtons le salut; levons-nous pour aller au baptême;  
 l'Esprit trépigne d'impatience, l'initiateur s'empresse, le  
 don est prêt. Mais si tu boites encore<sup>d</sup>, et si tu n'admet pas  
 la divinité dans sa perfection, cherche quelqu'un pour te  
 baptiser ou pour te noyer; il ne m'est pas loisible d'opérer  
 une coupure dans la divinité et de faire de toi un cadavre au  
 moment de ta seconde naissance, pour que tu n'aies ni la  
 grâce, ni l'espérance de la grâce, et que tu provoques en un  
 instant le naufrage<sup>e</sup> de ton salut. Car si tu soustrais l'un des  
 Trois à la divinité, c'est le tout que tu auras supprimé, ainsi  
 que la perfection pour toi-même.

45. Mais rien n'est encore marqué dans ton âme, ni  
 mauvais, ni bon texte; et c'est aujourd'hui que nous  
 devons écrire en toi et te marquer en vue de la perfection.

1. L'idéal du chrétien est l'ἀπάθεια : à cet idéal est consacrée une  
 bonne partie du *Discours* 36 (cf. chap. 10 et les remarques que nous  
 avons faites à ce sujet : *SC* 318, p. 263).

2. Dans le *Discours* 33, 17 également le caractère exhaustif de la  
 déclaration de foi s'allie au caractère exhaustif de la formule baptismale.

Εἶσω τῆς νεφέλης χωρήσωμεν<sup>a</sup>, δός μοι τὰς πλάκας τῆς  
 5 σῆς καρδίας<sup>b</sup>, γίνομαι σοι Μωϋσῆς, καὶ εἰ τολμηρὸν  
 424A εἰπεῖν ἐγγράφω δακτύλῳ Θεοῦ νέαν δεκάλογον<sup>c</sup>, ἐγγράφω  
 σύντομον σωτηρίαν. Εἰ δέ τι θηρίον αἰρετικὸν καὶ ἀλό-  
 γιστον, κάτω μεινάτω<sup>d</sup>, ἢ κινδυνεύσει λιθοβολούμενον τῷ  
 λόγῳ τῆς ἀληθείας. Βαπτίσω σε μαθητεύων εἰς ὄνομα  
 10 Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος. Ὅνομα δὲ κοινὸν  
 τῶν τριῶν ἓν, ἡ θεότης. Γνώση καὶ τοῖς σχήμασι καὶ  
 τοῖς ῥήμασιν, ὡς ὅλην ἀποπέμπη τὴν ἀθειαν, οὕτως ὅλη  
 θεότητι συντασσόμενος. Πίστευε τὸν σύμπαντα κόσμον,  
 ὅσος τε ὄρατός καὶ ὅσος ἀόρατος, ἐξ οὐκ ὄντων παρὰ  
 15 Θεοῦ γενόμενον καὶ προνοία τοῦ ποιήσαντος διοικούμενον,  
 δέξασθαι τὴν εἰς τὸ κρεῖττον μεταβολήν. Πίστευε μὴ  
 οὐσίαν εἶναι τινὰ τοῦ κακοῦ μήτε βασιλείαν, ἢ ἀναρχὸν ἢ  
 παρ' ἐαυτῆς ὑποστᾶσαν ἢ παρὰ τοῦ Θεοῦ γενομένην, ἀλλ'  
 ἡμέτερον ἔργον εἶναι τοῦτο καὶ τοῦ πονηροῦ, ἐκ τῆς  
 20 ἀπροσεξίας ἐπεισελθὸν ἡμῖν, ἀλλ' οὐχὶ τοῦ κτίσαντος.  
 Β Πίστευε τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ, τὸν προαιώνιον Λόγον, τὸν  
 γεννηθέντα ἐκ τοῦ Πατρὸς ἀχρόνως καὶ ἀσωμάτως, τοῦτον  
 ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν γεγενῆσθαι διὰ σὲ καὶ Υἱὸν  
 ἀνθρώπου, ἐκ τῆς Παρθένου προελθόντα Μαρίας ἀρρήτως

45, 5 καρδίας : διανοίας Vp D corr. Vp mg. Dmg. || μωσῆς ABWQ  
 Ald. Maur. || εἰ καὶ B Ald. Maur. || 7 αἰρετικὸν : πονηρὸν C Rmg. O Ve ||  
 9 βαπτίζω CRO Ve || 12 οὕτως om. m' || 16 δέξασθαι WQVZ ||  
 23 γεγενῆσθαι A Q Pd RO<sup>2</sup> Ve Vp D γενῆσθαι S

45. a. Cf. Ex. 24, 18. b. Cf. Ex. 31, 18. c. Cf. Ex. 20, 3-17.  
 d. Cf. Ex. 19, 12-13.

1. Cette signification allégorique de l'épisode d'Exode 24, 15 est également exposée dans le D. 28, 2 (SC 250, p. 102) où revient la distinction entre les divers degrés de la foi, correspondant à la distance entre les divers personnages; cet épisode est traité de façon analogue par GRÉGOIRE DE NYSSE, *Vie de Moïse* II, 154 s. (SC 1 bis, p. 204 s).

Entrons à l'intérieur de la nuée<sup>a</sup>, donne-moi les tablettes<sup>b</sup> de ton cœur, je suis pour toi Moïse – bien qu'il soit audacieux de dire cela –, j'écris en toi avec le doigt de Dieu un nouveau décalogue<sup>c</sup>, j'écris en toi un abrégé du salut. S'il y a quelque bête hérétique et dénuée de raison, qu'elle reste en bas, ou bien elle risque d'être lapidée<sup>d</sup> par la parole de vérité<sup>1</sup>. Je te baptiserai en t'instruisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit; et le nom commun au Trois est unique, c'est la divinité. Tu comprendras, d'après les gestes et les paroles<sup>2</sup>, que, si tu rejettes l'athéisme tout entier, de même tu te ranges avec la divinité tout entière. Crois<sup>3</sup> que l'ensemble de l'univers, aussi bien visible qu'invisible, a été tirée du néant par Dieu, qu'il est gouverné par la providence de celui qui l'a fait, et qu'il reçoit le changement pour un état meilleur. Crois que le mal n'a ni substance<sup>4</sup> ni royauté, ou sans commencement, ou subsistant par elles-mêmes, ou venant de Dieu; crois au contraire que le mal est notre œuvre et celle du Malin, et qu'il s'est introduit parmi nous par ton incurie, non par celle du créateur. Crois que le Fils de Dieu, le Verbe antérieur aux siècles, engendré par le Père d'une manière intemporelle et incorporelle, est devenu aussi fils de l'homme à cause de toi, dans les derniers jours; il vient de la Vierge Marie d'une manière ineffable et sans tache – car

2. Comme le remarquent les Mauristes «per vocem σχήμασι Gregorius significat ritum externum et baptismi caeremonias».

3. Cette *expositio fidei* s'inspire du symbole de Nicée, mais par son ample développement elle prélude déjà au symbole de Constantinople qui date de quelques mois plus tard (remarque, par exemple, l'insistance sur l'Incarnation du Christ et la mention de la Vierge Marie).

4. Cette précision sur l'inexistence du mal est dirigée probablement contre le dualisme des manichéens qui devraient être assez répandus dans les deux derniers siècles de l'Empire Romain. Cette affirmation est inspirée par PLOTIN (cf. *Ennéade* I, 8, 1, etc.) et est reprise par les autres Cappadociens (cf. BASILE, *Hom.* 9, 5, PG 31, 341 B-C; GRÉGOIRE DE NYSSE, *Or. Catéch.* 6 s., PG 45, 25 s. et *De an. et res.*, PG 46, 93 B); on la trouve encore chez GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Poèmes* I, 1, 4, v. 24-25.

25 καὶ ἀρυπάρως — οὐδὲν γὰρ ῥυπαρὸν οὐ Θεὸς καὶ δι' οὐ  
 σωτηρία —, ὅλον ἄνθρωπον, τὸν αὐτὸν καὶ Θεόν, ὑπὲρ ὅλου  
 τοῦ πεπονθότος, ἵνα ὄλω σοι τὴν σωτηρίαν χαρίσῃται,  
 ὅλον τὸ κατάκριμα λύσας τῆς ἁμαρτίας· ἀπαθῆ θεότητι,  
 παθητὸν τῷ προσλήμματι, τοσοῦτον ἄνθρωπον διὰ σέ ὅσον  
 30 σὺ γίνῃ δι' ἐκεῖνον Θεός· τοῦτον ὑπὲρ τῶν ἀνομιῶν ἡμῶν  
 ἦχθαι εἰς θάνατον, σταυρωθέντα τε καὶ ταφέντα, ὅσον  
 θανάτου γεύσασθαι, καὶ ἀναστάντα τριήμερον ἀνεληλυθέναι  
 C εἰς τοὺς οὐρανοὺς ἵνα σε συναγάγῃ κάτω κείμενον· ἤξειν  
 τε πάλιν μετὰ τῆς ἐνδόξου αὐτοῦ παρουσίας, κρίνοντα  
 35 ζῶντας καὶ νεκρούς, οὐκέτι μὲν σάρκα, οὐκ ἀσώματον δέ,  
 οἷς αὐτὸς οἶδε λόγοις, θεοειδεστέρου σώματος, ἵνα καὶ ὀφθῆ  
 ὑπὸ τῶν ἐκκεντησάντων<sup>c</sup> καὶ μείνη Θεὸς ἔξω παχύτητος.  
 Δέχου πρὸς τούτοις ἀνάστασιν, κρίσιν, ἀνταπόδοσιν τοῖς  
 δικαίοις τοῦ Θεοῦ σταθμοῖς. Ταύτην δὲ εἶναι φῶς τοῖς  
 40 κεκαθαυμένοις τὴν διάνοιαν, τουτέστι Θεὸν ὀρώμενον τε  
 καὶ γινωσκόμενον, κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς καθαρότητος, ὃ  
 δὴ καὶ βασιλείαν οὐρανῶν ὀνομάζομεν· σκότος δὲ τοῖς  
 τυφλώττουσι τὸ ἡγεμονικόν, τουτέστιν ἀλλοτριῶσιν Θεοῦ  
 κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς ἐντεῦθεν ἀμβλυωπίας. Δέκατον,  
 45 ἐργάζου τὸ ἀγαθόν<sup>f</sup> ἐπὶ τούτῳ τῷ θεμελίῳ τῶν δογμάτων,  
 ἐπειδὴ «πίστις χωρὶς ἔργων νεκρά<sup>g</sup>», ὡς ἔργα δίχα  
 425 A πίστεως. Ἐχεις τοῦ μυστηρίου τὰ ἔκφορα καὶ ταῖς τῶν

45, 34 κρινούντα Vp D corr. Vp mg. Dmg. κρίνοντας S || 39 φῶς μὲν A

45. e. Cf. *Apoc.* 1, 7. *Jn* 19, 37. *Zach.* 12, 10. f. *Gal.* 6, 10. g. *Jac.* 2, 10.

45, 26 ὅλον ἄνθρωπον — 28 τῆς ἁμαρτίας *Doctrina Patrum*, p. 67 Diekamp

1. Le terme πρόσληψις, associé à θεότης, désigne le fait, pour le Christ, d'avoir assumé la chair; cf. *Discours* 38, 13; 39, 13; 37, 2; *Lettre* 101, 25-26 etc. (JC 208).

il n'y a aucune tache là où se trouvent Dieu et le moyen du salut —; il est homme tout entier et en même temps Dieu, pour le bien de celui qui a été tout entier atteint, afin de t'accorder le salut à toi tout entier, en détruisant toute entière la condamnation du péché; il est impassible par sa divinité, passible par ce qu'il a assumé<sup>1</sup>; il est autant homme à cause de toi, que toi, tu deviens Dieu à cause de lui<sup>2</sup>: lui, pour nos iniquités, il a été conduit à la mort, il a été crucifié et enseveli, autant seulement qu'il faut pour goûter la mort, et il est ressuscité le troisième jour, il est monté aux cieux pour t'y conduire avec lui, toi qui es ici-bas; il reviendra avec son glorieux avènement, jugeant les vivants et les morts; il n'est plus chair, mais il n'est pas sans corps; pour des raisons qu'il connaît lui-même il a un corps semblable à Dieu: ainsi il peut être vu par ceux qui l'ont transpercé<sup>e</sup>, comme il reste Dieu, exempt de toute épaisseur<sup>3</sup>. Admets, en plus de cela, la rétribution suivant les justes balances de Dieu: c'est la lumière pour ceux qui ont opéré la purification de leur pensée, autrement dit, c'est Dieu, vu et connu dans la mesure où l'on est pur, et nous appelons cela le royaume des cieux; au contraire, ce sont les ténèbres pour ceux qui aveuglent leur raison, autrement dit, c'est l'éloignement de Dieu, dans la mesure de la faible vue d'ici-bas. En dixième lieu<sup>4</sup>, «travaille à faire le bien<sup>f</sup>» sur le fondement de ces dogmes, puisque «la foi sans les œuvres est morte<sup>g</sup>», comme les œuvres séparées de la foi. Tu as ainsi ce qui peut être divulgué de notre mystère et

2. Même observation dans le *Discours* 30, 6.

3. L'épaisseur de la chair. Voir *supra*, D. 38, 2, note 4. P.G.

4. On peut distinguer dans ce qui précède neuf articles de foi: Dieu créateur, Incarnation, mort du Christ, Résurrection, Ascension, retour du Christ, résurrection des morts, Jugement, Rétribution. Avec le dixième article mentionné ici, on a le «nouveau décalogue» annoncé ci-dessus. P.G.

πολλῶν ἀκοαῖς οὐκ ἀπόρητα. Τάλλα δὲ εἶσω μαθήση, τῆς  
 Τριάδος χαριζομένης, ἃ καὶ κρύψεις παρὰ σεαυτῷ σφραγιδι  
 50 κρατούμενα.

46. Πλὴν ἐκεῖνο εὐαγγελίζομαι σε. Ἡ στάσις, ἣν  
 αὐτίκα στήση μετὰ τὸ βάπτισμα πρὸ τοῦ μεγάλου βήμα-  
 τος, τῆς ἐκεῖθεν δόξης ἐστὶ προχάραγμα. Ἡ ψαλμωδία,  
 μεθ' ἧς δεχθήση, τῆς ἐκεῖθεν ὑμνωδίας προοίμιον. Αἱ  
 B 5 λαμπάδες, ἅσπερ ἀνάψεις, τῆς ἐκεῖθεν φωταγωγίας μυστή-  
 ριον, μεθ' ἧς ἀπαντήσομεν τῷ νυμφίῳ φαιδραὶ καὶ παρθένοι  
 ψυχαί<sup>a</sup>, φαιδραῖς ταῖς λαμπάσι τῆς πίστεως, μήτε καθεύ-  
 δουσαι διὰ ῥαθυμίαν, ἵνα μὴ λάθῃ παρῶν ἀδοκίμως ὁ  
 προσδοκώμενος, μήτε ἄτροφοι καὶ ἀνέλαιοι καὶ καλῶν  
 10 ἔργων ἐπιδειεῖς, ἵνα μὴ τοῦ νυμφῶνος ἐκπέσωμεν. Ὅρῳ  
 γὰρ τὸ πάθος, ὡς ἐλεεινόν. Ὁ μὲν παρέσται, ἀπαιτούσης  
 τῆς κραυγῆς τὴν ἀπάντησιν, αἱ δὲ ἀπαντήσονται, ὅσαι  
 φρόνιμοι, μετὰ λαμπροῦ τοῦ φωτὸς καὶ δαψιλεστέρως τῆς  
 τούτου τροφῆς, αἱ δὲ παραχθήσονται ζητοῦσαι τὸ ἔλαιον  
 15 οὐκ ἐν καιρῷ παρὰ τῶν ἐχόντων. Ὁ δὲ εἰσελεύσεται  
 δρομαῖος· αἱ δὲ συνεισελεύσονται, αἱ δὲ ἀποκλεισθήσονται,  
 τὸν τοῦ εἰσελθεῖν καιρὸν εἰς τὸ παρασκευάσασθαι δαπανή-  
 σασαι, καὶ πολλὰ μετακλαύσονται, ὄψῃ μαθοῦσαι τὴν

45, 48 τὰ δὲ ἄλλα Ald. Maur.

46, 1 σε : σοι T Pdmg. Cmg. Rmg. Ve mg. Ald. Maur. || 3 ἐκεῖθεν  
 Amg. S Vb Vp D Ald. Maur. : ἐκεῖσε n Pd CRO Ve || 6 ἀπαντήσωμεν S  
 Vb D V -ίσωμεν Vp -οιμεν CRO Ve || 7 καὶ μήτε Pd CRO Ve ||  
 13 φωτὸς : νυμφῶνος Dmg.

46. a. Cf. *Matth.* 25, 1-13.

1. Malgré toutes les explications de caractère théologico-philoso-  
 phique, Grégoire conserve bien la signification cachée du mystère de la  
 foi et donne à ses paroles une tonalité mystique; on retrouve plusieurs  
 fois chez lui, en effet, l'idée de μύστης et de μυστήριον.

2. Ici commence une évocation de la parabole des vierges sages et des  
 vierges folles (*Matth.* 25, 1-13). P.G.

n'est pas interdit aux oreilles de la foule. Le reste, tu  
 l'apprendras chez nous, par la grâce de la Trinité, et tu le  
 garderas caché en toi-même et retenu par un sceau<sup>1</sup>.

46. Au reste, j'annonce une bonne nouvelle : l'attitude  
 que tu prendras, debout aussitôt après le baptême, devant  
 le grand autel, est une préfiguration de la gloire de là-bas; la  
 psalmodie avec laquelle tu seras accueilli est le prélude du  
 chant des hymnes de là-bas; les lampes que tu allumeras  
 évoquent le cortège de lumière de là-bas, avec lequel nous  
 irons à la rencontre de l'époux, nous, âmes brillantes et  
 vierges<sup>a2</sup>, avec les lampes brillantes de la foi<sup>3</sup> : ne nous  
 endormons pas par indolence, pour que ne nous surprenne  
 pas l'arrivée inattendue de celui qu'on attend; ne soyons  
 pas sans nourriture, sans huile et dépourvus d'œuvres  
 bonnes, pour n'être pas exclus de la salle des noces. Car je  
 vois combien ce malheur est affligeant : l'époux sera là, au  
 moment où le cri invite à aller à sa rencontre; elles iront à  
 sa rencontre, toutes les vierges sages, avec une lumière  
 brillante et de l'huile pour l'entretenir; les autres seront  
 dans le trouble, cherchant de l'huile à contretemps auprès  
 de celles qui en ont. L'époux entrera précipitamment; les  
 premières entreront avec lui; les autres trouveront la porte  
 fermée, pour avoir occupé aux préparatifs le temps de  
 l'entrée; elles pleureront abondamment, comprenant trop

3. «L'entrée dans l'église au sortir du baptistère comportera donc  
 une station des nouveaux baptisés face au sanctuaire, c'est-à-dire face à  
 l'ensemble formé dans l'abside par le trône épiscopal, le banc du Clergé  
 qui se déploie de part et d'autre, et la table d'autel située au centre et en  
 avant. Ce privilège des nouveaux baptisés n'en serait pas un si le *bēma*  
 était habituellement visible de la nef. Sans doute faut-il donc com-  
 prendre qu'ils seront pour la première fois admis à l'intérieur des  
 tentures qui ferment l'abside du côté de la nef. L'entrée dans l'église se  
 fait pendant que l'assistance chante des psaumes, et la procession qui  
 entre porte des lampes allumées, symbole de la foi» (BERNARDI,  
 p. 215-216).

C Ζημίαν τῆς ῥαθυμίας, ὅταν μηκέτι ὁ νυμφῶν αὐταῖς εἰσι-  
 20 τητός ἢ καὶ πολλὰ δεομέναις, ὃν κακῶς ἑαυταῖς  
 ἀπέκλεισαν· ἄλλον τρόπον μιμησάμεναι τοὺς ὑστεροῦντας  
 τοῦ γάμου, ὃν ὁ καλὸς πατήρ ἐστιᾷ τῷ καλῷ νυμφίῳ<sup>b</sup>, διὰ  
 τὴν γυναῖκα τὴν νεόνυμφον ἢ διὰ τὸν ἀγρόν τὸν νεώνητον ἢ  
 25 τὸ ζεῦγος τῶν βοῶν, ἃ κακῶς ἐκτῆσαντο, διὰ τῶν μικρῶν  
 τὰ μείζονα ζημιούμενοι. Οὐδεὶς γὰρ ἐκεῖ τῶν ὑπεροπτικῶν  
 καὶ ῥαθύμων οὐδὲ τῶν ῥυπαρῶς ἀλλ' οὐ νυμφικῶς ἐστο-  
 λισμένων, κἄν ἐντεῦθεν ἑαυτὸν ἀξιώσῃ τῆς ἐκεῖθεν λαμπρο-  
 φορίας καὶ λαθῶν ἑαυτὸν παρενείρῃ<sup>c</sup> κεναιῖς ἐλπίσιν ἐξαπα-  
 30 τώμενος. Εἶτα τί; Ὅταν ἔνδον γενώμεθα, τότε οἶδεν ὁ  
 νυμφίος ἃ διδάξει καὶ ἃ συνέσται ταῖς συνεισελθούσαις  
 ψυχαῖς. Συνέσται δέ, ὡς οἶμαι, διδάσκων τὰ τελεώτερα  
 D τε καὶ καθαρώτερα· ὧν καὶ ἡμεῖς μεταλάβοιμεν, οἳ τε  
 διδάσκοντες ταῦτα καὶ οἱ μανθάνοντες, ἐν αὐτῷ Χριστῷ τῷ  
 Κυρίῳ ἡμῶν, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν.

46, 19 εἰσιτός SD corr. D<sup>2</sup> || 26 ἐστολισμένων m BTV Ald. Maur. :  
 ἐσταλμένων AW Q<sup>2</sup> Vmg. Z, Q non liquet || 27 κἀντεῦθεν AV S ||  
 34 post ἡ δόξα add. καὶ τὸ κράτος Ald. Maur. || post αἰῶνας add. τῶν  
 αἰῶνων Vp D Maur.

**Subscriptiones** : εἰς τὸ βάπτισμα· λόγος ς A εἰς τὸ βάπτισμα· στίχοι  
 ΑΥ ΙΘ R Ve D εἰς τὸ βάπτισμα Vb B (altera manus, sed antiquior) W O  
 C; subscriptiones om. QTVZ Vp, del. S<sup>2</sup> (deest P)

46. b. Cf. *Lc* 14, 16-24. c. Cf. *Matth.* 22, 11-13.

tard le dommage causé par leur indolence, lorsque la salle  
 des noces ne leur sera plus accessible malgré toutes leurs  
 demandes, car elles l'auront malencontreusement fermée  
 pour elles; elles auront imité d'une autre manière ceux qui  
 ne viennent pas au festin des noces que le bon père célèbre  
 pour le bon époux<sup>b2</sup>, l'un à cause de la femme qu'il a  
 nouvellement épousée, un autre à cause du champ qu'il a  
 récemment acheté, un autre à cause de la paire de bœufs  
 qu'il a malencontreusement acquise, et, pour les petites  
 choses, ils se privent des grandes. Là il n'y a personne  
 d'arrogant et d'indolent, ni personne ayant un vêtement  
 souillé, et non le vêtement de noces, même si tel ou tel  
 ici-bas s'est jugé digne de porter le vêtement splendide de  
 là-bas et s'est glissé furtivement parmi ceux qui le portent<sup>c</sup>,  
 en s'abusant par de vaines espérances. Qu'arrivera-t-il  
 ensuite? Lorsque nous serons à l'intérieur, alors l'Époux  
 sait ce qu'il nous enseignera et comment il se comportera  
 avec les âmes qui seront entrées en même temps que lui. Ce  
 sera, je pense, en leur enseignant ce qu'il y a de plus parfait  
 et de plus pur. Puisseons-nous y participer, nous aussi,  
 nous qui vous donnons cet enseignement, et vous qui le  
 recevez, dans le Christ lui-même notre Seigneur, à qui est  
 la gloire pour les siècles. Amen.

1. Allusion à la parabole des invités au repas de noces (*Lc* 14, 16-24).  
 P.G.

## Εἰς τὴν Πεντηκοστήν

428A 1. Περὶ τῆς ἑορτῆς βραχέα φιλοσοφήσωμεν, ἵνα πνευμα-  
 429A τικῶς ἑορτάσωμεν. Ἄλλη μὲν γὰρ ἄλλω πανήγυρις· τῷ δὲ  
 θεραπευτῇ τοῦ Λόγου λόγος, καὶ λόγων ὁ τῷ καιρῷ  
 προσφορώτατος. Καὶ οὐδὲν οὕτως εὐφραίνει καλὸν τῶν  
 φιλοκάλων οὐδένα, ὡς τὸ πανηγυρίζειν πνευματικῶς τὸν  
 φιλέορτον. Σκοπῶμεν δὲ οὕτως. Ἐορτάζει καὶ Ἰουδαῖος,  
 ἀλλὰ κατὰ τὸ γράμμα· τὸν γὰρ σωματικὸν διώκων νόμον  
 εἰς τὸν πνευματικὸν νόμον οὐκ ἔφθασεν. Ἐορτάζει καὶ  
 10 Ἕλλην, ἀλλὰ κατὰ τὸ σῶμα καὶ τοὺς ἑαυτοῦ θεοὺς τε καὶ  
 δαίμονας· ὧν οἱ μὲν παθῶν εἰσι δημιουργοὶ κατ' αὐτοὺς  
 ἐκείνους, οἱ δὲ ἐκ παθῶν ἐτιμῆθησαν. Διὰ τοῦτο ἐμπαθεῖς  
 αὐτῶν καὶ τὸ ἑορτάζειν, ἵν' ἢ τιμῇ Θεοῦ τὸ ἀμαρτάνειν,  
 πρὸς ὃν καταφεύγει τὸ πάθος, ὡς σεμνολόγημα. Ἐορτά-

**Titulus** εἰς τὴν πεντηκοστήν καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον S Pd εἰς τὴν  
 πεντηκοστήν καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα· ἔχει δογματικός· ἐρρέθη ἐν  
 κωνσταντινουπόλει D εἰς τὴν πεντηκοστήν καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα· ἐρρέθη ἐν  
 κωνσταντινουπόλει· ἔχει δογματικά R Vp (δογματικὸν Vp), τοῦ αὐτοῦ εἰς  
 τὴν ἁγίαν πεντηκοστήν καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον C O

τοῦ αὐτοῦ λόγος εἰς τὴν πεντηκοστήν Z τοῦ αὐτοῦ εἰς τὴν ἁγίαν  
 πεντηκοστήν T τοῦ αὐτοῦ εἰς τὴν πεντηκοστήν QV εἰς τὴν πεντηκοστήν  
 AW γρηγορίου ἐπισκόπου ναζιανζοῦ λόγος εἰς τὴν ἁγίαν πεντηκοστήν E τοῦ  
 ἁγίου γρηγορίου ἐπισκόπου ναζιανζοῦ τοῦ θεολόγου λόγος εἰς τὴν ἁγίαν  
 πεντηκοστήν Pa τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν γρηγορίου ἐπισκόπου ναζιανζοῦ  
 τοῦ θεολόγου λόγος εἰς τὴν ἁγίαν πεντηκοστήν Pg titulus deperditus in B,  
 tota oratio in P

1, 4 καλῶν Pa Pg CRO Ve corr. C2R2O2 || 10 παθῶν εἰσι m Pa : εἰσι  
 παθῶν n E Pg Ald. Maur. || 13 ἑορτάζωμεν BW E Vp

## DISCOURS 41

### Pour le jour de la Pentecôte

1. Traitons brièvement de cette fête, afin de la célébrer selon l'Esprit. Aux autres, des solennités d'un autre genre<sup>1</sup>; mais au serviteur de la Parole, il faut la parole<sup>2</sup>, et, parmi les paroles, celles qui sont le mieux en accord avec la circonstance. On n'est pas moins heureux de voir de belles choses, quand on aime la beauté, que l'on n'éprouve de joie à célébrer les fêtes selon l'Esprit, quand on aime les fêtes. Remarquons ceci : le juif célèbre des fêtes, mais selon la lettre, tendu vers la loi du corps, il ne s'est point porté jusqu'à la loi spirituelle. Le Grec<sup>3</sup> célèbre aussi des fêtes, mais selon le corps, conformément à la nature de ses dieux et de ses génies, qui, les uns, sont les auteurs des vices – les Grecs l'avouent eux-mêmes –, tandis que les autres reçoivent un culte par le moyen de ces vices<sup>4</sup>; aussi leurs fêtes sont-elles sous l'emprise du mal; le péché leur sert à honorer la divinité, en qui les vices trouvent protection, comme s'ils étaient chose honorable. Nous célébrons des

1. Même attitude au début du *Discours* 40 (mais tenons compte du fait que le *Discours* 41 est chronologiquement antérieur).

2. Par un rapprochement qui lui est familier, Grégoire met en parallèle le *Logos* (Verbe divin) avec cet autre *logos* qu'est la parole humaine. P.G.

3. Comprenez : le païen.

4. Ἐμπαθεῖς : c'est ainsi que sont appelés les dieux païens dans le *Discours* 31, 16. Thèmes typiques de l'apologétique chrétienne.

B ζομεν και ημεεις, αλλ' ως δοκει τῷ Πνεύματι. Δοκει δὲ ἡ  
 15 λέγοντάς τι τῶν δεόντων ἢ πράττοντας. Καὶ τοῦτό ἐστι τὸ  
 εὐοράζεις ἡμῶν, ψυχῆ τι θησαυρίσαι τῶν ἐστώτων και  
 κρατουμένων, ἀλλὰ μὴ τῶν ὑποχωρούντων και λυομένων  
 και μικρὰ σαινόντων τὴν αἴσθησιν, τὰ πλείω δὲ λυμαινο-  
 μένων τε και βλαπτόντων, κατὰ γε τὸν ἐμὸν λόγον.  
 20 Ἄρκετόν γάρ τῷ σώματι ἡ κακία αὐτοῦ<sup>a</sup>. Τί δὲ δεῖ τῆ  
 φλογὶ πλείονος ὕλης ἢ τῷ θηρίῳ δαψιλεστερας τροφῆς, ἵνα  
 μᾶλλον δυσκάθεκτον γένηται και τοῦ λογισμοῦ βιαιότερον;

2. Διὰ ταῦτα μὲν οὖν εὐοραστέον πνευματικῶς. Ἄρχῃ  
 C δὲ τοῦ λόγου – ῥητέον γάρ, και εἰ μικρόν τι παρεκβατικώ-  
 τερος ἡμῖν ὁ λόγος, και φιλοπονητέον τοῖς φιλολόγοις, ἵν'  
 ὡσπερ ἡδυμά τι τῆ πανηγύρει συγκαταμιζώμεν – τὴν  
 5 ἑβδομάδα τιμῶσιν Ἑβραίων παῖδες ἐκ τῆς Μωϋσέως νομο-  
 θεσίας, ὡσπερ οἱ Πυθαγορικοὶ τὴν τετρακτὺν ὕστερον, ἣν  
 δὴ και ὄρκον πεποιήνται· και τὴν ὀγδοάδα δὲ και τὴν  
 τριακάδα οἱ ἀπὸ Σίμωνος και Μαρκίανος, οἷς δὴ και  
 ἰσαριθμούς τινὰς Αἰῶνας ἐπονομάζουσι και τιμῶσιν. Οὐκ  
 10 οἶδα μὲν οἷστισι λόγοις ἀναλογίας ἢ κατὰ τίνα τοῦ ἀριθμοῦ  
 τούτου δύναμιν, τιμῶσι δ' οὖν. Τὸ μὲν πρόδηλον, ὅτι ἐν ἕξ

1, 19 τε και : και S Pd CRO Vb

2, 5 μωσέως n E Pg Ve<sup>2</sup> || 7 δὴ m E QZ Pg Ald. Maur. om. ABWTV  
 Pg || δὲ m Pa : om. n E Pg Ald. Maur. || τὴν<sup>2</sup> om. ABVQT Ald. Maur.

1. a. Cf. *Matth.* 6, 34.

1. C'est-à-dire : les Hébreux. Cf. *Discours* 39, 7, p. 161, n. 2. P.G.

2. C'était une conviction répandue parmi les chrétiens (il suffit de lire, par exemple, Tatien, Clément d'Alexandrie, Tertullien) que les sages et la sagesse grecque étaient postérieurs à Moïse et au judaïsme qu'ils auraient imité, en le déformant.

3. La *tétractys* pythagoricienne était faite par la représentation géométrique du nombre 10 présenté en forme de triangle, les 10 points étant disposés le long des trois côtés. En outre, on avait le nombre parfait, car

fêtes, nous aussi, mais de la manière qui plaît à l'Esprit. Or, ce qui lui plaît, c'est que l'on parle ou que l'on agisse comme on le doit. Célébrer une fête chez nous, c'est amasser pour son âme quelques-uns de ces biens qui sont stables et souverains, et non point ceux qui sont changeants et fugitifs, qui peuvent bien un peu flatter les sens, mais qui sont surtout des maux et des dommages, à mon avis. Le corps a bien assez de sa propre malice<sup>a</sup>; pourquoi donner à la flamme une plus abondante matière, ou à la bête une plus copieuse nourriture qui la rendra plus indocile et plus rebelle à la raison?

2. Ainsi donc, nous devons célébrer nos fêtes selon l'Esprit. Comme exorde de ce discours – exorde qui nous écarte un peu de notre propos, il est vrai, mais il faut bien avoir quelque complaisance pour ceux qui aiment les discours, et mêler quelque agrément à la solennité –, comme exorde, nous dirons donc que le nombre sept est à l'honneur chez «les enfants des Hébreux<sup>1</sup>», d'après le précepte de Moïse. Plus tard<sup>2</sup>, les pythagoriciens firent de même pour le nombre quatre<sup>3</sup>, par lequel ils jurent; et les disciples de Simon et de Marcion vénèrent les nombres huit et trente<sup>4</sup>, auxquels ils rapportent un nombre semblable d'«éons»<sup>5</sup> qu'ils honorent; je ne sais quelles sont leurs raisons symboliques ou quelle est la puissance de ces nombres; toujours est-il qu'ils les honorent.

Mais la vérité, c'est que Dieu, après avoir pendant six

le chiffre 10, obtenu par la disposition des 10 points dans le triangle, était formé par la somme des nombres premiers (1, 2, 3 et 4), représentant chacun la réalité (point : 1; ligne : 2; surface : 3; solide : 4).

4. Notices brèves et parfois inexactes sur les hérétiques du II<sup>e</sup> siècle; la confusion entre Marcion et Marc le Mage revient, comme dans les *Discours* 31, 7 et 33, 16.

5. Les «éons», dans les théories gnostiques, sont des êtres intermédiaires entre Dieu et la matière. P.G.



ἡμέραις ὁ Θεὸς τὴν ὕλην ὑποστήσας τε καὶ μορφώσας καὶ  
 διακοσμήσας παντοίοις εἶδεσι καὶ συγκρίμασι καὶ τὸν νῦν  
 D ὀρώμενον τοῦτον κόσμον ποιήσας<sup>a</sup>, τῇ ἐβδόμῃ κατέπαυσεν  
 15 ἀπὸ τῶν ἔργων<sup>b</sup>, ὡς δηλοῖ καὶ ἡ τοῦ Σαββάτου προση-  
 γορία, «κατάπαυσιν» ἑβραϊκῶς σημαίνουσα. Εἰ δέ τις καὶ  
 ὑψηλότερος περὶ ταῦτα λόγος, ἄλλοι φιλοσοφείτωσαν. Ἡ  
 τιμὴ δὲ αὐτοῖς οὐκ ἐν ἡμέραις μόνον, ἀλλὰ καὶ εἰς  
 ἐνιαυτοὺς φθάνουσα. Ἡ μὲν οὖν τῶν ἡμερῶν, τὸ Σάββα-  
 432A 20 τον<sup>c</sup>, τοῦτο δὴ τὸ συνεχῶς παρ' αὐτοῖς τιμώμενον, καθὸ  
 καὶ ἡ τῆς ζύμης ἄραις<sup>d</sup> ἰσάριθμος· ἡ δὲ τῶν ἐτῶν, ὁ  
 ἐβδοματικὸς ἐνιαυτὸς τῆς ἀφέσεως<sup>e</sup>. Καὶ οὐκ ἐν ἐβδομάσι  
 μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐν ἐβδομάσιν ἐβδομάδων, ὁμοίως ἐν τε  
 ἡμέραις καὶ ἔτεσιν. Αἱ μὲν οὖν τῶν ἡμερῶν ἐβδομάδες  
 25 γεννῶσι τὴν Πεντηκοστὴν, κλητὴν ἀγίαν παρ' αὐτοῖς ἡμέ-  
 ραν<sup>f</sup>. αἱ δὲ τῶν ἐτῶν, τὸν Ἰωβυλαῖον παρ' αὐτοῖς ὀνομα-  
 ζόμενον, ὁμοίως γῆς τε ἄφρασιν ἔχοντα καὶ δούλων ἐλευθε-  
 ρίαν καὶ κτήσεων ὠνητῶν ἀναχώρησιν<sup>g</sup>. Καθιεροῦσι γὰρ οὐ  
 γεννημάτων μόνον οὐδὲ πρωτοτόκων, ἀλλ' ἤδη καὶ ἡμερῶν  
 30 καὶ ἐτῶν ἀπαρχὰς τῷ Θεῷ τοῦτο τὸ γένος. Οὕτως ὁ ἐπτά  
 τιμώμενος ἀριθμὸς τὴν τιμὴν τῆς Πεντηκοστῆς συνεισή-  
 γαγεν. Ὁ γὰρ ἐπτά ἐφ' ἑαυτὸν συντιθέμενος γεννᾷ τὸν  
 B πενήκοντα, μιᾶς δεούσης ἡμέρας ἦν ἐκ τοῦ μέλλοντος  
 αἰῶνος προσειλήφαμεν, ὀγδόην τε οὖσαν τὴν αὐτὴν καὶ

2, 14 κατέπαυσεν m Pa Pg Q Maur. : καταπαύει n praeter Q E Vb  
 Dmg. Ald. -παύσει V || 19 τὸ σαβ- [— 27 ἔχοντα] deperditum in A ||  
 20 δὴ : δηλοῖ B Vp D Maur. || 26 ἰωβυλαῖον Maur. : ἰοθηλαῖον (uel ἰω-)  
 codd. Ald. || 29 γεννημάτων E W Z Ald. Maur. || 30 οὕτως n E Pd R<sup>2</sup> Ve  
 Vp D Pa Pg Ald. Maur. : οὗτος S CRO Pdmg. Dmg. Vemg. Vb Z ||  
 31 συνεισήγεν A συνήγαγεν E Pg Vb Q || 32 ἐφ' : ἐπι ABQ E Ald. Maur.  
 || 34 καὶ πρώην τὴν αὐτὴν CRO Ve corr. Ve<sup>2</sup>

2. a. Cf. *Gen.* 1, 1-31. b. *Gen.* 2, 3. c. Cf. *Ex.* 20, 8-10; 31, 15-16.  
 d. Cf. *Ex.* 12, 15. e. Cf. *Lév.* 25, 4. f. *Lév.* 23, 21 (LXX).  
 g. Cf. *Lév.* 25, 8 s.

2, 33 μιᾶς δεούσης — 36 τῶν ψυχῶν MAXIMUS, *Ambigua*, PG 91,  
 1389 C

jours produit et organisé la matière, après l'avoir ornée de  
 tant d'espèces variées et complexes, après avoir créé notre  
 monde visible<sup>a</sup>, Dieu, le septième jour, se reposa de ses  
 œuvres<sup>b</sup>, comme on le sait par le nom même de «sabbat»  
 qui, en hébreu, veut dire *repos*. Si l'on peut donner du  
 sabbat une plus haute explication, que d'autres la cher-  
 chent!

Cet honneur n'affectait pas seulement les jours, il s'éten-  
 dait aussi aux années. En ce qui concerne les jours, celui  
 que les Hébreux honorent, c'est le sabbat<sup>c</sup>, et celui-ci est  
 chez eux en perpétuel honneur. De même, c'est pendant  
 sept jours que dure la fête des Azymes<sup>d</sup>. Et, pour ce qui est  
 des années, la septième est l'an de rémission<sup>e</sup>. Ils ne  
 rendent pas seulement hommage au septième jour, mais  
 parmi les semaines il y a la septième, comme pour les jours  
 et les années : ainsi sept fois sept jours amènent la  
 «Pentecôte»<sup>1</sup>, qui est appelée chez eux «le jour saint»<sup>f</sup>.  
 Sept fois sept amènent ce qu'on nomme chez eux «le  
 Jubilé» : alors, tout à la fois, la terre se repose, les esclaves  
 sont mis en liberté, et ceux qui ont acheté des terrains s'en  
 dessaisissent<sup>g</sup>. Ils consacrent donc à Dieu non seulement  
 les prémices des fruits de la terre et les premiers-nés, mais  
 aussi les prémices des jours et des années ; tel est l'usage de  
 ce peuple.

Ainsi l'honneur rendu au nombre sept a amené la  
 solennité de la Pentecôte, car sept multiplié par lui-même  
 donne cinquante jours moins un, et ce dernier, nous le  
 prenons au siècle futur, qui est la fois huitième et premier<sup>2</sup>;

1. «Pentecôte», du grec *Pentecostè*, littéralement : *cinquantième (jour)*.  
 P.G.

2. Le 8<sup>e</sup> jour désigne la fin de la semaine du monde et le commence-  
 ment de l'éternité : cf. ORIGÈNE, *In Lev. hom.* 8, 4, SC 287, p. 22, 4-9 ;  
*Sel. in Psalm.* 118, 164, PG 12, 1624 B ; BASILE, *In Hexaem.* 2, 8 SC 26,  
 p. 184. C'est donc probablement à Origène et à Basile (ses maîtres) que  
 Grégoire fait allusion peu après, quand il parle, sans les nommer, de  
 ceux qui ont réfléchi sur ces questions.

35 πρώτην, μᾶλλον δὲ μίαν καὶ ἀκατάλυτον. Δεῖ γὰρ ἐκεῖσε καταλῆξαι τὸν ἐνταῦθα Σαββατισμὸν τῶν ψυχῶν, ὡς δοθῆναι μερίδα τοῖς ἑπτὰ καὶ γε τοῖς ὀκτώ<sup>h</sup>, καθὼς ἦδη τινὲς τῶν πρὸ ἡμῶν τὸ Σολομώντειον ἐξειλήφασιν.

C 3. Τῆς δὲ τοῦ ἑπτὰ τιμῆς πολλὰ μὲν τὰ μαρτύρια, ὀλίγα δὲ ἐκ πολλῶν ἡμῖν ἀρκέσει. Ὡς ἑπτὰ μὲν ὀνομαζόμενα τίμια Πνεύματα · τὰς γὰρ ἐνεργείας, οἶμαι, τοῦ Πνεύματος, Πνεύματα φίλον τῷ Ἰσαΐα καλεῖν<sup>a</sup>. Κεκαθαρμένα δὲ τὰ  
5 λόγια Κυρίου, κατὰ τὸν Δαβίδ, ἑπταπλασίως<sup>b</sup>. Καὶ ὁ μὲν δίκαιος ἐξάκις μὲν ἐξ ἀναγκῶν ἐξαιρούμενος, ἐν δὲ τῷ ἑβδόμῳ μηδὲ πλησσομένους<sup>c</sup>. Ὁ δὲ ἀμαρτωλὸς οὐχ ἑπτάκις μόνον, ἀλλὰ καὶ ἑβδομηκοντάκις ἑπτὰ συγχωρούμενος<sup>d</sup>. Καὶ μέντοι πάλιν ἐκ τῶν ἐναντίων – ἐπαινετὴ γὰρ καὶ ἡ  
10 τῆς κακίας κόλασις –, Καὶν μὲν ἐκδικούμενος ἑπτάκις<sup>e</sup>, τουτέστι δίκαις εἰσπραττόμενος τῆς ἀδελφοκτονίας · ὁ δὲ Λάμεχ ἑβδομηκοντάκις ἑπτὰ<sup>f</sup>, ὅτι φονεὺς ἦν μετὰ τὸν νόμον καὶ τὸ κατάκριμα. Οἱ δὲ πονηροὶ γείτονες ἑπταπλα-  
D σίονα εἰς τὸν κόλπον ἀπολαμβάνοντες<sup>g</sup> · ἑπτὰ δὲ στύλοις ὁ  
15 τῆς Σοφίας οἶκος ὑπερειδόμενος<sup>h</sup> · τοσοῦτοις δὲ ὀφθαλμοῖς ὁ τοῦ Ζοροβάβελ λίθος κοσμούμενος<sup>i</sup>. Ἐπτάκις δὲ τῆς ἡμέρας ὁ Θεὸς αἰνούμενος<sup>j</sup>. Καὶ μὴν καὶ στεῖρα τίκτουσα

3, 2 ἡμῖν ἐκ πολλῶν BQZ ἐκ πολλῶν tantum E || 3 πνεύματα : πνεῦμα B || 5 τοῦ κυρίου AWQV Pg Ald. Maur. || 6 μὲν om. m VZ || 14 κόλπον αὐτῶν Rufinus Maur. || 15 ὑπερειδόμενος SC Vb D Pa

2. h. *Ecc.* 11, 2.

3. a. Cf. *Is.* 11, 2-3. b. *Ps.* 11, 7. c. *Job* 5, 19. d. *Matth.* 18, 21-22. e. *Gen.* 4, 15, 24. f. *Gen.* 4, 24. g. *Ps.* 78, 12. h. Cf. *Prov.* 9, 1. i. Cf. *Zach.* 3, 9. j. *Ps.* 118, 164. k. *I Sam.* 2, 5 (LXX).

1. Littéralement : *cesser le sabbatisme d'ici-bas*, c'est-à-dire cesser d'être soumis aux vicissitudes du temps. P.G.

ou, plus exactement, il est un et éternel. Car c'est là-haut que nos âmes doivent cesser d'être soumises au sabbat de cette terre<sup>1</sup>, afin que soit donnée « la part à sept et même à huit<sup>h2</sup> », ainsi que certains avant nous ont déjà entendu ce texte de Salomon.

3. Que le nombre sept soit en honneur, il y en a une foule de témoignages; il nous suffira d'en rapporter quelques-uns. Ainsi sont mentionnés sept esprits de haute dignité<sup>a3</sup>; ce sont, je le crois, les opérations de l'Esprit qu'Isaïe a coutume d'appeler elles-mêmes « esprits ». « Les paroles du Seigneur sont » – au dire de David – « sept fois purifiées<sup>b</sup> ». Le juste est « six fois délivré des tribulations, et à la septième le mal ne le frappe point<sup>c</sup> ». Le pécheur reçoit le pardon « non seulement sept fois, mais soixante-dix fois sept fois<sup>d</sup> ». D'autre part et inversement – car c'est chose louable de châtier le péché – « de Caïn il est tiré sept fois vengeance<sup>e</sup> », c'est-à-dire qu'on réclame de lui la peine de son fratricide; quant à Lamech, c'est « soixante-dix fois sept fois<sup>f</sup> », parce qu'il a été meurtrier après que fut portée la loi condamnant Caïn. Les mauvais voisins reçoivent « le septuple dans le sein<sup>g</sup> ». C'est sur sept colonnes que repose le demeure de la Sagesse<sup>h</sup>. C'est le même nombre d'yeux qui ornent la pierre de Zorobabel<sup>i</sup>. C'est « sept fois par jour » qu'on loue Dieu<sup>j</sup>. Et même « celle qui était stérile donne le jour à sept enfants<sup>k</sup> », le nombre parfait, par

2. Voici la traduction des versets 1 et 2 de ce chapitre 11 du livre de Ben Sirac, d'après la *Septante* : « Jette ton pain sur la face de l'eau, car après de nombreux jours tu le trouveras; donnes-en une part à sept, et même à huit, car tu ne sais pas quel malheur arrivera sur la terre. » Les mots du verset 2 cités par Grégoire semblent être une évocation de la plénitude du bonheur céleste. P.G.

3. C'est le texte d'où sont tirés les noms des sept dons de l'Esprit-Saint (d'après la nomenclature de la *Septante* et de la *Vulgate*). P.G.

433A ἐπτά<sup>k</sup>, τὸν τέλειον ἀριθμόν, ἢ τῆς ἀτελοῦς ἐν τέκνοις ἀντίθετος.

4. Εἰ δὲ δεῖ καὶ τὰς παλαιὰς ἱστορίας σκοπεῖν, ἐννοῶ μὲν τὸν ἕβδομον ἐν προγόνοις Ἐνώχ τῇ μεταθέσει τετιμημένον<sup>a</sup>. Ἐννοῶ δὲ καὶ τὸν εἰκοστὸν πρῶτον Ἀβραάμ τῇ πατριαρχίᾳ δεδοξασμένον, μυστηρίου προσθήκη μείζονος<sup>b</sup>.  
 5. Τρισσομένη γὰρ ἡ ἕβδομάς τὸν ἀριθμὸν τοῦτον ἐργάζεται. Τολμήσειε δ' ἂν τις τῶν πάντα νεανικῶν καὶ ἐπὶ τὸν νέον Ἀδάμ ἐλθεῖν<sup>c</sup>, τὸν Θεὸν μου καὶ Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, ἀπὸ τοῦ παλαιοῦ καὶ τοῦ ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν Ἀδάμ, ἕβδομηκοστὸν ἕβδομον ἀριθμούμενον κατὰ τὴν τοῦ Λουκᾶ  
 B 10 γενεαλογίαν ἀναποδίξουσιν<sup>d</sup>. Ἐννοῶ δὲ καὶ τὰς ἐπτά σάλπιγγας Ἰησοῦ τοῦ Ναυῆ καὶ περιόδους τσαυτάς, καὶ ἡμέρας καὶ ἱερέας, ἐξ ὧν τὰ Ἱερικιόνητα τεῖχη κατασεύεται<sup>e</sup>. Ὡς δὲ καὶ τὴν ἐβδόμην ἀναστροφὴν Ἡλίου τοῦ προφήτου<sup>f</sup>, τῷ τῆς Σαραφθίας χήρας υἱῷ τὸ ζῆν ἐμπνεύ-  
 15 σασαν καὶ τοῦ αὐτοῦ τὴν ἰσάριθμον κατὰ τῶν σχιδάκων ἐπίκλυσιν, ἠνίκα πυρὶ θεοπέμπτῳ τὴν θυσίαν ἀνήλωσε καὶ τοὺς τῆς αἰσχύνης προφήτας κατέκρινε, τὸ ἶσον οὐ δυναθέντας ἐκ τῆς προκλήσεως<sup>g</sup>. Οὕτω δὲ καὶ τὴν ἐβδόμην κατασκοπὴν τοῦ νέφους τῷ παιδαριῷ προστεταγμένην<sup>h</sup>,  
 20 Ἐλισσαίου δὲ τὴν ἴσην διάκαμψιν ἐπὶ τὸν παῖδα τῆς

opposition à celle qui était imparfaite en ses enfants.

4. Et s'il faut examiner les anciennes histoires, je remarque que c'est le septième parmi les hommes des premiers temps, Hénoch, qui eut l'honneur d'être enlevé par Dieu<sup>a1</sup>. Je remarque aussi au vingt-et-unième rang Abraham, qui reçut la dignité de patriarche par l'adjonction d'un plus grand mystère, car sept répété trois fois donne ce chiffre<sup>b2</sup>. Et si l'on est de ceux qui ont en tout une hardiesse juvénile, on osera peut-être aller jusqu'au nouvel Adam<sup>c</sup>, mon Dieu et mon Sauveur Jésus-Christ, qui figure à la soixante-dix-septième place à partir de l'Adam ancien et soumis au péché, selon la généalogie ascendante de Luc<sup>d</sup>. Je remarque aussi les sept trompettes de Josué, fils de Navé, ainsi que les sept tours accomplis le long de la ville, les sept jours et les sept prêtres; après quoi, les murailles de Jéricho s'écroulent<sup>e</sup>. Je remarque aussi que, de même, le prophète Élie s'étendit sept fois sur le fils de la veuve de Sarepta, geste qui insuffla la vie<sup>f3</sup>; et le même prophète fit verser trois fois aussi de l'eau sur le bois, quand le feu du ciel vint consumer la victime et confondre les prophètes d'ignominie qui n'avaient pas pu obtenir le même résultat par leurs invocations<sup>g4</sup>. De même, le prophète donne l'ordre à son jeune serviteur d'observer sept fois s'il s'élève un nuage<sup>h</sup>, et Élisée, s'étant étendu le même nombre de fois sur le fils de la Sunamite,

4, 3 καὶ om. n Pg Ald. Maur. || τῇ om. A || 8 τοῦ<sup>2</sup> om. AB Z S add. S<sup>2</sup>mg. || 11 τὰς περιόδους CO Ve corr. O<sup>2</sup> Ve<sup>2</sup> || 13 ὡς δὲ — ἀναστροφῆν om. TVZ Vp D Ald. add. Dmg. (ὡσπερ δὴ Dmg.) pro quibus uerbis haec praebent TVZ Vp D Pd<sup>2</sup> mg. Ald. : ὡσπερ δὲ μυστικὴν τὴν τρισσὴν ἐμφύσησιν : textum ex duabus sententiis consarcinatum ediderunt Maur. || 14 χήρας om. Maximus || τῷ ζῆν A S τὴν ζῶν R || 16 ἀνήλωσεν S CRO Ve D Maur. : ἀνέλωσεν n E Pa Pg Pd (in ras.) Vb Vp R<sup>3</sup>O<sup>3</sup> Ald. || 18 προσκλήσεως S Vp B<sup>2</sup> || 20 δὲ : τε TZ Ald. Maur. || ἐπὶ n Pg Ald. Maur. : περὶ m Pa

4. a. Gen. 5, 3-24. b. Cf. Gen. 5, 3-24. 25-30; 10, 21-24; 11, 10-27. c. Cf. I Cor. 15, 45. d. Lc 3, 23-28. e. Cf. Jos. 6, 3-20. f. Cf. III Rois 17, 18-22. g. Cf. III Rois 18, 25-40. h. Cf. III Rois 18, 43-44.

4, 13 ὡς δὲ καὶ — 16 ἐπίκλυσιν MAXIMUS, *Ambigua*, PG 91, 1393 B

1. Hénoch a le septième rang dans la généalogie qui comprend : Adam, Seth, Énos, Caïnan, Malaléel, Jared, Hénoch. P.G.

2. Abraham est le 21<sup>e</sup> descendant d'Adam, si l'on rapproche les renseignements généalogiques fournis par la *Genèse* : 5, 3-24. 25-30; 10, 21-24; 13, 10-27. P.G.

3. Le texte de la *Septante*, tel que nous l'avons, dit qu'Élie s'étendit trois fois sur l'enfant. P.G.

4. Voir D. 40, 43, p. 300, n. 3. P.G.

C Σουμανίτιδος, τὴν πνοὴν ζωपुरίσασαν<sup>1</sup>. Τοῦ δὲ αὐτοῦ, οἶμαι, δόγματος — ἵνα μὴ λέγω τὴν ἐπτάκαυλον καὶ ἐπτάλυχον τοῦ ναοῦ λυχνίαν<sup>1</sup> — ἐν ἐπτὰ μὲν ἡμέραις ὁ ἱερεὺς τελειούμενος<sup>k</sup>, ἐν ἐπτὰ δὲ ὁ λεπρὸς καθαιρόμενος<sup>1</sup>,  
 25 ἐν τοσαύταις δὲ ὁ ναὸς ἐγκαινιζόμενος<sup>m</sup>. Ἐβδομηκοστῶ δὲ ἔτει ὁ λαὸς ἐκ τῆς αἰχμαλωσίας ἐπαναγόμενος<sup>n</sup>, ἵν' ὅπερ ἔστιν ἐν μονάσι, τοῦτο ἐν δεκάσι γένηται, καὶ ἀριθμῶ τελειότερῳ τὸ τῆς ἐβδομάδος τιμηθῆ μυστήριον. Τί μοι τὰ πόρρω λέγειν; Ἰησοῦς αὐτός, ἡ καθαρὰ τελείωσις, οἶδε μὲν  
 30 τρέφειν ἐν ἐρημίᾳ καὶ πέντε ἄρτοις πεντακισχιλίου<sup>o</sup>, οἶδε δὲ καὶ ἐπτὰ πάλιν τετρακισχιλίου<sup>p</sup>. Καὶ τὰ τοῦ κόρου λείψανα, ἐκεῖ μὲν δώδεκα κόφιοι<sup>q</sup>, ἐνταῦθα δὲ σπυρίδες  
 436A ἐπτὰ<sup>r</sup>. οὐδέτερον ἀλόγως, οἶμαι, οὐδὲ ἀναξίως τοῦ Πνεύματος. Καὶ σὺ δ' ἂν κατὰ σαυτὸν ἀναλεγόμενος πολλοὺς  
 35 τηρήσῃς ἀριθμούς, ἔχοντάς τι τοῦ φαινομένου βαθύτερον. Ὁ δὲ τῶ παρόντι καιρῶ χρησιμώτατον, ὅτι κατὰ τούτους ἴσως τοὺς λόγους ἢ ὅτι ἐγγύτατα τούτων ἢ καὶ θειότερους τινάς, τιμῶσι μὲν Ἑβραῖοι τὴν Πεντηκοστὴν ἡμέραν, τιμῶμεν δὲ καὶ ἡμεῖς ὥσπερ ἔστι τινα καὶ ἄλλα τῶν  
 40 Ἑβραϊκῶν, τυπικῶς μὲν παρ' ἐκείνοις τελούμενα, μυστικῶς δὲ ἡμῖν ἀποκαθιστάμενα. Τοσαῦτα περὶ τῆς ἡμέρας προδιαλεχθέντες, ἐπὶ τὸ ἐξῆς τοῦ λόγου προῖωμεν.

ranime en lui le souffle<sup>1</sup>. C'est aussi à la même idée, je crois, que se rattachent je ne dis pas seulement les sept branches et les sept lumières du chandelier du Temple<sup>1</sup>, mais l'initiation des prêtres en sept jours<sup>k</sup>, la purification de la lèpre au bout de sept jours<sup>12</sup> et la dédicace du Temple pendant le même nombre de jours<sup>m</sup>. Enfin c'est à la soixante-dixième année que le peuple revient de la captivité<sup>n</sup>, afin que ce qui est vrai des unités le soit aussi des dizaines et que le mystère de la septaine soit honoré dans un nombre encore plus parfait. Mais pourquoi parler de choses lointaines? Jésus lui-même, la Perfection pure, sait nourrir dans le désert cinq mille hommes avec cinq pains<sup>o</sup>, il sait aussi faire de même pour quatre mille hommes avec sept pains<sup>p</sup>; et, quand on est rassasié, les restes font ici douze paniers<sup>q</sup> et là sept corbeilles<sup>r</sup>. Aucun de ces détails n'est, je crois, sans raison, ni indigne de l'Esprit. Et si tu réfléchis en toi-même, tu remarqueras sans doute que beaucoup de nombres impliquent un sens plus profond qu'il ne paraît extérieurement. Mais ce qui nous est, en la circonstance présente, le plus utile, c'est de dire que les Hébreux — peut-être pour ces raisons, ou pour d'autres toutes semblables, ou pour d'autres plus divines — honorent le jour de la Pentecôte, et que nous l'honorons nous aussi; de même qu'il y a aussi certains autres usages qu'ils observaient d'une manière figurative, tandis que nous les rétablissons en leur sens mystique. Après ces préliminaires sur le jour présent, avançons vers la suite du discours.

4, 29 Ἰησοῦς — 33 τοῦ Πνεύματος MAXIMUS, *Ambigua*, PG 91, 1396 B

1. Grégoire se réfère ici à un texte conforme à celui de la *Septante*, mais l'hébreu a un texte différent dans ce passage. P.G.

2. Il s'agit de la lèpre des maisons. P.G.

4, 21 σουμανίτιδος Pa Vb Vp D corr. Vb<sup>2</sup> σουαμίτιδος Maur. || ζωपुरίσασαν S : ζωपुरίσαντα Ve -ήσαντα Pd RO -ήσανσαν O<sup>2</sup> cett. codd. || 29 δὲ αὐτὸς Maximus || 29-30 τρέφειν μὲν Ald. Maur. || 31 ἐν ἐπτὰ S Vb Vp D || 32-33 ἐπτὰ σπυρίδες S Vb Vp D Pd (cum signis transp.) || 33 οὐδέτερον m Pa || 34 σαυτὸν BWTV E || 39 τινα : & BWQTVZ om. A καὶ ἄλλα τινα Maur. || 41 διαλεχθέντες QT corr. Q<sup>2</sup>mg.

4. i. Cf. IV Rois 4, 35 (LXX). j. Cf. Ex. 25, 31-37. k. Cf. Lév. 8, 33. Ex. 29, 30. l. Cf. Lév. 14, 37-39. m. Cf. III Rois 8, 65. n. Cf. Jér. 25, 11; 29, 10. II Chr. 36, 21. o. Cf. Matth. 14, 19.21. Mc 6, 41.44. Lc 9, 16. Jn 6, 9.11. p. Cf. Matth. 15, 36.38. Mc 8, 6-9. q. Cf. Matth. 14, 20. Mc 6, 43. Lc 9, 17. Jn 6, 13. r. Cf. Matth. 15, 37. Mc 8, 8.

5. Πεντηκοστήν εορτάζομεν καὶ Πνεύματος ἐπιδημίαν  
 B καὶ προθεσίαν ἐπαγγελίας<sup>a</sup> καὶ ἐλπίδος συμπλήρωσιν. Καὶ  
 τὸ μυστήριον ὅσον, ὡς μέγα τε καὶ σεβάσιμον. Τὰ μὲν  
 σωματικὰ τοῦ Χριστοῦ πέρας ἔχει, μᾶλλον δὲ τὰ τῆς  
 5 σωματικῆς ἐνδημίας· ὀκνῶ γὰρ εἰπεῖν τὰ τοῦ σώματος,  
 ἕως ἂν μηδεὶς πείθῃ με λόγος ὅτι κάλλιον ἀπεσκευάσθαι  
 τῷ σώματι. Τὰ δὲ τοῦ Πνεύματος ἄρχεται. Τίνα δὲ ἦν τὰ  
 Χριστοῦ; Παρθένος, γέννησις, φάτινη, σπαργάνωσις, ἄγγε-  
 10 λοὶ δοξάζοντες, ποιμένες προστρέχοντες, ἀστέρως δρόμος,  
 Μάγων προσκύνησις καὶ δωροφορία, Ἑρώδου παιδοφορία,  
 φεύγων Ἰησοῦς εἰς Αἴγυπτον, ἐπανιῶν ἐξ Αἰγύπτου, περι-  
 τεμνόμενος, βαπτιζόμενος, μαρτυρούμενος ἄνωθεν, πειραζό-  
 μενος, λιθαζόμενος<sup>b</sup> δι' ἡμᾶς, οἷς τύπον ἔδει δοθῆναι τῆς  
 C 15 ὑπὲρ τοῦ λόγου κακοπαθείας, προδιδόμενος, προσηλούμενος,  
 θαπτόμενος, ἀνιστάμενος, ἀνερχόμενος, ὧν καὶ νῦν πάσχει  
 πολλά· παρὰ μὲν τῶν μισοχρίστων τὰ τῆς ἀτιμίας καὶ  
 φέρει — μακρόθυμος γάρ —, παρὰ δὲ τῶν φιλοχρίστων  
 τὰ τῆς ἐπιτιμίας. Καὶ ἀναβάλλεται ὡσπερ ἐκεῖνοις τὴν  
 20 ὀργὴν, οὕτως ἡμῖν τὴν χρηστότητα· τοῖς μὲν ἴσως μετα-  
 νοίας διδοὺς καιρὸν, ἡμῶν δὲ δοκιμάζων τὸν πόθον, εἰ

5, 2 προθεσίαν ἐπαγγελίαν Pd CRO Ve corr. Pd<sup>2</sup> || 3 μὲν δὲ Maur. ||  
 6 ἀπεσκευάσθαι Pa Pd RO Ve corr. O<sup>2</sup> || 7 τοῦ σώματος Maur. probante  
 Sinko, *De trad.* 179-180 || 8 Χριστοῦ S ABW : τοῦ Χριστοῦ cett. codd.  
 Ald. Maur. || 9 προστρέχοντες S CO D || 10 post παιδοφορία traī.  
 περιτεμνόμενος A || 11 εἰς om. A || 13-14 τῆς ὑπὲρ n Ald. Maur. : ὑπὲρ  
 τῆς m E Pa Pg

5. a. Cf. *Jn* 14, 16.26; 15, 26; 16, 7. b. Cf. *Jn* 8, 59.

1. C'est la promesse faite à plusieurs reprises par le Christ aux Apôtres de leur envoyer l'Esprit-Saint (*Jn* 14, 14.26; 15, 26; 16, 27). P.G.

2. Selon les Mauristes et BERNARDI (p. 159), ce serait une allusion polémique à Origène, pour qui l'incarnation de l'âme ne serait rien d'autre que le résultat d'une faute et servirait seulement à purifier l'âme

5. C'est la Pentecôte que nous célébrons, la venue de l'Esprit, l'échéance de la promesse<sup>a1</sup> et la réalisation de l'espérance. Quel mystère! Qu'il est grand et vénérable! Ce qui a trait au corps du Christ s'achève, ou plutôt ce qui regarde son séjour corporel parmi nous, car j'hésite à parler de «ce qui a trait au corps» jusqu'à ce que l'on me démontre qu'il est mieux de ne pas être débarrassé du corps<sup>2</sup>. Et voici que commence ce qui a trait à l'Esprit. Ce qui concernait le Christ, qu'était-ce? Ceci : la Vierge, la naissance, la crèche, les langes, les Anges chantant sa gloire, les bergers accourant à lui, la marche de l'étoile, l'adoration des Mages et leurs offrandes, le massacre des enfants par Hérode, la fuite de Jésus en Égypte, son retour d'Égypte, la circoncision, le baptême, le témoignage d'en haut, la tentation, les coups de pierre<sup>b</sup> reçus pour nous et par lesquels devait nous être donné l'exemple des souffrances à endurer pour la doctrine<sup>3</sup>, la trahison, la crucifixion, l'ensevelissement, la résurrection, l'ascension, toutes choses dont plusieurs l'atteignent encore, car ses ennemis l'outragent, et il le supporte par longanimité; ses amis, au contraire, lui rendent honneur. Et il suspend, pour les premiers, l'effet de sa colère, et pour nous, celui de sa bonté; c'est sans doute qu'il veut donner aux uns le temps de se repentir et qu'il veut, quant à nous, éprouver notre désir, voir si nous ne perdons point courage parmi

elle-même, qui ne reviendrait donc à sa perfection qu'après s'être dépouillée du corps (ORIGÈNE, *De principiis* I, 7, 4; II, 6, 3; II, 9, 7 SC 252, p. 214; 314 s., 366 s.).

3. Allusion aux mauvais traitements subis par Grégoire lui-même et par des membres de sa communauté peu de temps auparavant, pendant une irruption des ariens dans sa chapelle de l'*Anastasia* (cf. *Poème Sur sa vie*, v. 652-678, et *Lettres* 77 et 78). Grégoire donne une interprétation spirituelle au fait qu'il se soit mis en sûreté, soulignant (cf. *Discours* 31, 1) que le *Logos* divin, qui est avec lui — puisqu'il s'identifie au porteur du *Logos* de vérité —, ne peut être lapidé.

μη ἐκκακοῦμεν ἐν ταῖς θλίψεσι καὶ τοῖς ὑπὲρ εὐσεβείας ἀγῶσιν, ὅσπερ ἄνωθεν θείας οἰκονομίας λόγος καὶ τῶν ἀνεφίκτων αὐτοῦ κριμάτων<sup>c</sup>, οἷς εὐθύνει σοφῶς τὰ ἡμέτερα. Τὰ μὲν δὴ Χριστοῦ τοιαῦτα· καὶ τὰ ἐξῆς  
 25 ὀψόμεθα ἐνδοξότερα καὶ ὀφθειήμεν. Τὰ δὲ τοῦ Πνεύματος — παρέστω μοι τὸ Πνεῦμα καὶ διδῶτω λόγον, ὅσον καὶ  
 D βούλομαι· εἰ δὲ μὴ τοσοῦτον, ὅσος γε τῷ καιρῷ σύμμετρος.  
 437A Πάντως δὲ παρέσται δεσποτικῶς, ἀλλ' οὐ δουλικῶς, οὐδὲ ἀναμένον ἐπίταγμα, ὡς τινες οἴονται. Πνεῖ γὰρ ὅπου θέλει  
 30 καὶ ἐφ' οὗς βούλεται καὶ ἡνίκα καὶ ὅσον. Οὕτως ἡμεῖς καὶ νοεῖν καὶ λέγειν ἐμπνεόμεθα περὶ τοῦ Πνεύματος.

6. Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον οἱ μὲν εἰς κτίσμα κατάγοντες, ὕβρισταὶ καὶ δοῦλοι κακοὶ καὶ κακῶν κάκιστοι. Δούλωνα γὰρ κακῶν ἀθετεῖν δεσποτεῖαν, καὶ ἐπανίστασθαι κυριότητι καὶ ὀμόδουλον ποιεῖν ἑαυτοῖς τὸ ἐλεύθερον. Οἱ δὲ Θεὸν  
 5 νομίζοντες, ἔνθεοι καὶ λαμπροὶ τὴν διάνοιαν. Οἱ δὲ καὶ  
 B ὀνομάζοντες, εἰ μὲν εὐγνώμοσιν, ὑψηλοὶ· εἰ δὲ ταπεινοῖς, οὐκ οἰκονομικοὶ, πηλῶ μαργαρίτην πιστεύοντες καὶ ἀκοῆ σαθρᾶ βροντῆς ἤχον καὶ ὀφθαλμοῖς ἀσθενεστεροῖς ἤλιον καὶ

5, 21 ἐκκακῶμεν S Vb Vp D O<sup>2</sup> BT || 22 ὅσπερ E Vb Vp Ve Dmg. WT Pa Pg Ald. Maur. ὅσπερ S D<sup>2</sup> corr. W<sup>2</sup>T<sup>2</sup> || 23 σοφῶς SD || 24 τοῦ Χριστοῦ A || 27 ἀλλ' ὅσος Maur. || ὅσος A || 29 ἐπίταγματος CRO Ve (ut uid.) corr. Ve<sup>2</sup>O<sup>2</sup> || 30 οὗς: ὅσους E Pd Vp

6, 1 κατάγοντες: καταβάλλοντες ABWQ E Pg || 5 ἔνθεοι — 6 ὀνομάζοντες om. DV add. D<sup>2</sup>V<sup>2</sup> mg.

5. c. Rom. 11, 33.

1. «Piété» est employé à cette époque au sens d'adhésion à la vraie doctrine, de même que l'on dit encore aujourd'hui «les impies» pour désigner les hérétiques. Cf. SC 250, p. 73, n. 2. P.G.

2. Sur ce mot, voir ci-dessus *Discours* 38, 8, p. 119, n. 2. P.G.

3. Allusion polémique aux pneumatomaques, qui faisaient du Saint-Esprit un esprit analogue aux natures angéliques, qui sont des δούλοι de Dieu.

les épreuves et les combats à soutenir pour la piété<sup>1</sup>. Ainsi procèdent la divine «économie»<sup>2</sup> d'en haut et les «insondables jugements<sup>c</sup>» par lesquels il nous dirige en sa sagesse. Voilà ce qui a trait au Christ. Nous allons maintenant voir la suite, une réalité plus glorieuse, et puissions-nous être vus par elle! Pour ce qui concerne l'Esprit, que l'Esprit m'assiste et me donne toute la parole que je veux; ou du moins, à défaut de cela, celle que réclame la circonstance! Cette assistance, il me la donnera avec pleine maîtrise, et non comme un esclave; il n'a pas d'ordre à attendre, comme certains l'imaginent<sup>3</sup>. Il souffle en effet où bon lui semble, sur qui il veut, quand et autant qu'il lui plaît. Ainsi c'est lui qui nous inspire à la fois ce que nous pensons et ce que nous disons au sujet de l'Esprit.

6. Ceux qui rabaissent l'Esprit-Saint au rang de créature sont des impudents<sup>4</sup>, des esclaves mauvais, et même les pires d'entre les mauvais: car c'est agir en mauvais esclaves que de repousser l'autorité, de se révolter contre le souverain pouvoir et de faire partager sa propre servitude à ce qui est libre<sup>5</sup>. Au contraire, ceux qui le croient Dieu sont des hommes divins, et leur pensée est toute lumière. Et ceux qui l'appellent Dieu, s'ils le font devant des hommes de bien, ils sont sublimes: s'ils le font devant des âmes basses, ils ne sont pas prudents: ils confient à un terrain fangeux une pierre précieuse, à des oreilles malades le bruit du tonnerre, à des yeux trop faibles la lumière du

4. Autre allusion aux pneumatomaques et aux ariens: si l'Esprit-Saint est un esprit comme les anges, il est une créature comme eux (cf. ATHANASE, *Lettre à Sérapion* I, 1, 10-11 PG 26, 529-532, 556-560; DIDYME, *De Trinit.* II, PG 39, 481, 576, 617).

5. Le terme est technique à propos de la condition de l'Esprit dans le sens que les nicéens soulignaient, c'est-à-dire que, si l'Esprit n'est pas Dieu, mais est créé comme les anges et les hommes, il est l'esclave de Dieu comme eux (ὀμόδουλος). Cf. *Discours* 33, 17; 34, 10.

τροφὴν στερεὰν τοῖς ἔτι γάλα ποτιζομένοις<sup>a</sup>. δέον κατὰ  
 10 μικρὸν προάγειν αὐτοὺς εἰς τὸ ἔμπροσθεν, καὶ προοιδοῦναι  
 τοῖς ὑψηλοτέροις, φωτὶ φῶς χαριζομένους καὶ ἀληθεῖα  
 προξενούντας ἀλήθειαν· διὸ καὶ ἡμεῖς τὸν τελειώτερον  
 τέως ἀφέντες λόγον — οὐπω γὰρ καιρὸς — οὕτως αὐτοῖς  
 διαλεξώμεθα.

7. Εἰ μὲν οὐδὲ ἄκτιστον, ὧ οὔτοι, ὁμολογεῖτε τὸ  
 Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐδὲ ἄχρονον, τοῦ ἐναντίου πνεύματος  
 C σαφῶς ἢ ἐνέργεια· δότε γὰρ τῷ ζήλω τι καὶ παρα-  
 5 τολμησαὶ μικρὸν. Εἰ δὲ τοσοῦτον γοῦν ὑγιαίνετε ὥστε τὴν  
 5 πρὸδῆλον φεύγειν ἀσέβειαν καὶ τῆς δουλείας ἕξω τιθέναι τὸ  
 καὶ ὑμᾶς ποιοῦν ἐλευθέρους, τὸ ἐξῆς αὐτοὶ σκέψασθε μετὰ  
 τοῦ ἁγίου Πνεύματος καὶ ἡμῶν. Πείθομαι γὰρ ποσῶς  
 τοῦτου μετέχειν ὑμᾶς καὶ ὡς οἰκείοις ἤδη συνδιασκέφομαι.  
 Ἡ δότε μοι τὸ μέσον δουλείας καὶ δεσποτείας, ἵν' ἐκεῖ θῶ  
 10 τὴν ἀξίαν τοῦ Πνεύματος, ἢ τὴν δουλείαν φεύγοντες, οὐκ  
 ἄδηλον ὅποι τάξετε τὸ ζητούμενον. Ἀλλὰ ταῖς συλλαβαῖς

6, 10 προάγειν D<sup>2</sup> || 14 διαλεξώμεθα m ABV E Pa : -όμεθα TQVZ  
 S<sup>2</sup>D<sup>2</sup> Pg Rufinus Ald. Maur. W deperditum

7, 1 μὲν οὖν Pd C RO Ve Vp D Q || 4 ὥστε καὶ A D || 6 ἡμᾶς E Pg  
 Ald. Maur. || 9 τῆς δουλείας καὶ τῆς δεσποτείας Maur. || 10 ἢ : καὶ A ||  
 11 τάξεται C τάξτε RO Ve

6. a. Cf. I Cor. 3, 2.

1. Passage très important qui montre à la fois la sûreté doctrinale de Grégoire et le soin qu'il met à ne pas heurter certains de ses auditeurs timorés. La doctrine trinitaire n'est pas encore formulée avec ses dernières précisions. Le Père du Concile de Nicée, si fermes pour définir la consubstantialité du Père et du Fils, s'étaient contentés d'affirmer qu'ils croyaient au Saint-Esprit, sans rien ajouter. Aussi certains catholiques, tout en croyant, d'après l'Écriture, en la divinité de l'Esprit, ne l'appelaient pas *Dieu*, parce que l'Écriture ne lui donne pas explicitement ce titre de *Dieu*. Grégoire estime qu'il faut dire que l'Esprit-Saint est Dieu, mais ne le dire que devant ceux qui sont capables de comprendre cette vérité. Basile n'a jamais appelé le Saint-Esprit *Dieu*; Grégoire le lui a discrètement reproché dans deux de ses *Lettres* (58 et

soleil, et une nourriture solide à ceux qui ne prennent encore que du lait<sup>a1</sup>. C'est peu à peu qu'il faut les conduire plus avant et les amener à ce qui est plus élevé, en octroyant une lumière par une lumière et en procurant une vérité par une vérité. C'est pourquoi, renonçant nous-mêmes à l'enseignement plus parfait — ce n'est pas encore le moment —, parlons-leur comme il suit.

7. Si vous ne reconnaissez pas, mes amis, que l'Esprit-Saint est increé et en dehors du temps, vous êtes manifestement sous l'action de l'esprit opposé<sup>2</sup>; accorde à mon zèle quelque petit excès d'audace! Mais si vous avez une foi assez saine pour éviter l'impiété manifeste et pour mettre hors de la condition d'esclave celui précisément qui vous rend libres, examinez ce qui suit, avec le Saint-Esprit et avec nous, car je crois que vous avez quelque participation à l'Esprit, et dès lors j'examinerai la question comme avec des gens qui sont de chez nous : donnez-moi un intermédiaire entre la condition d'esclave et celle de maître, pour que j'y mette la dignité de l'Esprit; mais si vous évitez de le mettre au rang des esclaves, il n'est pas difficile de voir où vous placerez ce que nous cherchons<sup>3</sup>. Et pourtant les

59). La proclamation officielle de la divinité du Saint-Esprit sera faite quelques mois plus tard par le Concile de Constantinople (381). D'ailleurs, le symbole promulgué par ce concile ne dit pas que l'Esprit-Saint est Dieu, mais qu'il est *adoré* avec le Père et le Fils, ce qui revient au même, car l'adoration ne s'adresse qu'à Dieu. P.G.

2. L'Esprit du mal. P.G.

3. Ces personnes, comme on le déduit de ce passage, sont assez proches de Grégoire, des familiers (*οἰκεῖοι*), car leur position théologique, en ce qui concerne la pneumatologie, n'est pas très différente de la sienne (autre allusion à cette catégorie de personnes dans le *Discours* 31, 6). Leur opinion cependant, même s'ils ne sont pas totalement mal disposés à l'égard de l'Esprit-Saint, est insoutenable, car il n'existe pas de situation intermédiaire entre le pouvoir et la servitude, deux conditions que de telles personnes n'étaient pas disposées à attribuer à l'Esprit.

δυσχεραίνετε και προσπαταίετε τῇ φωνῇ και λίθος προσκόμματος ὑμῖν τοῦτο γίνεται και πέτρα σκανδάλου<sup>a</sup>, ἐπεὶ και Χριστὸς<sup>b</sup> τισὶν ἄνθρωπινον τὸ πάθος. Συμβῶμεν ἀλλήλοις

15 πνευματικῶς, γενόμεθα φιλάδελφοι μᾶλλον ἢ φίλοι.

D Δότε τὴν δύναμιν τῆς θεότητος και δώσομεν ὑμῖν τῆς φωνῆς τὴν συγχώρησιν ὁμολογήσατε τὴν φύσιν ἐν ἄλλαις  
440A φωναῖς, αἷς αἰδεῖσθε μᾶλλον, και ὡς ἀσθενεῖς ὑμᾶς ἰατρούσομεν ἔστιν ἃ και τῶν πρὸς ἡδονὴν παρακλέψαντες.

20 Αἰσχρὸν μὲν γάρ, αἰσχρὸν και ἰκανῶς ἄλογον κατὰ ψυχὴν ἐρωμένους μικρολογεῖσθαι περὶ τὸν ἦχον και κρύπτειν τὸν θησαυρόν, ὡσπερ ἄλλοις βασκαίνοντας ἢ μὴ και τὴν γλῶσσαν ἀγιάσητε δεδοικότας ἄσχιον δὲ ἡμῖν ὁ ἐγκαλοῦμεν παθεῖν και μικρολογίαν καταγινώσκοντας αὐτοῦς  
25 μικρολογεῖσθαι περὶ τὰ γράμματα.

B 8. Μιᾶς Θεότητος, ὧ οὔτοι, τὴν Τριάδα ὁμολογήσατε, εἰ δὲ βούλεσθε, μιᾶς φύσεως και τὴν «Θεός» φωνὴν παρὰ τοῦ Πνεύματος ὑμῖν αἰτήσομεν. Δώσει γάρ, εἷ οἶδα, ὁ τὸ πρῶτον δούς και τὸ δεύτερον, και μάλιστα εἰ δειλία τις εἶη  
5 πνευματικῆ, μὴ ἔνστασις διαβολικῆ τὸ μαχόμενον. Ἐπισφαφέστερον εἶπω και συντομώτερον ἢ μῆτε ἡμᾶς εὐθύνητε τῆς ὑψηλοτέρας φωνῆς — φθόνος γάρ οὐδεὶς ἀναβάσεως — οὔτε ἡμεῖς τὴν ἐφικτὴν τέως ὑμῖν ἐγκαλέσομεν, ἕως ἂν και δι' ἄλλης ὁδοῦ πρὸς τὸ αὐτὸ φέρησθε καταγώγιον. Οὐ

7, 16 δώσομεν B Pg Pd corr. Pd<sup>2</sup> || 17 ἄλλαις : ἀλλήλαις Smg. || 22 ἢ n R<sup>2</sup> Ald. Maur. : εἰ m Pg || 23 δεδοικότας S Pd CRO Ve Pa corr. Pa mg. || ἡμῖν om. Pd CRO Ve

8, 3 αἰτήσομεν n Pg Ald. Maur. : -ομεν E -ομαι m Pa || 5 και μῆ Maur. || 6 μῆτε ὑμεῖς ἡμᾶς Maur., quibus nisus Engelbrecht Rufinum correxit || 8 οὐδ' ἡμεῖς S Vb Vp D E Pg || ἐγκαλέσομεν ABW Rufinus

7. a. Is. 8, 14. b. Cf. Rom. 9, 33.

1. Il s'agit, comme on le verra mieux par le début du chap. 8, du mot *Dieu* (Θεός), titre que ces chrétiens n'osent pas donner à l'Esprit-Saint, tout en croyant à sa divinité. P.G.

syllabes vous émeuvent, le mot vous fait broncher<sup>1</sup> et il devient pour vous « pierre d'achoppement et roc de scandale<sup>a</sup> » ! D'ailleurs, le Christ fut cela pour quelques-uns<sup>b</sup> ; c'est un sentiment humain. Mettons-nous d'accord selon l'Esprit. Soyons amis de nos frères plutôt qu'amis de nous-mêmes ! Accordez-nous (pour l'Esprit) la puissance de la divinité et nous vous ferons la concession du mot. Reconnaissez sa nature en employant d'autres mots pour lesquels vous avez plus de respect, et nous vous soignerons comme des malades auxquels on concède furtivement quelques douceurs. Car c'est déjà une honte, oui une honte et un prodige d'aberration d'avoir une croyance saine et d'éprouver des scrupules pour un son, et de cacher ce trésor par je ne sais quelle malveillance à l'égard des autres ou par crainte de sanctifier votre langue ; mais c'est une plus grande honte pour nous d'éprouver ce que nous vous reprochons, et de condamner votre scrupule en tenant nous-mêmes scrupuleusement aux lettres<sup>2</sup>.

8. Confessez, mes amis, la Trinité d'une unique divinité ou, si vous le voulez, d'une unique nature, et nous demanderons pour vous à l'Esprit le mot « Dieu ». Il donnera, je le sais bien, la seconde chose, celui qui a donné aussi la première, surtout si c'est une certaine timidité spirituelle et non un entêtement diabolique qui cause le débat. Parlons encore plus clairement et plus brièvement : ne nous censurez pas pour le mot trop élevé — il n'y a pas à jalouser cette ascension —, et nous ne vous ferons pas grief du mot auquel vous vous êtes tenus jusqu'ici<sup>3</sup>, tant que vous vous dirigerez, quoique par un autre chemin, vers le

2. Comme on le voit par ces mots, Grégoire, qui n'a pas encore une position sûre en 379, tente de se faire des amis même de ceux qui n'ont pas encore le courage de proclamer ouvertement la divinité de l'Esprit.

3. C'est-à-dire : ne nous reprochez pas d'appeler l'Esprit-Saint *Dieu*, et nous ne vous reprocherons pas de dire : *l'Esprit-Saint* sans plus. P.G.



10 γὰρ νικῆσαι ζητοῦμεν, ἀλλὰ προσλαβεῖν ἀδελφούς, ὧν  
 τῷ χωρισμῷ σπαραττόμεθα. Ταῦτα ὑμῖν, παρ' οἷς τι καὶ  
 ζωτικὸν εὐρίσκομεν, τοῖς περὶ τὸν Υἱὸν ὑγιαίνουσιν, ὧν τὸν  
 C βίον θαυμάζοντες οὐκ ἐπαινοῦμεν πάντη τὸν λόγον· οἱ τὰ  
 τοῦ Πνεύματος ἔχοντες, καὶ τὸ Πνεῦμα προσλάβετε, ἵνα μὴ  
 15 ἀθλῆτε μόνον ἀλλὰ καὶ νομίμως, ἐξ οὗ καὶ ὁ στέφανος<sup>α</sup>.  
 Οὗτος ὑμῖν δοθεῖη τῆς πολιτείας μισθός, ὁμολογῆσαι τὸ  
 Πνεῦμα τελείως καὶ κηρύξαι σὺν ἡμῖν τε καὶ πρὸ ἡμῶν  
 ὅσον ἄξιον. Τολμῶ τι καὶ μεῖζον ὑπὲρ ὑμῶν, τὸ τοῦ  
 Ἀποστόλου φθέγγασθαι. Τοσοῦτον ὑμῶν περιέχομαι καὶ  
 20 τοσοῦτον ὑμῶν αἰδοῦμαι τὴν εὐκοσμον ταύτην στολὴν καὶ  
 τὸ χρῶμα τῆς ἐγκρατείας καὶ τὰ ἱερά ταῦτα συστήματα  
 καὶ τὴν σεμνὴν παρθενίαν καὶ κάθαρσιν καὶ τὴν πάννουχον  
 ψαλμωδίαν καὶ τὸ φιλόπτωχον καὶ φιλάδελφον καὶ φιλό-  
 ξενον, ὥστε καὶ ἀνάθεμα εἶναι ἀπὸ Χριστοῦ<sup>β</sup> καὶ παθεῖν τι,  
 25 ὡς κατάκριτος, δέχομαι· μόνον εἰ σταίητε μεθ' ἡμῶν καὶ  
 D κοινῇ τὴν Τριάδα δοξάσασαίμεν. Περὶ γὰρ τῶν ἄλλων, τί χρῆ  
 καὶ λέγειν, σαφῶς τεθνηκότων – οὐς Χριστοῦ μόνου ἐγειραί,  
 τοῦ ζωοποιούντος τοὺς νεκροὺς κατὰ τὴν αὐτοῦ δύναμιν,  
 441A οἱ κακῶς τῷ τόπῳ χωρίζονται τῷ λόγῳ συνδεδεμένοι, καὶ  
 30 τοσοῦτον πρὸς ἀλλήλους ζυγομαχοῦσιν, ὅσον ὀφθαλμοὶ  
 διάστροφοι, τὸ ἐν βλέποντες, καὶ οὐ τῇ ὀψει, τῇ θέσει δὲ  
 στασιάζοντες; εἴ γε καὶ διαστροφὴν αὐτοῖς ἐγκλητέον, ἀλλὰ  
 μὴ τύφλωσιν.  
 Ἐπεὶ δὲ μετρίως ἐθέμην τὰ πρὸς ὑμᾶς, φέρε καὶ πρὸς  
 35 τὸ Πνεῦμα πάλιν ἐπανέλθωμεν· οἴμαι δὲ καὶ ὑμεῖς ἤδη  
 συνέψεσθε.

8, 11 σπαραττόμεθα S Pd CR Dmg. Vb Vp Pa: -σόμεθα n O Ve D  
 Pg Ald. Maur. || ταῦθ' S C Vb || 13 πάντη om. n Pg Ald. || 18 ὑμῶν:  
 ἡμῶν W E Vp || 19 φθέγγομαι Pd CRO Ve Vp D Pg || καὶ om. ABWQV  
 E Pg

8. a. Cf. II *Tim.* 2, 5. b. *Rom.* 9, 3.

1. Ici sont visés ceux qui n'admettent pas la divinité de l'Esprit. P.G.  
 2. Puisqu'ils admettent la divinité du Père et celle du Fils. P.G.

même gîte. Nous cherchons non pas à vaincre, mais à  
 gagner des frères dont la séparation est pour nous un  
 déchirement. Voilà ce que nous vous disons, à vous chez  
 qui nous trouvons un élément de vie, puisque votre pensée  
 est saine au sujet du Fils; nous admirons votre vie, mais  
 nous n'approuvons pas totalement votre langage; vous qui  
 avez ce qui est de l'Esprit, accueillez aussi l'Esprit, afin de  
 ne pas lutter sans plus, mais de «lutter selon les règles», ce  
 qui vous vaudra «la couronne<sup>a</sup>». Puissiez-vous obtenir,  
 pour prix de votre conduite, de confesser parfaitement  
 l'Esprit et de le proclamer avec nous et devant nous autant  
 qu'on le doit! Je ne crains pas de dire même plus encore à  
 votre louange, en employant les termes de l'Apôtre: je  
 vous suis si attaché, j'ai tant de respect pour la modestie  
 qui paraît en vos vêtements, pour l'austérité que révèle  
 votre visage, pour vos saintes assemblées, pour la virginité  
 et la pureté qui font votre noblesse, pour vos chants des  
 psaumes durant les nuits entières, pour votre amour envers  
 les pauvres, envers vos frères et envers les étrangers, que je  
 consens pour vous «à être anathème loin du Christ<sup>b</sup>» et à  
 souffrir comme un réprouvé, pourvu que vous vous  
 unissiez à nous et qu'ensemble nous glorifions la Trinité!  
 Quant aux autres<sup>1</sup>, que dire d'eux, sinon qu'ils sont  
 visiblement des morts; que le Christ seul peut les ressus-  
 citer, lui qui rend la vie aux morts, selon sa propre  
 puissance; qu'ils font scission de fait, et bien à tort, alors  
 que la même doctrine les unit<sup>2</sup>; et qu'ils sont en dissidence  
 avec leurs frères comme lorsque deux yeux, atteints de  
 strabisme, se portant sur un même objet, divergent non  
 point par la vision, mais par la direction du regard? Au  
 vrai, est-ce un strabisme qu'il faut leur reprocher? N'est-ce  
 point plutôt une cécité? Mais j'ai suffisamment fait état de  
 ce qui nous concerne. Revenons à l'Esprit. J'espère que  
 maintenant vous me suivez.

B 9. Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἦν μὲν αἰεὶ καὶ ἔστι καὶ ἔσται, οὔτε ἀρξάμενον οὔτε παυσόμενον, ἀλλ' αἰεὶ Πατρὶ καὶ Υἱῷ συντεταγμένον τε καὶ συναριθμούμενον· οὐδὲ γὰρ ἔπρεπεν ἑλλείπειν ποτὲ ἢ Υἱὸν Πατρὶ ἢ Πνεῦμα Υἱῷ. Τῷ μεγίστῳ γὰρ ἂν ἦν ἄδοξος ἢ θεότης, ὥσπερ ἐκ μεταμελείας ἐλθοῦσα εἰς συμπλήρωσιν τελειότητος. Ἦν οὖν αἰεὶ μεταληπτόν<sup>a</sup>, οὐ μεταληπτικόν· τελειοῦν, οὐ τελειούμενον· πληροῦν<sup>b</sup>, οὐ πληρούμενον· ἀγιάζον<sup>c</sup>, οὐχ ἀγιαζόμενον· θεοῦν<sup>d</sup>, οὐ θεούμενον· αὐτὸ ἑαυτῷ ταῦτόν αἰεὶ καὶ οἷς συντέτακται· 10 ἀόρατον, ἄχρονον, ἀχώρητον, ἀναλλοιώτων<sup>e</sup>, ἄποιον, ἄποσον, ἀνείδεον, ἀναφές, αὐτοκίνητον, ἀεικίνητον, αὐτεξούσιον<sup>f</sup>, αὐτοδύναμον<sup>g</sup>, παντοδύναμον<sup>h</sup> — εἰ καὶ πρὸς τὴν πρῶτην αἰτίαν, ὥσπερ τὰ τοῦ Μονογενοῦς ἅπαντα, οὕτω δὴ καὶ τὰ τοῦ Πνεύματος ἀναπέμπεται — ζωὴ καὶ ζωο- 15 ποιόν<sup>i</sup>· φῶς καὶ χορηγὸν φωτός<sup>j</sup>· αὐτοαγαθὸν<sup>k</sup> καὶ πηγὴ ἀγαθότητος· Πνεῦμα εὐθέες<sup>l</sup>, ἡγεμονικόν<sup>m</sup>, κύριον<sup>n</sup>, ἀποστέλλον<sup>o</sup>, ἀφορίζον<sup>p</sup>, ναοποιούν<sup>q</sup> ἑαυτῷ, ὁδηγοῦν<sup>r</sup>, ἐνεργοῦν

9, 3 post συντεταγμένον add. τε καὶ συνημμένον Vb<sup>2</sup>mg. T || τε om. Ald. Maur. || οὐδὲ n E Pg Ald. Maur. : οὔτε m Pa || 9 αὐτῷ ἑαυτῷ AB || 13 δὴ m Pa Ald. Maur. : δὲ n E Pg || 14 ζωοποιούν A S Pd mg.

9. a. Cf. I Cor. 6, 11. b. Sag. 1, 7. c. I Cor. 6, 11. d. Cf. I Cor. 3, 16-17; 6, 19. II Cor. 6, 16. e. Sag. 7, 23. f. Sag. 7, 23. g. Cf. II Cor. 3, 17. h. Sag. 7, 23. i. Cf. Jn 6, 63. j. Cf. Jn 14, 26. k. Ps. 142, 10. l. Ps. 50, 12 (LXX). m. Ps. 50, 14 (LXX). n. II Cor. 3, 17. o. Cf. Act. 13, 4. p. Cf. Act. 13, 2. q. I Cor. 3, 16; 6, 19. II Cor. 6, 16. r. Ps. 142, 10. Is. 63, 14.

1. Grégoire attribue à l'Esprit-Saint les mêmes caractéristiques que celles qu'il énumère pour la nature divine dans son ensemble (cf. *supra*, Discours 38, 7). Ainsi, peu après, ce qui est particulier au Fils et à l'Esprit est également rapporté à la Cause Première.

2. C'est le terme technique de la pneumatologie de Basile, que Grégoire emploiera encore dans le Discours 31, 17. Que ce soit chez BASILE (*Sur le Saint-Esprit* 17, 41 s., SC 17 bis, p. 392 s.) ou chez Grégoire, συναριθμεῖν est employé dans la polémique avec les pneumato-

9. L'Esprit-Saint était toujours, il est et il sera<sup>1</sup> : il n'a pas commencé, il ne finira point; toujours il est uni au Père et au Fils et compté avec eux<sup>2</sup>. Il ne convenait pas, en effet, qu'à un moment quelconque le Fils manquât au Père, ou l'Esprit au Fils : ce serait le comble du déshonneur pour la divinité d'être arrivée à regret, en quelque sorte, à la plénitude de la perfection<sup>3</sup>. Depuis toujours l'Esprit se communique<sup>a</sup> sans participer à d'autres<sup>4</sup>; il perfectionne<sup>5</sup>, mais ne tient pas d'ailleurs sa perfection; il remplit<sup>b</sup>, mais il n'est pas rempli<sup>6</sup>; il sanctifie<sup>c</sup>, mais il n'est pas sanctifié; il déifie<sup>d</sup>, mais il n'est pas déifié; il est toujours identique à lui-même et à Ceux auxquels il est uni; il est invisible; il est hors du temps; il est hors de l'espace; il ne change pas<sup>e</sup>; il n'a ni qualité, ni quantité, ni forme extérieure, ni réalité tangible; il se meut lui-même, il se meut sans cesse; il est libre<sup>f</sup>; il est puissant par lui-même<sup>g</sup>, il est tout-puissant<sup>h</sup>, encore que tout se rapporte à la cause première, aussi bien tout ce qui est au Fils unique que ce qui est à l'Esprit. Il est vie et il vivifie<sup>i</sup>; il est lumière et il dispense la lumière<sup>j</sup>; il est bon<sup>k</sup> par lui-même et source de bonté; il est l'Esprit droit<sup>l</sup>, souverain<sup>m</sup>, seigneur<sup>n</sup>; il envoie<sup>o</sup>, il met à part<sup>p</sup>, il s'édifie un temple<sup>q</sup>, il guide<sup>r</sup>, il opère à son gré<sup>s</sup>, il

maques qui voulaient plutôt introduire le concept de « sous-numération » (ὕπαριθμησις), c'est-à-dire énumérer en plaçant l'Esprit à un rang inférieur par rapport aux deux autres Personnes.

3. Si l'Esprit n'existait pas *ab initio* avec le Père et le Fils, il faudrait qu'il ait été surajouté ensuite à cause d'un manque dans la nature divine : ce raisonnement se retrouve dans la polémique contre les macédoniens (cf. GRÉGOIRE DE NYSSE, *Adv. Macedon.*, p. 91, 2 s. Müller).

4. On participe à l'Esprit, il ne participe pas aux autres (cf. Discours 31, 29 : SC 250, p. 334).

5. Définition courante de l'activité spécifique de l'Esprit-Saint : cf. Discours 31, 29 (SC 250, p. 334) et GRÉGOIRE DE NYSSE, *Adv. Macedon.*, p. 95-96 Müller.

6. Pour ces autres définitions de l'Esprit, cf. Discours 31, 29 : SC 250, p. 334 s.

ὡς βούλεται<sup>9</sup>, διαιροῦν<sup>1</sup> χαρίσματα · Πνεῦμα υἰοθεσίας<sup>u</sup>, ἀληθείας<sup>v</sup>, σοφίας, συνέσεως, γνώσεως, εὐσεβείας, βουλήs, 20 ἰσχύος, φόβου, τῶν ἀπηριθμημένων<sup>w</sup> · δι' οὗ Πατὴρ γινώσκειται καὶ Υἱὸς δοξάζεται<sup>x</sup> καὶ παρ' ὧν μόνων γινώσκειται · μία σύνταξις, λατρεία μία, προσκύνησις, δύναμις, τελειότης, ἀγιασμός. Τί μοι μακρολογεῖν; Πάντα ὅσα ὁ Πατὴρ τοῦ Υἱοῦ, πλὴν ἀγεννησίας. Πάντα ὅσα ὁ 25 Υἱός, τοῦ Πνεύματος, πλὴν γεννήσεως. Ταῦτα δὲ οὐκ οὐσίας ἀφορίζει, κατὰ γε τὸν ἑμὸν λόγον, περὶ οὐσίαν δὲ ἀφορίζεται.

D 10. Ὡδίνεις τὰς ἀντιθέσεις; ἐγὼ δὲ τοῦ λόγου τὸν δρόμον. Τίμησον τὴν ἡμέραν τοῦ Πνεύματος · ἐπίσχεσ μίχρον τὴν γλῶτταν, εἰ δυνατόν. Περὶ ἄλλων γλωσσῶν<sup>a</sup> ὁ 444A λόγος · ταῦτας αἰδέσθητι ἢ φοβήθητι, μετὰ πυρὸς ὄρω- 5 μένας. Σήμερον δογματίσωμεν, αὔριον τεχνολογήσωμεν · σήμερον ἑορτάσωμεν, αὔριον ἀσχημονήσωμεν. Ταῦτα μυστικῶς, ἐκεῖνα θεατρικῶς · ταῦτα ταῖς ἐκκλησίαις, ἐκεῖνα ταῖς ἀγοραῖς · ταῦτα τοῖς νήφουσι, ἐκεῖνα τοῖς μεθύουσι · ταῦτα σπουδαζόντων, ἐκεῖνα παιζόντων κατὰ τοῦ Πνεύ- 10 ματος.

9, 22 γινώσκειται : κηρύττεται E || 24 τῆς ἀγεννησίας Maur. || 25 τῆς γεννήσεως Maur. || 26 περιουσίαν CRO περιουσία S  
10, 3 γλώσσαν E D B corr. Dmg. || 4 διὰ πυρὸς C RO Ve

9. s. I Cor. 12, 11. t. *Ibid.* u. Rom. 8, 15. v. *Jn* 14, 17; 15, 26. w. *Is.* 11, 2 (LXX). x. Cf. *Jn* 16, 14.  
10. a. Cf. *Act.* 2, 3.

9, 23-24 πάντα ὅσα — ἀγεννησίας cf. IOH. DAMASC., *Expos. fidei*, 8, p. 23, 117 Kotter

1. Comme l'avait déjà expliqué BASILE (cf. *Sur le Saint-Esprit* 26, 64, SC 17 bis, p. 476), c'est l'Esprit-Saint qui nous permet de connaître le Père et le Fils.

distribue<sup>t</sup> les grâces; il est l'Esprit d'adoption<sup>u</sup>, de vérité<sup>v</sup>, de sagesse, d'intelligence, de science, de piété, de conseil, de force, de crainte, suivant l'énumération<sup>w</sup>. C'est par lui que le Père est connu, que le Fils est glorifié<sup>x1</sup>, et il n'est connu que d'eux seuls; ils forment un seul ensemble, avec unité de culte, d'adoration, de puissance, de perfection, de sainteté. Ai-je besoin de parler longuement? Tout ce qui est au Père est au Fils, sauf d'être inengendré; tout ce qui est au Fils est à l'Esprit, sauf d'être engendré. Ces choses-là<sup>2</sup> ne divisent pas la substance, à mon avis, mais elles se divisent à propos de la substance.

10. Tu veux donner le jour à tes objections? Et moi, à la suite de mon discours. Honore le jour de l'Esprit. Retiens un peu ta langue, si c'est possible; c'est d'autres langues<sup>a</sup> qu'il s'agit<sup>3</sup>; respecte-les, ou crains, puisque tu les vois accompagnées de feu. Aujourd'hui, enseignons; à demain, les arguties<sup>4</sup>! Aujourd'hui, célébrons la fête; à demain, les manques de courtoisie! Ici, le mystère; là, le théâtre. Ici, les églises, là, les places publiques. Ici, la tempérance; là, l'ivresse. Ici, le propos est sérieux; là on plaisante contre

2. Nous gardons l'expression du texte, qui est vague. L'auteur fait allusion aux « propriétés » (ιδιότητες), ou mieux aux « relations » (σχέσεις) qui distinguent entre elles les personnes de la Trinité. Ailleurs, il emploie bien ces mots de « propriétés » (p. ex. *Discours* 29, 12; 31, 9; 28, 31 : SC 250, p. 200, 292, 330, 338) et de « relations » (p. ex. *Discours* 31, 9 : *ibid.*, p. 292). P.G.

3. Les langues de feu, sous la forme desquelles l'Esprit-Saint est apparu à la Pentecôte. P.G.

4. Le terme a l'acception négative typique de Grégoire, qui l'applique habituellement à la polémique contre Eunome et son école (cf. *Discours* 27, 2; 29, 21; 31, 18); cependant il peut désigner également, d'une manière générale, les subtilités et les dissertations des hérétiques, quels qu'ils soient : cf. BASILE, *Sur le Saint-Esprit* 4, 6; 6, 13, SC 17 bis, p. 270, 286.

Ἐπει δὲ ἀπεσκευασάμεθα τὸ ἀλλότριον, φέρε; καταρτίσωμεν τὸ ἡμέτερον.

II. Τοῦτο ἐνήργει, πρότερον μὲν ἐν ταῖς ἀγγελικαῖς καὶ οὐρανίοις δυνάμεσι καὶ ὅσαι πρῶται μετὰ Θεὸν καὶ περὶ Θεόν. Οὐ γὰρ ἄλλοθεν αὐταῖς ἢ τελείωσις καὶ ἢ ἔλλαμψις καὶ τὸ πρὸς κακίαν δυσκίνητον ἢ ἀκίνητον, ἢ παρὰ τοῦ ἀγίου Πνεύματος. Ἐπειτα ἐν τοῖς Πατράσι καὶ ἐν τοῖς Προφήταις, ὧν οἱ μὲν ἐφαντάσθησαν Θεὸν ἢ ἔγνωσαν, οἱ δὲ καὶ τὸ μέλλον προέγνωσαν τυπούμενοι τῷ Πνεύματι τὸ ἡγεμονικόν καὶ ὡς παροῦσι συνόντες τοῖς ἐσομένοις· τοιαύτη γὰρ ἢ τοῦ Πνεύματος δύναμις. Ἐπειτα ἐν τοῖς Χριστοῦ μαθηταῖς – ἐῷ γὰρ Χριστὸν εἰπεῖν, ᾧ παρῆν, οὐχ ὡς ἐνεργοῦν, ἀλλ' ὡς ὁμοτίμω συμπαρομαρτοῦν –, καὶ τούτοις τρισῶς, καθ' ὅσον οἱοί τε ἦσαν χωρεῖν, καὶ κατὰ καιροὺς τρεῖς· πρὶν δοξασθῆναι Χριστὸν τῷ πάθει, μετὰ τὸ δοξασθῆναι τῇ ἀναστάσει, μετὰ τὴν εἰς οὐρανοὺς ἀνάβασιν ἢ ἀποκατάστασιν ἢ ὃ τι χρὴ λέγειν. Δηλοῖ δὲ ἡ πρώτη τῶν νόσων καὶ ἡ τῶν πνευμάτων κάθαρσις<sup>a</sup>, οὐκ ἄνευ Πνεύματος δηλαδὴ γινομένη, καὶ τὸ μετὰ τὴν οἰκονομίαν ἐμφύσημα<sup>b</sup>, σαφῶς ὃν ἐμπνευσις θειοτέρα, καὶ ὁ νῦν

10, 11 δὲ ABWQTV Pc O<sup>2</sup> ras. Ald. Maur. : δὴ Pd Vb D Pg δὴ δὲ S CROmg. Ve Vp Z Pa

11, 3 ἢ<sup>3</sup> om. A || 7-8 τῷ ἡγεμονικῷ A E Pc Pdmg. το (sic) ἡγεμονικῷ Pg || 11 ὁμοτίμως S Pc ὁμοτίμω\* B || 12 οἱοι BQTVZ E D Pa Ald. Maur. : οἶον A W (ut uid.) S Pd CRO Ve Vb Vp Dmg. Pc Pg || 16 καὶ τῶν πνευμάτων BZ C RO Ve || 17 γενομένη Ald. Maur.

11. a. Cf. *Matth.* 10, 1. *Mc* 3, 15. *Lc* 9, 1. b. Cf. *Jn* 20, 22.

1. Sur la nature, la perfection et la sanctification des natures angéliques, voir ce qui a déjà été dit en note au *Discours* 38, 9.

2. Le terme τὸ ἡγεμονικόν, comme on l'a vu d'autres fois (*Discours* 37, 14; 38, 7; 40, 37), est d'origine stoïcienne; il désigne « la partie dominante » de l'âme, c'est-à-dire l'intellect.

3. Le terme ὁμοτίμον (« ayant même dignité ») nous ramène donc à la pneumatologie basilienne, pour laquelle ce mot est fondamental, on le

l'Esprit. Et maintenant que nous avons écarté ce qui est étranger, allons, établissons ce qui est nôtre.

II. L'Esprit a d'abord exercé son action dans les puissances angéliques et célestes, et dans toutes celles qui sont les premières après Dieu et qui sont autour de Dieu. En effet, ce n'est pas d'ailleurs qu'elles tiennent leur perfection, leur illumination, la difficulté ou plutôt l'impossibilité de se laisser aller au mal; tout cela ne leur vient que du Saint-Esprit<sup>1</sup>. Puis il a agi dans les Patriarches et les Prophètes : les uns ont perçu une image de Dieu ou l'ont connu; les autres ont prédit l'avenir grâce à une impression produite par l'Esprit sur la partie directrice<sup>2</sup> de leur âme : ils assistaient aux événements futurs comme à des faits présents. Telle est la puissance de l'Esprit. Puis il opère dans les disciples du Christ – car je ne parle pas du Christ auquel l'Esprit était présent, non par son action, mais l'accompagnant comme ayant même dignité<sup>3</sup>; dans les disciples il agit de trois manières, suivant leur capacité à le recevoir, et à trois moments; avant que le Christ soit glorifié par sa Passion, après qu'il a été glorifié par la résurrection, et après sa montée aux cieux, ou son rétablissement – ou ce qu'il faut dire. Les preuves en sont tout d'abord la purification des maladies et des esprits<sup>a</sup>, ce qui ne se fit pas, évidemment, sans l'Esprit; et après l'économie<sup>1</sup>», l'insufflation<sup>b</sup>, ce qui marque clairement une inspiration plus divine; et c'est maintenant la division en

sait (cf. *Sur le Saint-Esprit*). Ainsi Grégoire, en 379, alors qu'il prononce le *Discours* 41, est encore lié à l'« économie » de Basile à propos de la divinité de l'Esprit; mais peu de temps après il en viendra à affirmer explicitement que l'Esprit est « consubstantiel » (ὁμοούσιον) (voir *Discours* 31, 10 SC 250, p. 292; 31, 29, p. 334). Sans doute, dans ce *Discours* 41 (ci-dessous, chap. 12), on trouve ὁμοούσιον, mais il y paraît encore étroitement lié à ὁμότιμον. La concorde entre l'Esprit et le Fils est soulignée également dans le *Discours* 29, 2.

1. Pour le sens de ce mot, voir *Discours* 38, 8, p. 119, n. 2. P.G.

μερισμός τῶν πυρίνων γλωσσῶν<sup>c</sup>, ὃ καὶ πανηγυρίζομεν.  
 C 20 Ἀλλὰ τὸ μὲν πρῶτον ἀμυδρῶς· τὸ δὲ δευτέρον ἐκτυπώ-  
 τερον· τὸ δὲ νῦν τελεώτερον, οὐκέτι ἐνεργεία παρὸν ὡς  
 πρότερον, οὐσιωδῶς δέ, ὡς ἂν εἶποι τις, συγγινόμενον τε  
 καὶ συμπολιτευόμενον. Ἐπρεπε γάρ, Υἱοῦ σωματικῶς ἡμῖν  
 ὀμιλήσαντος, καὶ αὐτὸ φανῆναι σωματικῶς, καὶ Χριστοῦ  
 25 πρὸς ἑαυτὸν ἐπανελθόντος, ἐκεῖνο πρὸς ἡμᾶς κατελθεῖν·  
 ἐρχόμενον<sup>d</sup> μὲν ὡς Κύριον, πεμπόμενον<sup>e</sup> δὲ ὡς οὐκ ἀντί-  
 θεον. Αἱ γὰρ τοιαῦται φωναὶ οὐχ ἤττον τὴν ὁμόνοιαν  
 δηλοῦσιν ἢ φύσεις χωρίζουσιν.

D 12. Διὰ τοῦτο μετὰ Χριστὸν μὲν, ἵνα Παράκλητος ἡμῖν  
 μὴ λείπη· «Ἄλλος<sup>a</sup>» δέ, ἵνα σὺ τὴν ἰσοτιμίαν ἐνθυμηθῆς.  
 445 A Τὸ γὰρ «ἄλλος», «ἄλλος ἐγὼ» καθίσταται. Τοῦτο δὲ  
 συνδεσποτείας, ἀλλ' οὐκ ἀτιμίας ὄνομα. Τὸ γὰρ «ἄλλος»  
 5 οὐκ ἐπὶ τῶν ἀλλοτρίων, ἀλλ' ἐπὶ τῶν ὁμοουσίων οἶδα  
 λεγόμενον. Ἐν γλώσσαις<sup>b</sup> δέ, διὰ τὴν πρὸς τὸν Λόγον  
 οἰκειώσιν. Πυρίναις δέ<sup>c</sup>, ζητῶ πρότερον διὰ τὴν κάθαρσιν  
 — οἶδε γὰρ ὁ λόγος ἡμῶν καὶ πῦρ καθαρτήριο, ὡς  
 πολλαχόθεν<sup>d</sup> βουλομένοις ὑπάρχει μαθεῖν — ἢ διὰ τὴν  
 10 οὐσίαν. Πῦρ γὰρ ὁ Θεὸς ἡμῶν<sup>e</sup> καὶ πῦρ καταναλίσκον τὴν  
 μοχθηρίαν, κἂν πάλιν ἀγανακτῆς τῷ ὁμοουσίῳ στενοχωρού-  
 μενος. Μεριζομέναις δέ<sup>f</sup>, διὰ τὸ τῶν χαρισμάτων διάφορον·  
 καθεζομέναις δέ<sup>g</sup>, διὰ τὸ βασιλικὸν καὶ τὴν ἐπὶ τοῖς

11, 19 ὁ S Pd CRO Ve QZ Pa Pc Ald. Maur. : ϕ ABTV Vb Vp D E  
 Pg W deperditum

12, 2 ἄλλως SD corr. S<sup>2</sup> || σὺ in ras. B σοι A || ὁμοτιμίαν Maur. || 3 ante  
 ἐγὼ add. οἶος Pa Pc Pd CRO Ve Maur. οἶον add. Vp eras. Pd<sup>2</sup> Vp<sup>2</sup> ||  
 9 πανταχόθεν E Pg Maur. || 11 ἀγανακτεῖς S Pa || 13 ἐπὶ in VT (in ras.)  
 Z E Pa Pg : ἐν ABWQ Ald. Maur. in sanctis Rufinus

11. c. Cf. Act. 2, 3. d. Cf. Jn 16, 8. e. Cf. Jn 14, 16-17.

12. a. Jn 14-16. b. Act. 2, 3. c. Ibid. d. Cf. Ps. 11, 7; 16, 3;  
 65, 10. Is. 9, 18. Jér. 23, 29. Mal. 3, 2-3. e. Deut. 4, 24. f. Cf. Act.  
 2, 3. g. Cf. *ibid.*

langues de feu<sup>c</sup>, ce que nous célébrons. La première  
 manifestation était obscure; la seconde, plus expressive;  
 celle d'aujourd'hui est plus parfaite: l'Esprit n'est plus  
 seulement là par son action, comme précédemment, mais  
 c'est substantiellement, pourrait-on dire, qu'il est présent  
 aux Apôtres et réside avec eux. Et de fait il convenait,  
 puisque le Fils avait habité parmi nous corporellement, que  
 l'Esprit se manifestât aussi corporellement; puisque le  
 Christ était remonté dans son séjour, que l'Esprit descendît  
 vers nous, «venant<sup>d</sup>» en tant que Seigneur, «envoyé<sup>e</sup>» en  
 tant qu'il n'est pas opposé à Dieu: de tels mots montrent  
 aussi bien l'harmonie que la séparation des natures.

12. Aussi vient-il après le Christ, pour que le «Paraclet»  
 ne nous manque pas; c'est «un autre Paraclet<sup>a</sup>», afin que tu  
 entendes qu'il a égale dignité, car «autre» signifie «un  
 autre moi-même», c'est l'indication d'une communauté de  
 puissance, non d'une absence de dignité; «autre» se dit, je  
 le sais, non pas de ceux qui sont sans rapports entre eux,  
 mais de ceux qui ont même substance. Il vient en langues<sup>b</sup>,  
 à cause de sa parenté avec le Verbe<sup>1</sup>. Ce sont des langues de  
 feu<sup>c</sup>; je me demande si ce n'est pas à cause de la  
 purification<sup>2</sup>, car notre Parole<sup>3</sup> le connaît aussi comme un  
 feu purificateur — ainsi que cela résulte de plusieurs  
 passages<sup>d</sup>, pour ceux qui veulent s'instruire —, ou à cause  
 de sa substance, car notre Dieu est «un Feu», et «un Feu  
 qui consume<sup>e</sup>» l'iniquité, même si tu te fâches encore  
 d'être acculé au «consubstantiel». Les langues se divisent<sup>f</sup>  
 à cause de la diversité des dons. Elles se posent sur  
 chacun<sup>g</sup>, parce que l'Esprit a la dignité royale et se repose

1. Le Verbe, ou la Parole (*Logos*); d'où le rapprochement entre les  
 langues et le Verbe divin. P.G.

2. Le feu est considéré ici dans sa réalité essentielle et son activité  
 purificatrice, comme dans le *Discours* 40, 36.

3. C'est-à-dire la Sainte Écriture. P.G.

ἀγίους ἀνάπαυσιν, ἐπεὶ καὶ Θεοῦ θρόνος τὰ χερουβίμ<sup>h</sup>.  
 15 Ἐν ὑπερφῶ<sup>i</sup> δέ — εἰ μὴ τῷ περιεργότερος εἶναι δοκῶ τοῦ  
 δέοντος — διὰ τὴν ἀνάβασιν τῶν δεξομένων καὶ τὴν  
 B χαμόθεν ἔπαρσιν, ἐπεὶ καὶ ὕδασι θεοὶς ὑπερφῶ<sup>i</sup> τινα στεγά-  
 ζεται, δι' ὧν ὑμνεῖται Θεός<sup>i</sup>. Καὶ Ἰησοῦς αὐτὸς ἐν ὑπερφῶ  
 τοῦ μυστηρίου κοινωνεῖ τοῖς τὰ ὑψηλότερα τελουμένοις<sup>k</sup>,  
 20 ἵνα ἐκεῖνο παραδειχθῆ, ὅτι τὸ μὲν τι καταβῆναι δεῖ Θεὸν  
 πρὸς ἡμᾶς, ὃ καὶ πρότερον ἐπὶ Μωϋσέως οἶδα γενόμενον<sup>l</sup>,  
 τὸ δὲ ἡμᾶς ἀναβῆναι, καὶ οὕτω γενέσθαι κοινωνίαν Θεοῦ  
 πρὸς ἀνθρώπους, τῆς ἀξίας συγκιριναμένης. Ἔως δ' ἂν  
 25 ταπεινώσεως, ἄμικτος ἢ ἀγαθότης καὶ τὸ φιλόανθρωπον  
 ἀκοινώνητον, καὶ χάσμα ἐν μέσῳ μέγα καὶ ἀδιάβατον<sup>n</sup>,  
 οὐ τὸν πλούσιον τοῦ Λαζάρου μόνον καὶ τῶν ὄρεκτῶν  
 Ἀβραάμ κόλπων<sup>o</sup> διεῖργον, τὴν δὲ γεννητὴν φύσιν καὶ  
 ῥέουσιν τῆς ἀγενήτου καὶ ἐστηκυίας.

C 13. Τοῦτο ἐκηρύχθη μὲν ὑπὸ προφητῶν, ὡς ἐν τῷ  
 «Πνεῦμα Κυρίου ἐπ' ἐμέ, οὗ εἶνεκεν ἔχρισέν με<sup>a</sup>»· καὶ

12, 21 πρὸς ἡμᾶς : δι' ἡμᾶς Pc || μωσέως n E Pd || 23 δ' ἂν om.  
 Maximus || 26 ἐν μέσῳ μέγα m QZ Pa Pc Ald. Maur. : μέγα ἐν μέσῳ  
 ABWTV E Maximus μέγα om. Pg || 25 ἄμικτος — 15, 15 λαλούντων  
 deficit iactura folii unius Vb || 27 μόνον om. Maximus || 28 τοῦ Ἀβραάμ  
 Maximus || πᾶσαν δὲ τὴν Maximus || γεννητὴν S T E Ald. || 29 ἀγενήτου  
 SD TZ W<sup>3</sup> Ald.

13, 1 τῶν προφητῶν B Maur. || 2 οὗ εἶνεκεν ἔχρισέν με om. n E Pg Ald.  
 Maur.

12, h. Ps. 79, 2. Cf. Is. 37, 16. i. Act. 1, 13; cf. Act. 2, 1.  
 j. Cf. Ps. 103, 13. k. Cf. Is. 63, 14. l. Cf. Ex. 3, 8; 19, 18. m.  
 Cf. Is. 21, 8. Ps. 13, 2; 52, 3. n. Lc 16, 26. o. Cf. Lc 16, 23.  
 13. a. Is. 61, 1.

12, 23 ἔως δ' ἂν — 29 καὶ ἐστηκυίας MAXIMUS, *Ambigua*, PG 91,  
 1413 A

1. Ce passage, d'allure sibylline, s'éclaire si l'on y voit une allusion

sur les saints, puisque Dieu «a pour trône les Chérubins<sup>h</sup>». Tout cela s'accomplit dans «la chambre haute<sup>i</sup>»; si l'on ne me trouve pas plus subtil qu'il ne faut, c'est à cause de la hauteur de ceux qui vont recevoir l'Esprit et à cause de leur élévation au-dessus de la terre, car certaines chambres hautes sont aussi recouvertes des eaux divines par lesquelles Dieu est loué<sup>l</sup>. Et Jésus lui-même, c'est dans une chambre haute qu'il fait participer au Mystère<sup>2</sup>, ceux qu'il initie à ce qu'il y a de plus élevé<sup>k</sup>, afin de montrer d'une part qu'il faut que Dieu descende vers nous — ce qui s'est fait précédemment, je le sais, au temps de Moïse<sup>l</sup> —, et d'autre part que nous devons monter et qu'ainsi s'accomplisse l'union de Dieu avec les hommes par fusion de dignité. Tant que chacun reste à sa place, l'un dans sa guette<sup>m</sup>, l'autre dans sa bassesse, la bonté ne se mêle pas, l'amour pour les hommes ne se communique pas : il y a entre les deux «un abîme grand» et infranchissable<sup>n</sup> non seulement pour écarter le riche de Lazare et du sein d'Abraham<sup>o</sup> qu'il envie, mais pour écarter la nature procréée et ondoiyante de celle qui est inengendrée et stable.

13. L'Esprit a été proclamé par des Prophètes, par exemple dans les textes : «L'Esprit du Seigneur est sur moi; c'est pourquoi il m'a donné l'onction<sup>a</sup>»; «Sur Lui se

au texte : «De sa haute demeure, (Dieu) arrose les montagnes» (Ps. 103, 13), détail donné par le psalmiste pour illustrer l'invocation : «Mon âme, bénis le Seigneur» (*ibid.* 1). Les Mauristes donnent deux références scripturaires qui n'ont aucun rapport avec ce que dit Grégoire. P.G.

2. Il s'agit évidemment de l'Eucharistie. P.G.

3. Cf. *Discours* 37, 3. Περιωπή désigne un lieu d'observation. Allusion à *Isaïe* 29, 8 où il est question de «la guette du Seigneur» (σκοπιῶν Κυρίου); Grégoire emploie περιωπή, qui est plus rare que σκοπιᾶ. On peut aussi faire un rapprochement avec le texte : «Du ciel (Dieu) regarde les fils des hommes» (Ps. 13, 2; 52, 3). P.G.

«ἐπιναπαύσεται ἐπ' αὐτὸν ἐπτὰ Πνεύματα<sup>b</sup>» καὶ «κατέβη Πνεῦμα Κυρίου καὶ ὠδήγησεν αὐτούς<sup>c</sup>»· καὶ Πνεῦμα  
 5 ἐπιστήμης ἐμπλήσαν Βεσελεὴλ τὸν ἀρχιτέκτονα τῆς σκη-  
 νῆς<sup>d</sup>· καὶ Πνεῦμα παροξυνόμενον<sup>e</sup>· καὶ Πνεῦμα ἐξᾶραν  
 Ἴηλιαν ἐν ἄρματι, καὶ ζητηθὲν παρὰ Ἐλισσαίου διπλά-  
 σιον<sup>f</sup>· καὶ πνεύματι ἀγαθῷ καὶ ἡγεμονικῷ Δαβὶδ ὀδηγού-  
 10 μένος τε καὶ στεριζόμενος<sup>g</sup>. Ἐπηγγέλθη δέ, ὑπὸ μὲν Ἰωὴλ  
 πρότερον· «Καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις»,  
 λέγοντος· «ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ Πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν  
 448A σάρκα – δηλαδὴ τὴν πιστεύουσαν – καὶ ἐπὶ τοὺς υἱοὺς  
 ὑμῶν καὶ ἐπὶ τὰς θυγατέρας ὑμῶν<sup>h</sup>», καὶ τὰ ἐξῆς· ὑπὸ δὲ  
 Ἰησοῦ<sup>i</sup> καὶ ὕστερον, δοξαζομένου<sup>j</sup> τε καὶ ἀντιδοξάζοντος<sup>k</sup>,  
 15 ὡς τὸν Πατέρα<sup>l</sup> καὶ ὑπὸ τοῦ Πατρός<sup>m</sup>. Καὶ ἡ ἐπαγγελία  
 ὡς δαψιλῆς· συνδιαιωνίσει<sup>n</sup> καὶ συμπαραμενεῖν, εἴτουν νῦν  
 τοῖς κατὰ καιρὸν ἀξίοις εἴτε ὕστερον τοῖς τῶν ἐκεῖσε  
 ἀξιουμένοις, ὅταν ὀλόκληρον αὐτὸ τῇ πολιτείᾳ φυλάξωμεν,  
 ἀλλὰ μὴ τοσοῦτον ἀποβάλλωμεν καθ' ὅσον ἂν ἁμαρτάνωμεν.

14. Τοῦτο τὸ Πνεῦμα συνδημιουργεῖ μὲν Ἰῶ καὶ τὴν  
 κτίσιν καὶ τὴν ἀνάστασιν. Καὶ πειθέτω σε τὸ «Τῷ Λόγῳ  
 B Κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν καὶ τῷ Πνεύματι τοῦ  
 στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν<sup>a</sup>»· «Πνεῦμά»  
 5 τε «θεῖον τὸ ποιήσάν με· πνοὴ δὲ παντοκράτορος ἡ  
 διδάσκουσά με<sup>b</sup>»· καὶ πάλιν· «Ἐξαποστελεῖς τὸ Πνεῦμά  
 σου καὶ κτισθήσονται καὶ ἀνακαινιεῖς τὸ πρόσωπον τῆς  
 γῆς<sup>c</sup>.» Δημιουργεῖ δὲ τὴν πνευματικὴν ἀναγέννησιν, καὶ  
 πειθέτω σε τὸ «Μηδένα δύνασθαι τὴν βασιλείαν ἰδεῖν ἢ  
 10 λαθεῖν, ὅς τις μὴ ἄνωθεν ἐγεννήθη Πνεύματι<sup>d</sup>», καὶ τὴν  
 προτέραν ἐκκαθαρίσθη γέννησιν, ἢ νυκτός ἐστι μυστήριον,

13, 3 ἀναπαύσεται Ald. Maur. || 5 τὸν βεσελεὴλ AWV || 9 δέ n E O<sup>2</sup>  
 Ve<sup>2</sup> Ald. Maur. : μὲν m Pa Pc Pg || μὲν n E Ve<sup>2</sup> Ald. Maur. : om. m Pa Pc  
 Pg || 12 πιστεύουσαν S<sup>2</sup> Ald. Maur. || 16 συνδιαιωνίσειν Maur. || συμπαρα-  
 μενεῖν VT Ald. Maur. : -μένειν cett. codd. (παραμένειν Q) || εἴτουν : εἴτε Pd C  
 RO Ve || 19 ἀποβάλλωμεν Pg

14, 5 τε : δὲ AQ

reposeront sept esprits<sup>b</sup>», «L'Esprit du Seigneur descendit  
 et vint les guider<sup>c</sup>». Et l'Esprit de science remplit Béséléel,  
 celui qui aménagea la Tente<sup>d</sup>. Et l'Esprit s'irrite<sup>e</sup>; l'Esprit  
 enlève Élie dans un char, et un double esprit est demandé  
 par Élisée<sup>f</sup>, et c'est par un Esprit bon et apte à diriger que  
 David est conduit et affermi<sup>g</sup>. L'Esprit a été promis par  
 Joël en premier lieu : «Et il arrivera dans les derniers jours,  
 dit-il, que je répandrai de mon Esprit sur toute chair» –  
 évidemment sur celle qui a la foi – «et sur vos fils et sur vos  
 filles<sup>h</sup>» et la suite. Plus tard il est aussi promis par Jésus<sup>i</sup>  
 qui, glorifié par l'Esprit<sup>j</sup>, glorifie ce dernier en retour<sup>k</sup>, de  
 même qu'il glorifie le Père<sup>l</sup> et qu'il est glorifié par le Père<sup>m</sup>.  
 Et la promesse – avec quelle abondance! – durera éternelle-  
 ment<sup>n</sup> et subsistera soit avec ceux qui maintenant en sont  
 dignes dans le moment, soit plus tard avec ceux qui sont  
 jugés dignes des biens d'en haut, lorsque nous aurons, par  
 notre manière de vivre, gardé intact l'Esprit-Saint et que  
 nous ne l'aurons pas chassé selon la mesure de nos péchés.

14. Cet Esprit prend part avec le Fils à la création et à la  
 résurrection. Crois-en les textes : «Par la parole du Sei-  
 gneur les cieus ont été affermis, et par le souffle de sa  
 bouche toute leur puissance<sup>a</sup>»; «C'est l'Esprit divin qui  
 m'a fait, c'est le souffle du Tout-Puissant qui m'instruit<sup>b</sup>»;  
 et encore : «Tu enverras ton Esprit et ils seront créés, et tu  
 renouvelleras la face de la terre<sup>c</sup>.» Il opère aussi la  
 régénération spirituelle; crois-en le texte : «Nul ne peut  
 voir le Royaume ou le recevoir, s'il n'est pas né d'en haut  
 par l'Esprit<sup>d</sup>», et s'il n'a pas été purifié de sa première  
 naissance – qui est un mystère de nuit – par un modelage

13. b. Is. 11, 2. c. Is. 63, 14. d. Cf. Ex. 35, 30-36, 1. e. Cf. Is.  
 63, 10. f. Cf. IV Rois 2, 11.19. g. Cf. Ps. 142, 10; 50, 14. h. Joël  
 2, 28. i. Cf. Jn 14, 16. j. Cf. Jn 16, 14. k. Cf. Jn 16, 13. l. Cf. Jn  
 8, 49. m. Cf. Jn 8, 54. n. Cf. Jn 14, 16.

14. a. Ps. 32, 6. b. Job 33, 4 (LXX). c. Ps. 103, 10. d. Jn 3, 5.

ἡμερινῇ καὶ φωτεινῇ διαπλάσει, ἣ καθ' ἑαυτὸν ἕκαστος διαπλάττεται.

Τοῦτο τὸ Πνεῦμα — σοφώτατον γὰρ καὶ φιλανθρωπό-  
 15 τατον —, ἂν ποιμένα λάβῃ, ψάλτην ποιεῖ, πνευμάτων  
 πονηρῶν κατεπάδοντα, καὶ βασιλέα τοῦ Ἰσραὴλ ἀναδείκνυ-  
 C σιν<sup>e</sup>. Ἐὰν αἰπόλον συκάμινα κνίζοντα, προφήτην ἐργάζε-  
 ται<sup>f</sup>. Τὸν Δαβὶδ καὶ τὸν Ἀμῶς ἐνθυμήθητι. Ἐὰν μειράκιον  
 εὐφυὲς λάβῃ, πρεσβυτέρων ποιεῖ κριτὴν καὶ παρ' ἡλικίαν<sup>g</sup>.  
 20 Μαρτυρεῖ Δανιήλ, ὁ νικήσας ἐν λάκκῳ λέοντας<sup>h</sup>. Ἐὰν  
 ἀλιεὺς εὖρη, σαγηνεύει Χριστῶ, κόσμον ὅλον τῆ τοῦ λόγου  
 πλοκῇ συλλαμβάνοντας<sup>i</sup>. Πέτρον λαβέ μοι καὶ Ἀνδρέαν καὶ  
 τοὺς υἱοὺς τῆς βροντῆς<sup>j</sup>, τὰ πνευματικὰ βροντήσαντας.  
 Ἐὰν τελώνας, εἰς μαθητεῖαν κερδαίνει καὶ ψυχῶν ἐμπόρους  
 25 δημιουργεῖ. Φησὶ Ματθαῖος<sup>k</sup>, ὁ χθὲς τελώνης καὶ σήμερον  
 εὐαγγελιστῆς. Ἐὰν διώκτας θερμούς, τὸν ζῆλον μετατίθησι  
 καὶ ποιεῖ Παύλους ἀντὶ Σαύλων καὶ τοσοῦτον εἰς εὐσέβειαν  
 ὅσον εἰς κακίαν κατέλαβεν<sup>l</sup>.

Τοῦτο καὶ Πνεῦμά ἐστι πραότητος, καὶ παροξύνεται τοῖς  
 D 30 ἁμαρτάνουσιν. Τοιγαροῦν πειραθῶμεν ὡς πρόου, καὶ μὴ  
 ὀργίλου, τὴν ἀξίαν ὁμολογοῦντες καὶ τὸ βλάσφημον φεύ-  
 γοντες καὶ μὴ βουληθῶμεν ἰδεῖν ὀργιζόμενον ἀσυγχώ-  
 ρητα<sup>m</sup>.

449A Τοῦτο κάμῃ ποιεῖ σήμερον ὑμῖν τολμηρὸν κήρυκα · εἰ  
 35 μὲν οὐδὲν πεισόμενον, τῷ Θεῷ χάρις · εἰ δὲ πεισόμενον,  
 καὶ οὕτω χάρις · τὸ μὲν, ἵνα φείσῃται τῶν μισούντων ἡμᾶς,

14, 14 post φιλανθρωπότατον add. ἐὰν νέον ἐκ ποιμένων ἀρπάσῃ, ἀριστεὰ κατ' ἄλλοφύλων ἐργάζεται. ἔχεις τὴν κατὰ τοῦ Γολιάθ νίκην τῷ Δαβὶδ μαρτυροῦσαν τῷ λόγῳ Pd R Vp D post ἀναδείκνυσιν add. C || 20 τοὺς λέοντας Pd C RO Ve || 32 ὀργιζόμενον A || 35 μὲν οὖν Maur.

14. e. Cf. I *Sam.* 16, 12-23. f. Cf. *Amos* 7, 14. g. Cf. *Dan.* 13, 45-60. h. Cf. *Dan.* 6, 17.23. i. Cf. *Matth.* 4, 18-22. *Mc* 1, 16-17. j. *Mc* 3, 17. k. Cf. *Matth.* 9, 9. l. Cf. *Act.* 9, 3 s. m. Cf. *Matth.* 12, 31-32.

1. D'après le texte hébreu (*Amos* 7, 14), il s'agit de sycomores. Le pinçage était nécessaire dans la culture de ces arbres. P.G.

fait au jour et à la lumière et par lequel chacun est modelé de son plein gré.

Cet Esprit très sage et très ami des hommes saisit-il un berger, il en fait un harpiste dont les accents conjurent les esprits mauvais et il le désigne comme roi d'Israël<sup>e</sup>; si c'est un chevrier «pinçant les mûriers<sup>f1</sup>», il en fait un prophète; songe à David et à Amos. S'empare-t-il d'un adolescent bien doué, il l'établit comme juge des vieillards, sans même avoir égard à son âge<sup>g</sup>: témoin Daniel, celui qui, dans la fosse, fut vainqueur des lions<sup>h</sup>. Trouve-t-il des pêcheurs, il les prend à la seine pour le Christ, eux qui prennent le monde entier au filet de la parole: prends-moi ici Pierre et André<sup>i</sup> et les «fils du tonnerre<sup>j</sup>» qui ont fait retentir comme le tonnerre les paroles de l'Esprit. S'agit-il de publicains, il les «gagne» à l'apostolat et fait d'eux des «négociants» d'âmes. C'est ce que dit Mathieu, hier publicain et aujourd'hui évangéliste<sup>k</sup>. S'agit-il de persécuteurs ardents, il transforme leur zèle, il fait des Paul à la place des Saul et il les tourne vers la piété autant qu'il les a trouvés tournés vers le mal<sup>l</sup>.

Cet Esprit est un Esprit de douceur; et il s'irrite contre les pêcheurs. Faisons donc l'expérience de sa douceur et non de sa colère en confessant sa dignité, en nous gardant du blasphème contre lui<sup>m</sup>, et n'acceptons pas de le voir implacablement irrité.

C'est cet Esprit qui, aujourd'hui, fait de moi son héraut plein d'assurance devant vous. Si je n'en dois rien souffrir, grâces soient rendues à Dieu! Si j'en dois souffrir<sup>2</sup>, grâces soient rendues de même! Dans le premier cas, pour qu'il épargne ceux qui nous haïssent; dans le second cas, pour

2. C'est-à-dire de la part des ariens. Cette affirmation reprend celle qu'on a trouvée plus haut (chap. 5), suggérée par les violences que Grégoire avait subies peu de temps auparavant.



τὸ δέ, ἔν' ἡμᾶς ἀγιασῆ, μισθὸν τοῦτον λαβόντας τῆς ἱερουργίας τοῦ Εὐαγγελίου, τὸ τελειωθῆναι.<sup>11</sup> δι' αἵματος.

15. Ἐλάλουν μὲν οὖν ξέναις γλώσσαις καὶ οὐ πατρίοις<sup>a</sup>, καὶ τὸ θαῦμα μέγα, λόγος ὑπὸ τῶν οὐ μαθόντων λαλούμενος, καὶ τὸ σημεῖον τοῖς ἀπίστοις, οὐ τοῖς πιστεύουσιν<sup>b</sup>, ἔν' ἣ τῶν ἀπίστων κατήγορον, καθὼς γέγραπται ὅτι «ἐν ἑτερογλώσσοις καὶ ἐν χεῖλεσιν ἐτέροις καλήσω τῷ λαῷ τούτῳ, καὶ οὐδ' οὕτως εἰσακούσονται μου, λέγει Κύριος<sup>c</sup>».

B Ἦκουον δέ<sup>d</sup>. Μικρὸν ἐνταῦθα ἐπίσχεσ καὶ διαπόρρησον πῶς διαιρήσεις τὸν λόγον. Ἐχει γὰρ τι ἀμφίβολον ἢ λέξις, τῇ στιγμῇ διαιρούμενον. Ἄρα γὰρ ἤκουον ταῖς ἐαυτῶν δια-  
10 λέκτοις ἕκαστος, ὡς φέρε εἰπεῖν, μίαν μὲν ἐξηχεῖσθαι φωνήν, πολλὰς δὲ ἀκούεσθαι, οὕτω κτυπούμενου τοῦ ἀέρος καί, ἔν' εἶπω σαφέστερον, τῆς φωνῆς φωνῶν γινομένων, ἢ τὸ μὲν «Ἦκουον» ἀναπαυστέον, τὸ δὲ «Λαλούντων ταῖς ἰδίαις φωναῖς<sup>e</sup>» τῷ ἐξῆς προσθετέον,  
15 ἔν' ἣ «Λαλούντων φωναῖς», ταῖς ἰδίαις τῶν ἀκούοντων, ὅπερ γίνεται «ἀλλοτρίαις». καθὰ καὶ μᾶλλον τίθεμαι. Ἐκείνως μὲν γὰρ τῶν ἀκούοντων ἂν εἴη μᾶλλον ἢ τῶν λεγόντων τὸ θαῦμα, οὕτω δὲ τῶν λεγόντων, οἱ καὶ μέθην<sup>f</sup>

15, 7 ἐπίσχεσ ἐνταῦθα A || 10 ἕκαστος A m Pa Maur. : ἕκαστοι BWQTVZ Pg Ald. om. E || 13 γινομένης D corr. Dmg. || 14 τὸ ἐξῆς S Pd D E Pg corr. Pd<sup>2</sup> || προσθετέον ἦν A || 19 κα[τα]γινώσκονται — 16, 2-3 καὶ ἀθῆως deperditum in A

14. n. Cf. Hébr. 10, 14.

15. a. Cf. Act. 2, 4. b. I Cor. 14, 22. c. I Cor. 14, 21. Cf. Is. 28, 11. d. Act. 2, 6. e. Ibid. f. Cf. Act. 2, 13.

1. Grégoire écrit ξέναις, et non pas ἐτέρας que porte le texte des Actes. P.G.

2. Cela revient à dire : tandis que dans le premier cas se trouverait vérifiée une sorte de « traduction simultanée », dans le second, il aurait été donné aux Apôtres de parler diverses langues. Je ne serai pas d'accord avec BERNARDI (p. 160, note 113) qui pense que Grégoire

qu'il nous sanctifie en nous faisant obtenir cette récompense pour le ministère de l'Évangile : d'être conduits à la perfection<sup>n</sup> par le sang.

15. Les Apôtres parlaient dans des langues étrangères<sup>a1</sup>, et non dans celle de leurs pères; et c'est un grand prodige qu'un langage parlé par ceux qui ne l'ont pas appris, « signe destiné aux infidèles, non aux fidèles<sup>b</sup> », pour être un motif d'accusation contre les infidèles, ainsi qu'il est écrit : « C'est par des hommes d'une autre langue, et par d'autres lèvres que je parlerai à ce peuple; et même ainsi ils ne m'écouteront pas, dit le Seigneur<sup>c</sup> ». Et : « ils entendaient<sup>d</sup> »; arrête-toi un peu ici et demande-toi comment tu diviseras le texte; la lecture présente en effet une certaine ambiguïté qui est résolue par la ponctuation. Est-ce : « ils entendaient chacun dans leur propre langue<sup>e</sup> », comme si — admettons — une seule voix était émise et qu'on en entendait plusieurs, l'air étant frappé de façon appropriée, ou, pour parler plus clairement, une seule voix devenant plusieurs voix? Ou bien, après la première partie : « ils entendaient », faut-il faire une pause, et le reste : « parlant dans leurs propres langues » doit-il être rattaché à la suite, pour que l'on ait : parlant dans des langues qui étaient propres à leurs auditeurs, c'est-à-dire des langues étrangères<sup>2</sup>? C'est ce dernier sens que je préfère. Dans la première interprétation le prodige serait plutôt le fait de ceux qui entendaient que de ceux qui parlaient; dans la seconde, il est le fait de ceux qui parlaient : et comme on les accuse d'ivresse<sup>f</sup>, c'est bien

propose de corriger le texte que lui-même et ses auditeurs avaient sous les yeux; Grégoire ne propose pas tant une correction qu'une double interprétation. Quant au texte lui-même, la *Vulgate* (« quoniam audiebat unusquisque lingua sua illos loquentes »), s'accorde avec le texte grec que nous citons selon l'édition de Nestle-Aland : συνῆλθε τὸ πλῆθος καὶ συνεχύθη, ὅτι ἤκουον εἰς ἕκαστος τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ λαλούντων αὐτῶν. Ἐξίσταντο δὲ καὶ ἐθαύμαζον λέγοντες κτλ.

καταγινώσκονται, δῆλον ὡς αὐτοὶ θαυματουργοῦντες περὶ  
20 τὰς φωνὰς τῷ Πνεύματι.

C 16. Πλὴν ἐπαινετὴ μὲν καὶ ἡ παλαιὰ διαίρεσις τῶν  
φωνῶν — ἡνίκα τὸν πύργον ᾠκοδόμουν<sup>a</sup> οἱ κακῶς καὶ  
ἀθέως ὁμοφωνοῦντες, ὥσπερ καὶ τῶν νῦν τολμῶσί· τινες —  
τῇ γὰρ τῆς φωνῆς διαστάσει συνδιαλυθὲν τὸ ὁμόγνωμον  
5 τὴν ἐγχείρησιν ἔλυσεν· ἀξιειπαινετώτερα δὲ ἡ νῦν θαυ-  
ματουργομένη. Ἀπὸ γὰρ ἑνὸς Πνεύματος εἰς πολλοὺς  
χεθεῖσα<sup>b</sup>, εἰς μίαν ἁρμονίαν πάλιν συνάγεται<sup>c</sup>. Καὶ ἔστι  
διαφορὰ χαρισμάτων<sup>d</sup>, ἄλλου δεομένη χάρισματος πρὸς  
διάκρισιν τῆς βελτίονος, ἐπειδὴ πᾶσαι τὸ ἐπαινετὸν ἔχουσι.  
10 Καλὴ δ' ἂν κἀκεῖνη λέγοιτο περὶ ἧς Δαβὶδ λέγει· «Κατα-  
πόντισον, Κύριε, καὶ καταδίελε τὰς γλώσσας αὐτῶν<sup>e</sup>».  
425 A Διὰ τί; Ὅτι «ἠγάπησαν πάντα ῥήματα καταποντισμοῦ,  
γλώσσαν δολίαν<sup>f</sup>»· μόνον οὐχὶ φανερώς τὰς ἐνταῦθα  
γλώσσας κατατιώμενος, αἱ θεότητα τέμνουσιν. Ταῦτα μὲν  
15 οὖν ἐπὶ τοσοῦτον.

17. Ἐπεὶ δὲ τοῖς κατοικοῦσιν Ἱερουσαλὴμ εὐλαβεστά-  
τοις Ἰουδαίοις, Πάρθοις καὶ Μήδοις καὶ Ἑλαμίταις,  
Αἰγυπτίοις καὶ Λίβυσι, Κρησί τε καὶ Ἀραψι, Μεσοποταμί-  
ταις τε καὶ τοῖς ἑμοῖς Καππαδόκαις<sup>a</sup> ἐλάλουν αἱ γλώσσαι  
5 καὶ τοῖς ἐκ παντὸς ἔθνους τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν Ἰουδαίοις<sup>b</sup>

16, 4 τῇ γὰρ τῆς : τῆς γὰρ A || 7 χυθεῖσα Maur. || 8 ἄλλου : ἀλλ' οὐ S B  
corr. S<sup>2</sup> || 9 τοῦ βελτίονος E T Pg Rufinus Maur. (sed τῆς etiam  
Maximus) || 10 καταπόντησον AD || 12 πάντα τὰ A Ald. Maur. || 13 οὐχὶ  
m Pa Maur. : οὐ n E Pg Ald. (W deperditum) || 15 οὖν om. Vb Pd C RO  
Ve habet in mag. D s.u. Vb<sup>2</sup>

16. a. Cf. *Gen.* 11, 1-9. b. Cf. *Act.* 2, 4. c. Cf. *Act.* 4, 32. d. I  
*Cor.* 12, 4. e. *Ps.* 54, 10. f. *Ps.* 51, 6.

17. a. *Act.* 2, 5, 9-11. b. *Act.* 2, 5.

16, 7 καὶ ἔστι διαφορὰ — 9 τῆς βελτίονος MAXIMUS, *Ambigua*, PG 91,  
1404 D

qu'ils opéraient un prodige à propos des voix grâce à  
l'Esprit.

16. Certes, elle est digne de louange l'antique division  
des langues au temps où des méchants et des impies qui  
avaient le même langage bâtissaient la tour<sup>a1</sup> — audace que  
certains ont encore maintenant<sup>2</sup> —, car la division des  
langues fit cesser l'accord et arrêta l'entreprise; mais plus  
louable est le prodige de ce jour : par un seul Esprit la  
division se fait entre plusieurs<sup>b</sup>, et inversement c'est  
l'union en un seul accord<sup>c</sup>. Et il y a une diversité de  
grâces<sup>d</sup>, qui réclame une autre grâce pour discerner entre  
elles la meilleure espèce<sup>3</sup>, puisque toutes les espèces  
méritent des louanges. Et l'on peut dire aussi qu'elle est  
belle, la division à propos de laquelle David dit : «Fais-les  
sombrier, Seigneur, et divise leurs langues<sup>e</sup>» — pourquoi? —  
«parce qu'ils ont aimé toutes les paroles qui font sombrer,  
la langue trompeuse<sup>f</sup>». Peu s'en faut qu'il n'accuse ouver-  
tement les langues d'ici qui scindent la divinité. Mais en  
voilà suffisamment sur cette question.

17. Et puisque c'est «aux juifs les plus pieux habitant  
Jérusalem, aux Parthes, aux Mèdes et aux Élamites, aux  
Égyptiens et aux Libyens, aux Crétois et aux Arabes, aux  
Mésopotamiens et aux Cappadociens<sup>a</sup>», mes compatriotes,  
que les langues s'adressaient, ainsi qu'aux juifs qui venaient  
«de toutes les nations qui sont sous le ciel<sup>b</sup>», et qui — s'il

1. La tour de Babel. P.G.

2. Il y a peut-être ici une allusion au fait que les hérétiques, malgré  
leurs divergences d'opinions, s'entendent pour faire pièce à l'ortho-  
doxie. P.G.

3. Le mot *διαφορά* a deux sens : *diversité* et espèce. Grégoire utilise  
d'abord le terme dans sa première signification; puis, avec τῆς βελτίονος  
et πᾶσαι, il se réfère à la seconde. P.G.

— εἴ τῳ φίλον οὕτω νοεῖν —, ἐκεῖσε συνειλεγμένοις, ἄξιον  
 B ἰδεῖν τίνες τε ἦσαν οὗτοι καὶ τῆς ποίας αἰχμαλωσίας. Ἡ  
 μὲν γὰρ εἰς Αἴγυπτον καὶ Βαβυλῶνα περιγράφως τε  
 ἦν καὶ πάλαι τῇ ἐπανόδῳ λέλυτο. Ἡ δὲ ὑπὸ Ῥωμαίων  
 10 οὐπω γεγένητο, ἐμελλε δέ, εἰσπραξις οὕσα τῆς κατὰ  
 τοῦ Σωτῆρος θρασυτήτος. Λείπεται δὴ τὴν ὑπ' Ἀντιόχου  
 ταύτην ὑπολαμβάνειν, οὐ πολὺ τούτων οὕσαν τῶν καιρῶν  
 πρῆσβυτέραν. Εἰ δέ τις ταύτην μὲν οὐ προσίεται τὴν  
 ἐξήγησιν, ὡς περιεργότεραν — οὔτε γὰρ παλαιὰν εἶναι τὴν  
 15 αἰχμαλωσίαν οὐτ' ἐπὶ πολὺ τῆς οἰκουμένης χεθεῖσαν —,  
 ζητεῖ δὲ τὴν πιθανωτέραν, ἐκεῖνο ἴσως ὑπολαβεῖν ἄμεινον,  
 ὅτι πολλάκις καὶ ὑπὸ πλειόνων τοῦ ἔθνους μεταναστάντος,  
 ὡς τῷ Ἑσδρα<sup>c</sup> ἰστόρηται, αἱ μὲν τῶν φυλῶν ἀνεσώθησαν,  
 αἱ δὲ ὑπελείφθησαν· ὧν εἰκὸς διασπαριστῶν εἰς ἔθνη  
 20 πλείονα τηνικαῦτα παρεῖναι τινὰς καὶ μετέχειν τοῦ θαύ-  
 ματος.

C 18. Καὶ ταῦτα προεξήτασται τοῖς φιλομαθέσιν, ἴσως οὐ  
 παρέργως. Καὶ ὅ τι ἂν ἄλλο συνεισφέρει τις εἰς τὴν  
 παροῦσαν ἡμέραν, καὶ ἡμῖν τοῦτο ἔσται συνειληγῶς. Ἡμῖν  
 δὲ τὸν μὲν σύλλογον ἤδη διαλυτέον — ἱκανὸς γὰρ ὁ

17, 7 τε om. Pg Ald. Maur. || 8 γὰρ om. C RO Ve add. O<sup>3</sup> mg. ||  
 11 δὴ : δεῖ B δὲ S Vb Pd C R Ve E Pg erasit Pd<sup>2</sup> || 12 καιρῶν : ἐτῶν VZ  
 18, 1 φιλοθεάμοσιν A || 2 παρέργως : περιέργως E Pg Ald. Maur.  
 probante Sinko, *De tradit. orat.* 184 || ἄλλο m Maur. : om. n E Pg Ald.  
*alius* Rufinus || συνεισφέρει : -φέρει Pa συμφέρει ABWQ Ald. συμφέρει E  
 corr. W<sup>3</sup> || 3 συνειλογῶς Ald. Maur. || 7 τε καὶ S Vp D Pg || 11 αἰῶνας  
 τῶν αἰῶνων Pa Maur.

17. c. Cf. II *Esd.* 9, 7; 11, 8 (LXX; hébreu : *Esd.* 9, 7. Néhémie  
 1, 8).

1. C'est-à-dire : par quels événements (comme jadis la captivité de  
 Babylone) les juifs avaient été dispersés. P.G.

2. Allusion à l'émigration de Jacob et de sa famille en Égypte. P.G.

3. Après la prise de Jérusalem par Titus, en 70 de notre ère. P.G.

plaît à quelqu'un de penser ainsi — s'étaient réunis là, il y a  
 lieu de voir qui ils étaient et de quelle captivité ils  
 venaient<sup>1</sup>. La captivité en Égypte<sup>2</sup> et à Babylone était  
 limitée dans l'espace et avait depuis longtemps pris fin par  
 le retour. Celle due aux Romains<sup>3</sup> n'avait pas encore eu  
 lieu, mais elle devait venir, étant une punition de l'audace  
 des juifs contre le Sauveur<sup>4</sup>. Il ne reste donc qu'à songer  
 à celle qui eut pour auteur Antiochus et qui n'était  
 pas antérieure de beaucoup à ces événements<sup>5</sup>. Si l'on  
 n'accepte pas cette explication, si on la tient pour trop  
 subtile — car la captivité en question n'était pas ancienne et  
 il n'y avait pas eu dispersion en beaucoup de pays —, et si  
 l'on cherche l'explication la plus convaincante, il vaut  
 peut-être mieux penser que souvent et par le fait de  
 multiples ennemis le peuple avait été chassé, comme le  
 rapporte Esdras<sup>c</sup>, et que certaines tribus avaient été  
 rendues à leur patrie, tandis que d'autres étaient restées au  
 loin : ainsi, vraisemblablement, des individus appartenant à  
 des tribus disséminées en maintes nations se trouvaient  
 alors là et participaient au prodige.

18. Ces considérations préalables ont été faites pour  
 ceux qui désirent savoir ; peut-être ne sont-elles pas sans  
 utilité. Et tout ce que tel ou tel apportera d'autre pour la  
 journée présente sera pour nous aussi une aubaine. Cepen-  
 dant nous devons mettre un terme à cette réunion, car ce

4. Allusion à la dispersion des juifs (*diaspora*), interprétée communé-  
 ment, depuis l'époque des Apologistes, comme une punition pour la  
 condamnation à mort du Christ (cf. JUSTIN, *Dial.* 110, PG 6, 729; *Apol.*  
 I, 47, PG 6, 400; EUSÈBE, *Hist. eccl.* IV, 6, 3 [Ariston de Pella];  
 TERTULLIEN, *Apologeticum* 21, 5, CSEL 69, p. 54).

5. Allusion à la persécution déclenchée contre les juifs par Antio-  
 chus IV ; elle dura de 167 à 164 av. J.-C. P.G.

6. Les deux passages auxquels il est fait allusion (II *Esdras* 9, 7 et  
 11, 8 dans la *Septante*) correspondent dans l'hébreu à *Esdras* 9, 7 et  
*Néhémie* 1, 8, et dans la *Vulgate* à I *Esdras* 9, 7 et II *Esdras* 1, 8. P.G.

5 λόγος — τὴν δὲ πανήγυριν οὐδέποτε. Ἄλλ' ἑορταστέον, νῦν  
 μὲν καὶ σωματικῶς, μικρὸν δὲ ὕστερον ὅλον πνευματικῶς,  
 ἔνθα καὶ τοὺς λόγους τούτων εἰσόμεθα καθαρῶτερον καὶ  
 σαφέστερον, ἐν αὐτῷ τῷ Λόγῳ καὶ Θεῷ καὶ Κυρίῳ ἡμῶν  
 Ἰησοῦ Χριστῷ, τῇ ἀληθινῇ τῶν σωζομένων ἑορτῇ καὶ  
 10 ἀγαλλιάσει· μεθ' οὗ ἡ δόξα καὶ τὸ σέβας τῷ Πατρὶ σὺν  
 τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν.

**Subscriptiones** : εἰς τὴν πεντηκοστὴν καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον·  
 στίχοι ὙΠΑ Pd RVe D εἰς τὴν πεντηκοστὴν καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον Vb  
 εἰς τὴν πεντηκοστὴν καὶ εἰς τὸ πνεῦμα O εἰς τὴν πεντηκοστὴν C εἰς τὴν  
 ἁγίαν πεντηκοστὴν στίχοι ὙΠΑ A τοῦ ἁγίου γρηγορίου τοῦ θεολόγου εἰς τὴν  
 πεντηκοστὴν καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα Pa subscriptionem om. BWQTVZ  
 Vp E del. S<sup>2</sup> periit in Pg (deest P)

discours est suffisant; mais la fête, il n'y faut jamais mettre  
 fin. Il faut la célébrer maintenant en y associant le corps, et  
 un peu plus tard ce sera d'une manière entièrement  
 spirituelle, là où nous connaissons les raisons de tout cela  
 d'une manière plus pure et plus claire, dans le Verbe  
 lui-même notre Dieu et notre Seigneur Jésus-Christ, dans  
 la vraie fête et la joie des élus. Avec lui, gloire et honneur  
 au Père avec le Saint-Esprit maintenant et dans les siècles.  
 Amen.

## NOTE ADDITIONNELLE

### Les noms servant à désigner le baptême dans le Discours 40

Grégoire désigne le baptême non seulement par son nom, mais encore par toute une série de synonymes : ἀγαθόν, le bien; ἀναγέννησις, la régénération, la nouvelle naissance; ἀνάπλασις, ἀναπλασμός, le remodelage; δῶρον, le don; ἐκπλυσις, l'ablution; ἔλλαμψις, l'illumination; εὐεργεσία, le bienfait; καθαρότης, la pureté; καθάρσιον, κάθαρσις, la purification; λουτρόν, le bain; σφραγίς, le sceau; τελειότης, la perfection; τελείωσις, le perfectionnement, l'achèvement, l'initiation; φώτισμα, φωτισμός, l'illumination; χαρακτήρ, le caractère; χάρις, χάρισμα, la grâce; χρίσις, l'onction.

Cette ingéniosité verbale n'est pas seulement un héritage de la formation sophistique de l'auteur; elle est plus encore le témoignage de l'enthousiasme du croyant devant la magnificence divine, dont il s'efforce d'explicitier les aspects. Il le déclare d'ailleurs lui-même au chap. 4 de ce *Discours* 40. P.G.

## INDEX SCRIPTURAIRE

Les astérisques indiquent les allusions. Les chiffres des colonnes de droite renvoient au discours et au chapitre.

Genèse		
*1, 1-31	41, 2	*3, 1-3 38, 12
2-5	40, 5	5 39, 13
3	38, 2	6 38, 12; 38, 18;
4	38, 2	39, 13
14-17	40, 5	6-7 38, 4
1, 26	38, 11; 39, 7	7-8 38, 12
*1, 26	38, 13 ( <i>bis</i> );	3, 21 38, 12
	39, 13; 40, 7;	*3, 22 39, 7
	40, 32	23 38, 12
1, 27	38, 11	24 38, 12; 39, 7;
*1, 27	38, 13 ( <i>bis</i> );	39, 16
	39, 7; 39, 13;	4, 15 41, 3
	40, 7; 40, 32	24 41, 3 ( <i>bis</i> )
2, 3	41, 2	5, 3 41, 4
*2, 7	38, 4; 38, 5;	*5, 3-24 41, 4
	38, 11; 38, 13	24 41, 4
	( <i>bis</i> ); 39, 7;	25-30 41, 4
	40, 2; 40, 7	*8, 11 39, 16
2, 8	38, 12; 39, 7	21 40, 38
*2, 9	38, 12; 39, 7	9, 6 38, 11
2, 15	38, 12; *38, 12	*9, 6 38, 13 ( <i>bis</i> );
16-17	38, 12	40, 7; 40, 32
*2, 16-17	39, 7; 40, 6	*10, 21-24 41, 4
17	38, 4; 39, 7	*11, 1-9 41, 16
2, 25	38, 12	10-27 41, 4
		*17, 12 40, 28

*19, 17	40, 19	(bis)
24-26	40, 19	
24	40, 36	
*21, 15-19	40, 24	
<b>Exode</b>		
*3, 2	40, 6	
8	41, 12	
3, 14	38, 7.13	
*10, 21	38, 2	
*11, 4-6	40, 40	
*12, 11	40, 40	
15	41, 2	
21-24	40, 15	
22-23	40, 28	
22	40, 11	
29	40, 28; 40, 40	
*13, 21	38, 2; 40, 6	
*14, 21-22	39, 17	
*17, 6	39, 17	
*19, 12-13	40, 45	
18	41, 12	
*20, 3-10	41, 2	
3-17	40, 45	
*24, 18	40, 45	
*25, 31-37	41, 4	
*29, 30	41, 4	
*31, 15-16	41, 2	
18	40, 45	
*34, 29	40, 6	
30	40, 6	
30-35	39, 9	
36	40, 6	
*35, 30-36, 1	41, 13	
<b>Lévitique</b>		
88, 33	41, 4	
*14, 37-39	41, 4	
23, 21 (LXX)	41, 2	

*25, 4	41, 2
8 s.	41, 2
<b>Nombres</b>	
*19, 2-4	40, 11
6	40, 11
9	40, 11
<b>Deutéronome</b>	
4, 24	40, 36; 41, 12
*10, 16	38, 18
*22, 4	38, 14
<b>Josué</b>	
*2, 1-21	40, 19
*6, 3-20	41, 4
17	40, 19
22-23	40, 19
<b>Juges</b>	
13, 22	39, 9
<b>I Samuel</b>	
*1, 11	40, 17
28	40, 17
2, 5 (LXX)	41, 3
*2, 18-19	40, 17
16, 7	40, 26
*16, 12-23	41, 13
*17, 40	40, 43
49	40, 43
50	40, 17
*18, 7	40, 17
<b>II Samuel</b>	
*6, 14	38, 17
*12, 13	39, 18
<b>III Rois</b>	
*8, 65	41, 4
*10, 1-3	40, 27

*17, 14-16	40, 34	11, 7	41, 3
18-22	41, 4	*11, 7	41, 12
21-22		12, 4	40, 34
(LXX)	40, 43	*13, 2	41, 12
*18, 21	40, 44	13, 3 (LXX)	40, 39
25-40	41, 4	*16, 3	41, 12
34-38	40, 43	17, 10	40, 40
40	40, 43	*18, 4	38, 11
43-44	41, 4	5	38, 11
<b>IV Rois</b>			
*2, 9	41, 13	18, 11	40, 38
11	40, 3; 40, 6;	*23, 7	38, 17
	41, 13	9 (LXX)	38, 17
*4, 35 (LXX)	41, 4	26, 1	40, 36
<b>II Chroniques</b>			
*33, 12-16	39, 17	31, 1	40, 32
*36, 21	41, 4	2	40, 32
<b>Esdras (II Esdras LXX)</b>			
9, 7	41, 17	*33, 4	39, 19
<b>Néhémie</b>			
1, 8	41, 17	33, 6	39, 2; 40, 24;
(II Esdras 11, 8 LXX)			41, 14
<b>Job</b>			
3, 8	39, 16	9	40, 38
5, 19	41, 3	*35, 10	40, 34
33, 4 (LXX)	41, 14	*37, 6	39, 17
*40, 16 (LXX)	40, 40	7	39, 17
<b>Psaumes</b>			
2, 11	38, 1	39, 10	40, 44
12 (LXX)	40, 39	41, 2	40, 24
*4, 7 (LXX)	39, 2; 40, 36	*42, 3	40, 36
5, 7	39, 20	46, 1	38, 2
*6, 7	39, 17	*50, 9	40, 11
*10, 6	40, 36	10 (LXX)	40, 38
10, 7 (LXX)	40, 38	50, 12 (LXX)	40, 39; 41, 9
		14 (LXX)	41, 9
		*50, 14 (LXX)	41, 13
		*51, 4	40, 38
		51, 6	41, 16
		*52, 3	41, 12
		54, 10	41, 16
		24	39, 20
		*56, 5	40, 38
		*57, 5-6 (LXX)	40, 34

58, 3	39, 20
*65, 10	41, 12
67, 7 (LXX)	40, 33
34	39, 13
*71, 6 (LXX)	39, 16
*72, 8	40, 34
75, 5	40, 36
78, 12	41, 3
79, 2	41, 12
*81, 1	40, 6
6 (LXX)	40, 6
83, 6	39, 10; 40, 34
84, 9	40, 38
86, 7 (LXX)	39, 11
90, 5-6 (LXX)	40, 15
11-12	40, 10
13 (LXX)	49, 10
94, 1	40, 25
95, 1	38, 1
11	38, 1
96, 3	40, 36
*96, 5	40, 10
96, 11 (LXX)	40, 36
*103, 13	41, 12
*103, 30	41, 13
*109, 4	38, 16
111, 9	40, 34
*118, 73	38, 4
118, 105	40, 6
164	41, 3
*138, 11 (LXX)	40, 37
138, 19	39, 20
140, 4 (LXX)	40, 24
142, 8	40, 38
10	41, 9 ( <i>bis</i> )
*142, 10	41, 13
<b>Proverbes</b>	
1, 11	40, 25

3, 24 (LXX)	40, 15
4, 7	39, 8
4, 9 (LXX)	40, 18
23	39, 10
6, 10	40, 24
23	40, 6
*9, 1	41, 3
*18, 3	40, 7
*26, 11	39, 14
<b>Ecclésiaste</b>	
*3, 1-8	40, 14
11, 2	41, 2
<b>Cantique</b>	
*1, 3	40, 38
<b>Sagesse</b>	
1, 7	41, 9
3, 7 (LXX)	40, 6
7, 23	41, 9 ( <i>ter</i> )
<b>Sirach</b>	
*1, 16	39, 8
<b>Isaïe</b>	
*1, 3	38, 17
1, 16	39, 20
18	39, 20 ( <i>ter</i> );
	40, 33
3, 24 (LXX)	40, 38
*6, 2-3	38, 8
8, 14	41, 7
9, 2	38, 2
6 ( <i>hébr.</i> )	
9, 5)	38, 2
*9, 18	41, 12
11, 2 (LXX)	41, 9; 41, 13
*11, 2 (LXX)	39, 10
2-3 (LXX)	41, 3

*14, 12-15	38, 9	9, 23	40, 40
16, 3 (LXX)	40, 37	*13, 45-50	39, 14
*21, 8	41, 12	45, 60	41, 14
*28, 11	41, 15	<b>Osée</b>	
32, 20	40, 27	4, 13 (LXX)	38, 14
*37, 16	41, 12	6, 6	39, 18
38, 13 (LXX)	40, 13	10, 12 (LXX)	39, 10
53, 4	39, 18	10, 12	40, 37
*53, 4-5	40, 31	<b>Joël</b>	
7	38, 16	2, 28	41, 13
55, 1	40, 27	3, 18 (LXX;	
*58, 5	39, 19	4, 18 <i>hébreu</i> )	40, 27
58, 6 (LXX)	40, 31	<b>Amos</b>	
7	40, 31	*7, 14	41, 14
*60, 19	40, 36	<b>Jonas</b>	
61, 1	41, 13	*3, 5-10	39, 17
*63, 10	41, 13	<b>Michée</b>	
63, 14	41, 9	4, 2	40, 25
*63, 14	41, 12	<b>Aggée</b>	
65, 5	39, 19	*1, 1	40, 39
*66, 24	40, 36	<b>Zacharie</b>	
<b>Jérémie</b>		*3, 9	41, 3
4, 3	39, 10	4, 7 (LXX)	39, 16
*4, 19	40, 39	*12, 10	40, 45
*11, 19	38, 16	<b>Malachie</b>	
17, 16 (LXX)	40, 40	*1, 1	40, 39
*23, 29	41, 12	*3, 2-3	41, 12
*25, 11	41, 4	20	39, 15
*29, 10	41, 4	<b>Matthieu</b>	
*50, 1	40, 39	*1, 19	40, 27
<b>Lamentations</b>		*2, 2	38, 17
4, 7	40, 25	8	39, 14
<b>Daniel</b>			
*2, 45	39, 16		
*6, 17	41, 14		
23	41, 14		



9	40, 6	*8, 5-10	39, 9
10	39, 14	8, 8	39, 9
2, 11	38, 17	*8, 10	39, 9
*2, 11	39, 14	16	38, 16
13-14	38, 18	22	40, 15
16	38, 18	*9, 9	38, 14; 41, 14
*3, 1	39, 14	11	38, 14
2	39, 17	15	38, 14; 39, 15
3, 3	38, 2; 39, 15	20	40, 33
*3, 4	39, 15	20-22	40, 33
6	40, 27	25	38, 16
10	39, 15 ( <i>bis</i> )	*10, 1	41, 11
11	38, 14; 39, 15;	8	38, 16
	39, 17	34	39, 15
12	39, 15 ( <i>bis</i> )	35	39, 15
13	38, 16; 40, 2	*11, 9	39, 15
3, 14	39, 15 ( <i>ter</i> )	10	39, 15
15	39, 15	11, 11	39, 15
*3, 16	38, 16 ( <i>bis</i> ); 39,	*11, 12	40, 24
	14; 39, 16 ( <i>bis</i> );	14	39, 15
	40, 2	11, 28	40, 25
17	39, 16	*12, 31-32	41, 14
*4, 1-11	38, 16	12, 42	40, 27
4, 2	38, 15	*12, 44	39, 10
*4, 2	40, 30	45	39, 10 ( <i>bis</i> )
3	40, 10	*13, 25	40, 34
3-4	40, 10	13, 31	39, 16
*4, 6	40, 10 ( <i>bis</i> )	46	39, 15
*4, 8-9	40, 10	*14, 3-5	39, 15
11	40, 10	14, 16-21	38, 16
18-22	41, 14	*14, 19	41, 4
4, 23	38, 16	20	41, 4
5, 14	40, 37	21	41, 4
*5, 14	40, 5	25	38, 16
*6, 12	40, 4	28-29	39, 9
34	41, 1	*15, 22	40, 33
*7, 2	39, 18	23-27	39, 17
3-5	40, 38	36	41, 4

37	41, 4	1, 3	39, 15
38	41, 4	4	39, 14; 39, 17
*16, 19	40, 3	*1, 5	40, 27
*17, 2	40, 6	6	39, 15
18, 21-22	41, 3	1, 7	39, 15
22	39, 18	*1, 8	39, 17
*18, 24-28	40, 31	9	39, 14; 40, 2
*20, 1 s.	40, 20	1, 10	38, 16 ( <i>bis</i> )
19	40, 33	*1, 10	39, 16 ( <i>ter</i> )
*21, 10	40, 29	1, 11	39, 16
12	38, 18	*1, 12-13	38, 16
21, 18	38, 15	16-17	41, 14
*21, 31	40, 24	34	38, 15
*22, 11-13	40, 46	*2, 14	38, 14
22, 21	40, 19	*3, 15	41, 11
*25, 1-13	40, 46	3, 17	41, 14
14-30	40, 12	*4, 24	39, 18
31	38, 2	*5, 9	40, 35
25, 41	40, 36	13	40, 35
*26, 38-39	38, 14	25	40, 33
46-49	38, 16	27-28	40, 33
67	38, 18 ( <i>bis</i> )	30-33	40, 33
70	39, 18	41	38, 16
72	39, 18	*6, 13	38, 16
74	39, 18	17	39, 15
*27, 23	38, 18	41	41, 4
26	38, 18; 39, 15	43	41, 4
29	38, 18 ( <i>bis</i> )	44	41, 4
30	38, 18	48	38, 16
34	38, 18	*7, 25-28	39, 17
35	38, 16	32	40, 34
48	38, 18	*8, 6	41, 4
60	38, 16	8	41, 4
28, 6	38, 15	9	41, 4
*28, 6	38, 16	*9, 3	40, 6
19	39, 17	43	40, 36
Marc		*11, 15	38, 18
*1, 2	39, 15	*12, 17	40, 19
		*14, 15 s.	40, 30

34-35	38, 14	3, 17	39, 15
43-45	38, 16	*3, 19-20	39, 15
65	38, 18	21	39, 14; 40, 2
68	39, 18	22	38, 16; 39, 16
70	39, 18		( <i>ter</i> )
71	39, 18	3, 23	39, 14
*15, 15	38, 18; 39, 15	*3, 23	40, 29
17	38, 18 ( <i>bis</i> )	*4, 1-13	38, 16
18	38, 18	2	40, 30
19	38, 18 ( <i>bis</i> )	3-4	40, 10
24	38, 16	5-8	40, 10
36	38, 18	4, 10-11	40, 10
46	38, 16	*4, 13	40, 10
*16, 6	38, 16	30	38, 18
16, 9	38, 15	41	38, 15
19	38, 15; *38, 16	*5, 8	39, 9
*16, 29	38, 15	5, 27-28	38, 14
		32	39, 18
<b>Luc</b>		*5, 34-35	38, 14
*1, 17	38, 14	*6, 6-10	40, 34
35	38, 13	38	39, 18
1, 41	39, 15	*7, 14-15	38, 16
*1, 41	38, 17	27	39, 15
*2, 7	38, 17	7, 28	39, 15
9	39, 14; 40, 6	*8, 30	40, 35
2, 13-14	38, 17 ( <i>bis</i> );	33	40, 35
	*39, 14	43	40, 33
20	38, 17	44	40, 33
*2, 21	38, 18	54-55	38, 16
22	38, 18	*9, 1	38, 16; 41, 11
28	39, 14	16	41, 4
38	39, 14	17	41, 4
46	38, 18	29	40, 6
*3, 3	39, 14	*10, 17	38, 16
3, 4	39, 15	10, 18	40, 16
*3, 9	39, 15	*11, 4	40, 4
3, 16	38, 14; 39, 17	24	40, 35
*3, 16	39, 15	11, 25	40, 35

*11, 25	39, 10	58	39, 18
11, 26	40, 35	60	39, 18
*11, 26	39, 10 ( <i>bis</i> )	*23, 9	38, 18
*12, 19-20	40, 24	24-25	39, 15
12, 35	40, 40	33	38, 16
*12, 49	40, 36	36	38, 18
49-50	40, 36	53	38, 16
53	39, 15	24, 6	38, 16
*13, 6-9	40, 9	*24, 51	38, 16
8	39, 15		
11	40, 33	<b>Jean</b>	
*14, 11	38, 14	*1, 4	38, 13
16-24	40, 46	5	39, 2 ( <i>bis</i> )
*15, 4	38, 14	1, 9	39, 1; 40, 24
5	38, 14	*1, 9	39, 2
8	38, 14; 40, 22	11	39, 14; 40, 31
9	38, 14	14	40, 2
17	39, 17	23	38, 14
*16, 20 s.	40, 31	26	38, 14
23	41, 12	1, 27	39, 15
16, 26	41, 12	29	38, 16; 39, 16
*17, 14	40, 34	*1, 32	38, 16
15-19	40, 34	*2, 1-11	40, 18
*18, 13-14	39, 17; 40, 19	11	39, 14; 40, 29
14	38, 14; 40, 34	15	38, 18
*19, 2-10	39, 9; 40, 31	*3, 3-4	40, 8
2	38, 14	3, 5	40, 8; 41, 13
7	38, 14	*3, 21	39, 2
8	39, 9	3, 29	39, 15
9	39, 9	*3, 29	40, 18
*19, 41	38, 15	34	38, 15
*19, 45	38, 18	*4, 6	38, 15
47	38, 18	7	38, 15; 40, 27
20, 25	40, 19	14	40, 27
*22, 11 s.	40, 30	*5, 3-7	40, 33
22, 44	38, 15	8-9	40, 33
*22, 47-48	38, 16	*5, 14	40, 33
57	39, 18	18	38, 15
		5, 35	39, 15

*5, 35	38, 14	14, 26	4I, 9
36	38, 15	*14, 26	4I, 5
37	38, 15	14, 31	40, 25
*6, 9	4I, 4	15, 26	4I, 9
11	4I, 4	*15, 26	4I, 5
13	4I, 4	*16, 7	4I, 5
19	38, 16	8	4I, 11
27	38, 13	13	4I, 13
33	40, 10	16, 14	4I, 9
6, 35	39, 17	*16, 14	4I, 13
*6, 40	38, 15	*18, 2	38, 16
56	39, 17	17	39, 18
62	38, 2	22	38, 18
6, 63	4I, 9	25	39, 18
8, 12	38, 13; 39, 2	27	39, 18
*8, 48	38, 15	*19, 1	38, 18
49	4I, 13	2	38, 18 ( <i>ter</i> )
54	4I, 13	5	38, 18
59	38, 18; 4I, 5	16	39, 15
9, 4	40, 24	17	38, 16
10, 11	38, 14	19, 22	40, 44
*11, 25	38, 13	28	38, 15
11, 35	38, 15	*19, 29	38, 18
*11, 39	40, 33	41-42	38, 16
11, 43	40, 33	*20, 3-4	40, 25
*11, 43-44	38, 16	17	38, 15
11, 44	40, 33	22	4I, 11
12, 35	40, 24	27	40, 38
*13, 4	38, 14	*21, 15-17	39, 18
5	40, 39		
6-8	39, 15	<b>Actes</b>	
10	40, 39	*1, 9	38, 15
14, 16	4I, 12	11	38, 16
*14, 16	4I, 5; 4I, 13	1, 13	4I, 12
	( <i>bis</i> )	*2, 1	4I, 12
16-17	4I, 11	2, 3	40, 38; 4I, 12
14, 17	40, 43; 4I, 9		( <i>bis</i> )
*14, 23	40, 31	*2, 3	4I, 10; 4I, 11;
			4I, 12 ( <i>bis</i> )

4	4I, 15; 4I, 16	36	39, 12
2, 5	4I, 17 ( <i>bis</i> )	12, 1	40, 40
6	4I, 15 ( <i>bis</i> )	20	40, 36
*2, 13	4I, 15	*13, 12	38, 2; 39, 2
2, 9-11	4I, 17	13, 13	38, 5; 40, 37
*4, 32	4I, 16	14	40, 25
8, 36	40, 26		
*9, 1-18	39, 9	<b>I Corinthiens</b>	
3 s.	4I, 14	*1, 23	38, 2 ( <i>bis</i> )
3-9	40, 6	2, 7	39, 10; 40, 38
18	40, 6	*3, 2	38, 12; 4I, 6
13, 2	4I, 9	12-13	39, 19
4	4I, 9	3, 16	4I, 9 ( <i>bis</i> )
*17, 31	38, 15	17	4I, 9
		*5, 1	39, 18
		6, 11	4I, 9
<b>Romains</b>		*6, 11	4I, 9
*1, 23-24	39, 7	6, 16	4I, 9
25	38, 13	19	4I, 9
1, 27	39, 6	*7, 5	40, 18
*3, 23	39, 6	6	40, 18
*4, 24	38, 15	8, 6	39, 12
4, 25	38, 15	10, 1-2	39, 17
*5, 16	39, 13	3	39, 17
18	39, 13	4	39, 17
5, 20	38, 4	11, 23	38, 15
6, 4	38, 4; *40, 9	12, 4	4I, 16
*6, 4	38, 18; 40, 4	11	4I, 9 ( <i>bis</i> )
23	39, 6	*12, 33	40, 40
8, 15	4I, 9	*13, 12	38, 7
17	40, 9	14, 21	4I, 15
*8, 17	38, 18	22	4I, 15
8, 29	40, 2	*15, 20	40, 2
9, 3	4I, 8	22	38, 4
*9, 33	4I, 7	23	40, 2
*10, 2	39, 10	45	39, 2; 39, 13;
12	38, 13	47	39, 15; 4I, 4
11, 33	4I, 5	53	38, 1 ( <i>bis</i> )
			40, 29

## II Corinthiens

2, 7-8	39, 18
*3, 6	38, 2 ( <i>bis</i> )
3, 17	41, 9 ( <i>bis</i> )
*4, 4	38, 13
5, 17	38, 2
6, 2	40, 13
16	41, 9
19	41, 9
8, 9	38, 13; 40, 34
*8, 9	38, 13
*11, 2	40, 18
14	40, 16
*12, 2-4	39, 18

## Galates

1, 10	40, 42
*2, 19	38, 4; 38, 18
2, 20	38, 15
21	38, 14
3, 27	40, 10; 40, 31
*3, 27	40, 25
6, 10	40, 45

## Éphésiens

*2, 6	38, 4; 38, 18; 40, 9
*3, 16	39, 7
*4, 22-24	38, 4
5, 2	38, 15
*5, 5	39, 19
8	39, 2
5, 14	40, 13
*5, 23-27	40, 18
*5, 25	38, 15
*6, 14	40, 40
6, 15	40, 39
16	40, 16
*6, 16	40, 9

## Philippiens

2, 7	38, 13; 40, 27
15	39, 20
*2, 15	40, 5
*2, 15-16	40, 37
3, 14	40, 39
*3, 19	40, 39
*3, 21	39, 9

## Colossiens

1, 15	39, 15
*1, 15	38, 13
1, 18	40, 2
*2, 9	38, 13
12	38, 18; 40, 4; 40, 9
14	38, 16
2, 19	40, 39
*3, 1	38, 18
3, 5	39, 9
*3, 5	40, 40

## I Thessaloniens

*4, 16	38, 2
--------	-------

## I Timothée

*1, 19	40, 44
*5, 14	39, 18
5, 21	40, 44
6, 11	40, 16

## II Timothée

1, 14	40, 41
*2, 5	41, 8
11	38, 18
12	38, 18
4, 8	40, 23

## Tite

*2, 14	38, 14
--------	--------

## Hébreux

*1, 2	39, 12
3	38, 13
*2, 10	38, 16
*4, 15	38, 13
5, 2	39, 18
7, 3	38, 2 ( <i>bis</i> )
*8, 1-2	38, 16
*9, 13	39, 3; 40, 11 ( <i>bis</i> )
9, 14	39, 8
*9, 19	40, 11
*10, 4	40, 11
14	41, 14
*12, 6	38, 13
13, 8	38, 2

## Jacques

2, 10	40, 45
*2, 19	38, 15

## I Pierre

*2, 2	38, 12
9	40, 4
2, 23	38, 15
3, 21	40, 3
*3, 21	40, 3

## II Pierre

*2, 22	39, 14
--------	--------

## I Jean

*1, 1	38, 1; 40, 38
-------	---------------

## Apocalypse

*1, 7	40, 45
1, 17	38, 1
2, 8	38, 1

## INDEX DES MOTS GRECS

On a relevé dans cet Index les noms propres, les mots qui intéressent la théologie et l'histoire des idées.

Les chiffres gras renvoient au discours, les autres chiffres indiquent le chapitre et la ligne. Les divers chapitres d'un même discours sont séparés par un point-virgule.

- |                                   |  |
|-----------------------------------|--|
| 'Αβραάμ 41, 4, 3; 12, 28.         | 12; 12, 24, 26; 13, 25; 15, 3;           |
| ἀγαθόν (τὸ) 40, 24, 35; 25, 20;   | 16, 3. 41, 4, 8.                         |
| 26, 6.                            | 'Αδάμ (ὁ νέος) 39, 13, 26. 41, 4,        |
| ἀγαθότης (la bonté de Dieu)       | 7.                                       |
| 38, 9, 1, 4.                      | ἀθανατίζω 38, 13, 37.                    |
| ἀγαλλίασις (appliqué au ciel)     | ἀθάνατος 38, 8, 6.                       |
| 41, 18, 10.                       | ἀθεΐα 40, 45, 12.                        |
| ἄγαμος 40, 26, 15.                | Αἰγύπτιος 41, 17, 3.                     |
| ἀγγελικός 40, 26, 15.             | Αἰγυπτος 38, 2, 2; 18, 6 ( <i>bis</i> ). |
| ἄγγελος 38, 11, 14; 17, 16. 40,   | 40, 40, 5. 41, 5, 11 ( <i>bis</i> ); 17, |
| 5, 10.                            | 8.                                       |
| *Ἄγγελος (μεγάλης βουλῆς -)       | Αἰθίωψ 40, 27, 15.                       |
| 38, 2, 14.                        | αἰρετικός 38, 2, 21.                     |
| ἀγέννητος 41, 12, 29.             | αἰτία 40, 43, 8. (ἡ πρώτη-) 41,          |
| ἀγεννησία 39, 12, 17. 41, 9, 24.  | 9, 13.                                   |
| - n'est pas le nom de la          | αἰχμαλωσία 41, 17, 7, 15.                |
| nature divine 39, 12, 23.         | αἰών 38, 8, 7, 10.                       |
| *Ἅγια τῶν ἁγίων (τὰ) 38, 8, 20.   | Αἰῶνες (οἱ) 41, 2, 9.                    |
| 40, 16, 25.                       | αἰώνιος 38, 8, 7.                        |
| ἀγιάζω 40, 39, 6.                 | ἀκοή 40, 38, 9.                          |
| ἀγιασμός 38, 8, 22.               | ἄλογος 38, 17, 8.                        |
| ἀγροῦκος (dit ironiquement de     | ἁμάρτημα 38, 13, 2. 39, 18, 15.          |
| lui-même) 38, 6, 14.              | 40, 32, 2, 12.                           |
| 'Αδάμ 38, 4, 5; 16, 19. 39, 2, 8, | ἁμαρτία 38, 1, 6; 4, 10; 12, 28;         |

- 13, 22; 14, 13, 26; 16, 4, 14.  
 39, 11; 13, 6; 20, 4; 40, 4,  
 11; 7, 21; 9, 3; 11, 5; 19, 7;  
 25, 9; 27, 7; 32, 8, 20; 33, 2;  
 34, 29; 39, 5; 45, 28.  
 Ἀμώσ 41, 14, 18.  
 ἀμπελῶν 40, 20, 4, 13; 21,  
 7, 13.  
 ἀναβάλλω 40, 23, 6.  
 Ἀνάβασις (l'Ascension) 41,  
 11, 14.  
 ἀναγέννησις 39, 2, 6. 40, 8, 19;  
 44, 25. 41, 14, 8.  
 ἀναγωγή 39, 2, 18.  
 ἀνάπλασις 38, 4, 17. 39, 2, 7.  
 40, 2, 10; 8, 20.  
 ἀναπλάττω 40, 7, 9.  
 ἄναρχος 39, 12, 11, 13.  
 ἀνάστασις 40, 30, 15. (τελευ-  
 ταία καὶ κοινή) 40, 33, 29.  
 Ἀνάστασις (la Résurrection)  
 41, 11, 14.  
 Ἄνδρας 41, 14, 22.  
 ἀνέστιος (dit ironiquement de  
 lui-même) 38, 6, 16;  
 ἄνθρωπος (ὁ ἐντὸς -) 39, 7, 21.  
 Ἄννα 39, 14, 6. 40, 17, 18.  
 Ἀντίοχος 41, 17, 11.  
 ἀνώλεθρος 38, 8, 6.  
 ἀπειρία (attribut de la divinité)  
 38, 7, 24.  
 ἄπειρος (dit de la divinité) 38,  
 7, 23; 8, 1, 2, 5.  
 Ἄπις 39, 5, 18.  
 ἀπογραφή 38, 17, 3.  
 ἀποκατάστασις 40, 8, 20. 41,  
 11, 16.  
 ἀποξέω 40, 22, 26.
- ἀπόρρητος (τὰ τοῦ μυστηρίου  
 οὐκ ἀπόρρητα) 40, 45, 48.  
 ἀποστατικαὶ (δυνάμεις) 38, 9,  
 17.  
 ἀποστέλλω (les «missions» di-  
 vines) 38, 15, 1.  
 Ἀπόστολος (ὁ) 41, 8, 19.  
 Ἄραψ 41, 17, 3.  
 Ἄρειος 39, 11, 24.  
 ἀρετή (τὰ ἑπτὰ πνεύματα τῆς -)  
 39, 10, 8.  
 ἄρτος (le pain eucharistique)  
 40, 31, 17.  
 ἀρχάγγελος 38, 17, 17.  
 ἀρχή 40, 43, 3 (bis).  
 ἀσέβεια 41, 7, 5.  
 Ἀστάρτη 40, 42, 17.  
 ἀσφράγιστος 40, 23, 20; 28, 5.  
 ἀτέλεστος 40, 28, 6.  
 αὐτεξούσιον (τὸ) 38, 12, 2, 8.  
 ἄφή 40, 38, 21.  
 Ἄφροδίτη 39, 4, 19.
- Βαβυλών 41, 17, 8.  
 βαπτίζομαι (être submergé, se  
 noyer) 40, 11, 11.  
 βαπτίζω 39, 14, 12, 13. 40, 23,  
 25; 25, 21; 26, 10, 18; 27, 4;  
 42, 15; 45, 9. (le baptême  
 des enfants) 40, 29, 1 s. (les  
 différentes sortes de bap-  
 tême) 39, 17, 5.  
 βάπτισμα 40, 7, 19; 8, 11; 9, 5,  
 17; 10, 1, 33; 14, 10; 16, 14;  
 20, 2; 22, 3 (bis), 22; 23,  
 25, 26, 28, 29; 26, 34; 28, 2;  
 29, 3, 6, 11, 21; 30, 19; 31,  
 3 (bis); 32, 13, 14; 35, 4;

- 43, 11; 44, 9. (cérémonies  
 du baptême) 40, 46, 2.  
 βαπτιστής 40, 25, 30; 26,  
 13, 33.  
 Βαπτιστής 39, 15, 19.  
 βασιλεία (ἡ - τῶν οὐρανῶν) 40,  
 22, 5; 45, 42.  
 βασιλικόν (τὸ) 41, 12, 14.  
 βασίλισσα 40, 27, 15.  
 Βεσελεήλ 41, 13, 5.  
 Βηθλεέμ 38, 17, 6. 40, 6, 16.  
 βῆμα 40, 46, 2.  
 βοῦς (le bœuf de la crèche) 38,  
 17, 8.  
 γάμος 40, 18, 13, 14, 15.  
 Γενέθλια (τὰ) 38, 3, 10.  
 γενητός 41, 12, 29.  
 γέννα 38, 18, 1.  
 γέννησις 38, 3, 4; 17, 4, 5. 39,  
 12, 18. 41, 5, 8. 40, 2, 1; 29,  
 7. (ἡ πρώτη -) 40, 42, 16. (la  
 génération du Verbe) 40,  
 42, 1. (le fait que le Fils est  
 engendré) 41, 9, 25. (n'est  
 pas le nom de la nature  
 divine) 39, 12, 23.  
 γεννητός 39, 12, 15.  
 γεῦσις 40, 38, 21. (le goût du  
 fruit défendu) 38, 4, 11; 18,  
 17. (πικρὰ -) 38, 12, 22. 39,  
 13, 6.  
 γλώσσα 40, 38, 9. (les langues  
 de feu) 41, 10, 3; 11, 19; 12,  
 6. (le don des langues à la  
 Pentecôte) 41, 15, 1 s.  
 γλωσσαγωγῶ 38, 2, 20.  
 γνώσις 38, 12, 10.  
 Γολιάθ 40, 17, 3.  
 γράμμα 41, 1, 7. (la lettre  
 opposée à l'esprit) 38, 2, 5.  
 Γραφή 40, 10, 20; 29, 23.  
 Δαβίδ 38, 17, 2, 20. 39, 10, 18;  
 18, 22. 40, 15, 8; 24, 7; 25,  
 10; 36, 11; 37, 9; 39, 22. 41,  
 3, 5; 13, 8; 14, 18; 16, 10.  
 δαιμών 38, 6, 4; 15, 19, 20. 39,  
 7, 2.  
 Δανιήλ 39, 14, 33. 41, 14, 20.  
 δεῖπνον 40, 30, 13, 14.  
 Δελφικός (τρίπους) 39, 5, 5.  
 Δεσπότης 38, 4, 15. 40, 7, 7; 9,  
 8, 14; 21, 11; 31, 35.  
 δευτέρα (κάθαρσις) 40, 16, 2.  
 Δημήτηρ 39, 4, 9.  
 διάβολος 38, 12, 18. 39, 13, 5.  
 40, 36, 26.  
 διαίρεσις (terme théologique)  
 39, 11, 22, 24. (la division  
 des langues pendant la  
 construction de la tour de  
 Babel) 41, 16, 1.  
 διαίρω (terme théologique) 38,  
 15, 16. 39, 11, 18.  
 διάστημα 38, 8, 11.  
 Διόνυσος 39, 4, 14.  
 διπλοῦς (à propos du Christ)  
 38, 15, 1.  
 δόξα 39, 9, 3. (Θεοῦ) 39, 13, 3.  
 δραχμή (la drachme perdue)  
 38, 14, 14, 16.  
 δυνάμεις (ἀποστατικαὶ) 38,  
 9, 17.  
 δύναιμι (les puissances angéli-  
 ques) 38, 9, 5. 41, 11, 2.

δυσθεώρητος (dit de la divinité) 38, 7, 23.  
 Δωδωναία (δρῦς) 39, 5, 4.  
 δωρεά 40, 21, 8; 23, 6, 14; 27, 22.  
 δῶρον 40, 4, 7; 12, 12; 18, 16, 17; 21, 17.  
 ἑβδομάς (ῆ) : le chiffre 7 est en honneur dans l'Écriture 41, 2, 5 et la suite jusqu'à la fin du chap. 4.  
 Ἐβραῖος 41, 2, 5; 4, 38.  
 ἐγκρατής 40, 26, 15.  
 εἰκῶν 38, 5, 10; 11, 12; 13, 18, 19, 36, 37; 14, 14. 39, 7, 13; 13, 5. 40, 10, 31; 14, 20; 32, 2; 34, 2.  
 Ἐκάτη 39, 5, 3.  
 ἐκατόνταρχος 39, 9, 12, 15.  
 Ἐκκλησία 40, 20, 13; 26, 22.  
 ἐκπλεονάζω 38, 4, 10.  
 ἐκπορεύομαι (la «procession» du Saint-Esprit) 39, 12, 20.  
 ἐκπορευτῶς 39, 12, 16.  
 Ἐξαρχος 39, 14, 2.  
 ἔκφορος (τὰ τοῦ μυστηρίου ἔκφορα) 40, 45, 47.  
 Ἐλαμίτης 41, 17, 2.  
 Ἐλευσίς 39, 4, 13.  
 Ἐλισσαῖος 41, 4, 20; 13, 7.  
 ἔλλαμψις 38, 9, 13. 39, 8, 16 (bis); 41, 11, 3.  
 Ἐλλην 38, 2, 20. 39, 3, 4; 4, 2; 5, 13; 7, 1. 41, 1, 9.  
 ἐλληνίζω 38, 8, 19.  
 ἔμπνευσις 41, 11, 18.  
 ἐμφύσημα 41, 11, 18.

ἐνδύμα 40, 4, 8.  
 ἐνεργῶ (action de l'Esprit-Saint) 41, 11, 1.  
 ἐννόημα (la pensée divine) 38, 9, 5.  
 ἐνοῶ (appliqué à la pensée divine) 38, 9, 4; 10, 4.  
 ἐντολή 39, 8, 13, 14.  
 ἐνωσις 39, 11, 22.  
 Ἐνώχ 41, 4, 2.  
 ἐξαγόρευσις 40, 9, 12.  
 ἐξαγορεύω 40, 27, 7.  
 ἔξαγμα 40, 5, 9.  
 ἐξορκισμός 40, 27, 12.  
 ἐορτάζω 41, 1, 2, 6, 8, 13.  
 ἐορτή 41, 1, 1. (désignant ici le ciel) 41, 18, 9.  
 ἐπανάρθωσις 40, 7, 13.  
 ἐπίγειος 38, 1, 5.  
 ἐπίγνωσις 38, 2, 4. 39, 10, 4.  
 ἐπίσκοπος 40, 26, 10.  
 ἐπουράνιος 38, 1, 5.  
 ἐπτὰ (τὰ - τῆς κακίας πνεύματα) 39, 10, 7.  
 Ἐσδρας 41, 17, 18.  
 Εὐα 39, 12, 26.  
 Εὐαγγέλιον 39, 18, 36. 40, 29, 25; 39, 14. 41, 14, 38.  
 εὐδοκία (le bon plaisir du Père) 38, 15, 4, 9.  
 εὐσέβεια 41, 5, 21.  
 ἔφεσις 40, 22, 2.  
 ἐωσφόρος 38, 9, 15.  
 Ζακχαῖος 39, 9, 18. 40, 31, 21.  
 Ζεὺς 39, 4, 1.  
 Ζοροβάβελ 41, 3, 15.

ἡγεμονικόν (τὸ) 38, 7, 13. 40, 37, 2. 41, 11, 8.  
 Ἡλίας 39, 15, 29. 40, 6, 13; 34, 14. 41, 4, 13; 13, 7.  
 Ἡλιος (symbole du Christ) 39, 15, 7.  
 ἦπαρ 40, 40, 18.  
 Ἡρώδης 38, 18, 2, 13. 39, 15, 16. 41, 5, 10.  
 Ἡσαίας 38, 17, 9. 40, 13, 24; 27, 23. 41, 3, 4.  
 Θεῖον (τὸ) 40, 22, 1.  
 θεοί (les dieux; dans le polythéisme) 38, 8, 16. 39, 4, 8; 5, 2; 7, 21. (appliqué aux chrétiens) 38, 7, 20. ὁμῶνυμοι (d'après les ariens) 39, 12, 24.  
 θεοκάπηλος 38, 18, 10.  
 θεολογία 38, 8, 13.  
 θεομάχος 38, 12, 12.  
 θεός 39, 4, 3, 16. 40, 42, 19.  
 Θεός 38, 2, 18; 3, 3; 4, 2 (bis); 6, 18; 7, 1, 20; 8, 4, 12, 14; 9, 12 (bis); 11, 12, 23, 25; 12, 24, 27, 30; 13, 14, 25; 14, 5, 22; 15, 4, 12, 22; 16, 15; 17, 15; 18, 13, 19, 23. 39, 2, 13; 6, 5; 7, 2, 13, 18; 8, 3, 5; 9, 5, 6; 10, 19; 11, 4 (bis), 6, 11, 12, 25; 12, 1, 27; 13, 3, 4 (bis), 6, 7, 8, 12, 19, 25; 16, 8; 17, 13, 14; 20, 8. 40, 3, 6, 10; 5, 1, 17; 7, 1, 4; 8, 10, 15, 16; 10, 3, 31; 12, 1; 14, 13, 14; 15, 20; 16, 20; 17, 2, 19, 21, 24; 19, 8;

22, 4, 10; 25, 36, 37; 26, 19; 29, 2, 3; 30, 10; 33, 15 (bis); 34, 22, 34; 36, 7, 13; 37, 3; 38, 10, 14; 40, 8, 16, 17, 25; 41, 13, 15; 42, 1, 2, 10; 45, 6, 15, 21, 25, 26, 30, 37, 39, 40, 43. 41, 1, 12; 2, 12, 30; 3, 17; 4, 7; 8, 2; 11, 2, 3, 6; 12, 10, 15, 19, 21, 23; 14, 35; 18, 8. (appliqué au Saint-Esprit) 39, 13, 21. (ceux qui croient que l'Esprit-Saint est Dieu) 41, 6, 4. (ceux qui appellent l'Esprit-Saint Dieu) 41, 6, 5.  
 θεότης 38, 10, 11; 13, 30, 32; 14, 2; 15, 16, 19, 24. 39, 16, 5. 40, 45, 11, 13.  
 Θεότης 41, 8, 1.  
 Θεοφάνια (τὰ) 38, 3, 1, 10.  
 θεῶ (diviniser) 38, 11, 24; 13, 27 (bis). 40, 42, 16. 41, 9, 8.  
 θεωρία 38, 9, 2; 12, 14, 15. 39, 8, 9, 10. 40, 37, 14 (et s.); 41, 22.  
 θέωσις 39, 16, 8.  
 Θεβαῖος 39, 4, 17.  
 Θράκες 39, 5, 11.  
 θρησκευῶ 39, 5, 11.  
 Θωμᾶς 40, 38, 23.  
 ἰδιότης («propriété» constitutive de chaque Personne dans la Trinité) 39, 11, 14; 12, 6, 21, 22. 40, 41, 15.  
 Ἰερεμίας 39, 10, 18.  
 Ἰερτιχούντιος 41, 4, 12.  
 ἱερουργία 41, 14, 38.

Ἱεροσολυμίτης 40, 26, 11.  
 Ἱερουσαλήμ 41, 17, 1.  
 Ἰησοῦς 38, 16, 2; 18, 26. 39, 1, 1; 9, 7, 18; 14, 28; 15, 6, 18, 29; 16, 1, 14; 17, 12; 18, 10, 25; 20, 15. 41, 4, 29; 5, 11; 12, 19; 13, 14; 18, 9. Χριστός 38, 2, 19. 39, 12, 2. 41, 4, 7. Ὁ Ναυή (c.-à-d. Josué) 41, 4, 11.  
 Ἰορδάνης 38, 16, 2; 39, 15, 4. Ἰουδαίω 38, 8, 18.  
 Ἰουδαῖος 38, 2, 19; 15, 18, 20. 41, 1, 6; 17, 2, 5.  
 Ἰσὶς 39, 5, 17.  
 Ἰσμαήλ 40, 24, 24.  
 Ἰσραήλ 38, 2, 2. 39, 9, 2. 40, 15, 4; 39, 21; 40, 4. 41, 14, 16.  
 Ἰωάννης (Jean-Baptiste) 38, 2, 14; 17, 2. 39, 14, 10, 16, 29; 15, 34; 17, 9. 40, 27, 8.  
 Ἰωάννης (l'Apôtre) 40, 25, 17.  
 Ἰωβυλαῖος (ὁ) 41, 2, 26.  
 Ἰωήλ 41, 13, 9.  
 καθαίρω 38, 6, 16; 7, 18 (bis); 16, 1. 40, 38, 21; 39, 2 (bis), 19.  
 καθαρὸν (τὸ) 39, 9, 1.  
 κάθαρσις 38, 16, 2, 4. 39, 8, 14, 16. 40, 7, 21; 8, 3; 16, 2; 17, 9, 15; 18, 1 (αὐτοκάθαρσις); 19, 14, 22; 26, 16; 29, 4 (bis), 33, 9; 34, 3; 35, 9; 40, 2. 41, 11, 16; 12, 7. δευτέρα 40, 8, 26.  
 καινοτομῶ (περὶ τὰ ὄνματα)

39, 12, 16. (à propos de l'Incarnation) 39, 13, 8.  
 Καῖσαρ 39, 9, 16. 40, 19, 5, 6. κακοδοξία 38, 16, 9.  
 κακόν (τὸ) 40, 45, 17.  
 Κανδάκης 40, 26, 5.  
 Καππαδόκης 41, 17, 4.  
 καρδιά 40, 39, 21.  
 καρποφορούμενον (τὸ) 40, 25, 28.  
 Κασταλία 39, 5, 6.  
 καταβαπτιστής 40, 44, 24.  
 κατακλυσμός 40, 7, 20.  
 κατατέμνω 39, 11, 26.  
 κατατομή 40, 42, 3.  
 κατηχούμενος 40, 16, 23.  
 Κελεός 39, 4, 10.  
 κενῶ 38, 13, 32-33.  
 κεφαλή 40, 39, 1, 2, 3.  
 κηρύσσω 40, 26, 17.  
 κιβωτός (l'arche d'alliance) 38, 17, 3.  
 κοιλία 40, 39, 16.  
 κοινωνία (Θεοῦ πρὸς ἀνθρώπους) 41, 12, 23.  
 κοινωνῶ (la communion eucharistique) 40, 31, 18.  
 κόλασις 40, 24, 32. (ἡ ἐκεῖσε-) 40, 27, 9.  
 κολυμβήθρα 40, 33, 14.  
 Κόρινθος 39, 18, 29.  
 Κορύβαντες 39, 4, 6.  
 Κουρήτες 39, 4, 2.  
 κόσμος 38, 10, 9; 11, 13. (νοητός-) 38, 10, 2. (ὕλικός-) 38, 10, 4.  
 κρᾶμα (le mélange dont est formé l'homme) 38, 5, 21.

κρᾶσις 38, 13, 28.  
 Κρῆς 39, 4, 1. 41, 17, 3.  
 κριτήριον 40, 9, 6.  
 κριτής 40, 23, 20. (le Christ juge) 38, 2, 23. (φιλόανθρωπος -) 40, 19, 24.  
 κτίσις (la création du Verbe, d'après les ariens) 40, 42, 2, 5, 7.  
 κτίσμα (appliqué à l'Esprit-Saint) 41, 6, 1.  
 Κύριος 38, 1, 3; 2, 15; 14, 20; 18, 26. 39, 12, 2; 20, 15. 40, 25, 11, 12; 27, 39; 32, 22; 34, 18, 21; 36, 9, 27; 38, 10; 39, 11, 20; 40, 9; 46, 34. 41, 3, 5; 4, 7; 11, 26; 18, 8. (désignant Dieu dans l'A.T.) 41, 13, 2, 4; 14, 3; 15, 6; 16, 11.  
 Λάζαρος 40, 31, 15; 33, 22. 41, 12, 28.  
 Λακωνικός 39, 4, 22.  
 Λάμεχ 41, 3, 12.  
 λαμπάς 40, 46, 5, 7.  
 λαμπρότης 39, 1, 5. (appliqué aux êtres célestes) 38, 9, 7. (ἡ πρώτη -) 38, 9, 7. (- Θεοῦ) 38, 11, 25.  
 λαμπροφορία 40, 46, 27.  
 λάρυγξ 40, 38, 21.  
 λεγέων (ὁ) 40, 35, 10.  
 λίαν adverbe fréquent chez Grégoire (au sens de «très») 38, 7, 9. 39, 2, 1. 40, 18, 30; 33, 12. («trop») 38, 10, 15. 40, 19, 21.

Λίβυς 41, 17, 3.  
 λογικός 40, 40, 21.  
 λογίστης 38, 14, 2.  
 λόγος (parole) 38, 6, 6; 13, 3. 39, 11, 1. 40, 5, 2; 10, 11; 18, 3; 19, 29; 20, 19; 21, 16; 36, 19; 37, 19; 38, 29; 39, 11; 40, 15; 44, 1. 41, 1, 3; 5, 26; 14, 21. (langage) 41, 8, 13; 15, 2. (discours) 38, 6, 11, 18; 7, 20; 10, 3, 19; 18, 15. 39, 2, 19. 40, 1, 8, 9, 12; 33, 1; 44, 5. 41, 2, 2, 3; 6, 13; 10, 1; 18, 5. (récit) 38, 11, 13. 39, 5, 12. (sujet) 39, 15, 32. (terme, notion) 39, 11, 17. (pensée, avis) 41, 1, 19. (avis) 41, 9, 26. (point de vue) 40, 28, 19. (texte, passage) 41, 15, 8. (raison) 38, 3, 5, 6. 40, 5, 16; 28, 6, 16; 29, 11, 29; 45, 36. 41, 2, 10; 4, 37. (raison, principe) 41, 5, 22. (raisonnement) 40, 31, 1. (raisonnement, démonstration) 41, 5, 6. (explication) 38, 13, 19. 41, 2, 17. (raison, explication) 41, 18, 7. (compte) 40, 2, 8 (s. ent. ἐστὶ: «il s'agit de...») 40, 20, 11. 41, 10, 4.  
 Λόγος (ὁ) (le Verbe) 38, 2, 16; 3, 5; 6, 5; 9, 6; 11, 3; 14, 19; 15, 12; 17, 8; 18, 13. 39, 2, 19; 3, 13; 9, 22; 10, 1, 21, 23; 15, 8, 23. 40, 3, 8; 10, 2; 33, 3, 23; 34, 16, 23; 39, 17, 20; 45, 21. 41, 1, 3; 12, 6;



14, 2; 18, 8. (ὁ τεχνίτης -)  
**38**, 11, 8. (Parole de Dieu,  
 l'Écriture Sainte) **38**, 17, 11.  
**40**, 2, 1. **41**, 12, 7.  
 Λουκάς **41**, 4, 9.  
 λουτρόν **40**, 4, 8, 14; **21**, 1; **22**,  
 24; **23**, 17; **25**, 18; **28**, 19;  
 32, 1, 15; 35, 8.  
 λίχνος **38**, 12, 17.  
 Μάγοι **38**, 17, 14. **39**, 5, 7; **14**,  
 4. **40**, 6, 17. **41**, 5, 10.  
 μαθητεύω **38**, 14, 28.  
 Μανασσή **39**, 17, 22.  
 Μανωέ **39**, 9, 4.  
 Μαρία (Παρθένος) **40**, 45, 24.  
 Μαρκίων **41**, 2, 8.  
 Ματθαῖος **41**, 14, 25.  
 μεῖζων (en quel sens le Père est  
 dit «plus grand») **40**, 43, 1.  
 Μελχισεδέκ **38**, 2, 7.  
 Μενδήσιοι (τράγοι) **39**, 5, 18.  
 Μεσοποταμίτης **41**, 17, 3.  
 Μῆδος **41**, 17, 2.  
 μητροπολίτης **40**, 26, 11.  
 Μίθρας **39**, 5, 14.  
 μίξις **38**, 13, 27.  
 μισανθρωπία **39**, 19, 9.  
 μνήμη (Θεοῦ) **39**, 11, 4.  
 μοναρχία (appliquée à Dieu) **38**,  
 8, 18. **40**, 41, 17.  
 Μονογενής **41**, 9, 13.  
 μυσταγωγός **38**, 6, 4. **39**, 2, 2.  
 μυσταγωγῶ **39**, 3, 3. **40**, 30, 12.  
 μυστήριον **38**, 11, 23. **39**, 1, 1,  
 5. **40**, 25, 34; **28**, 13, 17; **38**,  
 15; 45, 47.  
 μύστης **38**, 7, 4. **39**, 2, 2.

Μωϋσῆς **38**, 7, 4. **39**; 9, 3; **17**,  
 5. **40**, 7, 9; 45, 5. **41**, 2, 5;  
 12, 22.  
 Ναυάτος **39**, 18, 8; **19**, 3, 9.  
 Νέα (la nouvelle alliance) **39**,  
 15, 31.  
 Νεῖλος **39**, 5, 20.  
 νέος (ἄνθρωπος) **38**, 4, 4.  
 νεῦσις **38**, 11, 24.  
 νεφρός **40**, 40, 1, 18.  
 νήπιος (le baptême des enfants)  
**40**, 28, 2.  
 νηστεύω **40**, 30, 9.  
 Νινευίτης **39**, 17, 22.  
 νοερός **38**, 10, 11.  
 νοητός **38**, 10, 1.  
 νόμος **38**, 12, 8, 9.  
 ξένος (dit ironiquement de  
 lui-même) **38**, 6, 13.  
 ξύλον (τὸ - τῆς γνώσεως) **38**,  
 12, 10. **39**, 7, 5. (τῆς ζωῆς)  
**38**, 12, 22. **39**, 7, 4. (la  
 croix) **38**, 14, 10.  
 οἰκονομία **38**, 8, 14; **14**, 17. **41**,  
 11, 17. (θεία -) **41**, 5, 22.  
 ὀλοκαύτωμα **40**, 40, 21.  
 ὁμολογία **40**, 41, 5.  
 ὁμοούσιος **40**, 43, 9. **41**, 12, 5,  
 11.  
 ὁμοουσιότης **40**, 41, 16.  
 ὄνομα (Πατρός καὶ Υἱοῦ καὶ  
 ἁγίου Πνεύματος) **40**, 45, 10.  
 ὄνος (l'âne de la crèche) **38**, 17,  
 9.  
 ὄρος (le Sinaï) **38**, 7, 5.

ὄρος **38**, 13, 19.  
 Ὀρφεύς **39**, 5, 12.  
 Ὀσιρις **39**, 5, 16.  
 ὄσφρησις **40**, 38, 16.  
 ὄσφύς **40**, 40, 1.  
 οὐσία **39**, 11, 17. **40**, 42, 4; 43,  
 9; 45, 17. **41**, 9, 26 (*bis*);  
 12, 10. (la substance divine)  
**40**, 41, 9.  
 ὄφης **38**, 12, 13.  
 ὀφθαλμός **40**, 38, 4.  
 Πάθος (la Passion du Christ)  
**41**, 11, 13.  
 Παλαιά (l'ancienne alliance)  
**39**, 15, 31.  
 παλαιός (ἄνθρωπος) **38**, 4, 4.  
 πανήγυρις **41**, 1, 2; 18, 5.  
 παράδεισος **38**, 12, 2; 17, 6. **39**,  
 16, 4.  
 παρακαταθήκη (ἡ καλή -) **40**,  
 41, 2.  
 Παράκλητος **41**, 12, 1.  
 παραπέτασμα **39**, 13, 16.  
 πάρεμι (mode de présence de  
 l'Esprit-Saint dans le  
 Christ) **41**, 11, 10.  
 παρθενία **38**, 13, 24. **39**, 13, 20.  
**40**, 18, 1, 12.  
 Παρθένος **38**, 1, 7; **13**, 23. **40**,  
 45, 24. **41**, 5, 8.  
 Πάρθος **41**, 17, 2.  
 Πάσχα (τὸ) **40**, 24, 13; **30**, 5,  
 12.  
 Πατέρες (οἱ) **41**, 11, 5.  
 Πατήρ (ὁ) **38**, 2, 14; 8, 14; **13**,  
 18; **15**, 4, 7. **39**, 12, 1,  
 10 (*bis*), 12, 15, 17, 20. **40**,

5, 8; **41**, 4, 13; 42, 4, 8; 43,  
 1; 45, 10, 22. **41**, 9, 2, 4, 20,  
 24; 13, 15 (*bis*); 18, 10.  
 Παῦλος **39**, 6, 9; 9, 9; **17**, 7;  
 18, 29, 33. **40**, 6, 20; **13**, 18.  
**41**, 14, 27.  
 παχύτης **40**, 45, 37.  
 Πέλοψ **39**, 5, 1.  
 πένης (dit ironiquement de lui-  
 même) **38**, 6, 15.  
 Πεντηκοστή **40**, 24, 14. **41**, 2,  
 25, 31; 4, 38; 5, 1.  
 περιτομή **40**, 28, 7.  
 περὶωπή **41**, 12, 25.  
 Πέτρος **39**, 9, 6, 8; **15**, 14; **18**,  
 24. **40**, 25, 17. **41**, 14, 22.  
 πηλός (le limon dont est tiré le  
 corps de l'homme) **38**, 5,  
 21.  
 Πιλάτος **39**, 15, 16. **40**, 44, 12.  
 πλάσις **40**, 7, 9.  
 πνεῦμα (l'esprit de l'homme)  
**38**, 11, 18, 19. (νοερόν - : les  
 puissances angéliques) **38**,  
 9, 8. (ἐπτὰ πνεύματα : les  
 sept esprits, selon Isaïe) **41**,  
 3, 3, 4; **13**, 4. (ἀκάθαρτον καὶ  
 ὑλικόν) **39**, 10, 3. **40**, 35, 3.  
 (πονηρόν) **41**, 14, 15. (l'es-  
 prit, opposé à la lettre) **38**,  
 2, 6.  
 Πνεῦμα **38**, 9, 6; **12**, 26. **39**, 15,  
 5; **17**, 12 (*bis*). **40**, 8, 3; **10**,  
 7; **39**, 23. **41**, 5, 1; 9, 16, 18;  
 11, 16; **13**, 2, 3, 4, 6 (*bis*);  
 14, 4, 10, 29; 16, 6. (τὸ -)  
**38**, 13, 24; **14**, 21; 16, 5. **39**,  
 12, 19; **15**, 21, 34; 16, 5, 11;

17, 8. 40, 2, 9; 10, 5; 15, 4; 17, 16; 24, 16; 26, 12; 34, 22; 40, 11; 42, 5, 10; 43, 10, 11, 19; 44, 20, 21. 41, 1, 14; 4, 33; 5, 7, 25, 26, 31; 7, 10; 8, 3, 14 (*bis*), 17, 35; 9, 14, 25; 10, 2; 11, 7, 9; 13, 11; 14, 1, 14; 15, 20. (le souffle de la bouche du Seigneur) 41, 14, 3. Πνεῦμα (ἄγιον -) 38, 8, 15. 40, 5, 8; 41, 5; 45, 10. (- ἄγιον) 39, 12, 3, 14 (*bis*). (τὸ ἄγιον -) 41, 7, 7; 11, 5; 18, 11. (τὸ - τὸ ἄγιον) 40, 41, 14. 41, 6, 1; 7, 2; 9, 1, 4.  
πνέω (ἐμπνέω) 41, 5, 31.  
πνοή 38, 11, 11. 41, 14, 5.  
ποιμὴν 38, 17, 16. (ὁ - ὁ καλός) 38, 14, 7.  
πολιτεία (conduite, manière de vivre) 40, 26, 16, 34.  
Πονηρός (ὁ) 38, 14, 5. 40, 10, 6; 14, 12.  
ποτήριον (la coupe eucharistique) 40, 31, 17.  
πούς 40, 39, 9.  
πράξις 40, 37, 14.  
πρεσβύτερος 40, 26, 14.  
πρόβατον (la brebis perdue) 38, 14, 8.  
πρόδρομος 38, 14, 18.  
προέρχομαι (à propos du Saint-Esprit) 39, 12, 14.  
πρόθεσις 39, 12, 5.  
προκαθαίρω 40, 31, 3.  
προσευχή (προσευχῆς οἴκοι) 40, 30, 14.

προσκυνητής (Λόγου -) 39, 3, 13.  
πρόσλημμα 40, 45, 29.  
πρόσληψις 38, 13, 25.  
πρόσωπον («visage», «face») 40, 24, 2; 26, 19; 36, 27. (personne divine dans la Trinité) 39, 11, 15.  
πρωτότοκα (τὰ) 40, 28, 9.  
Πυθαγορικοί (οἱ) 41, 2, 6.  
Πῦρ (Dieu est un feu) 41, 12, 10.  
Πύργος (la tour de Babel) 41, 16, 2.  
πυρίνη (γλώσσα) 41, 12, 7.  
πύρωσις (ἡ ἐκείσε) 40, 9, 7.  
Ῥαάβ 40, 19, 29.  
Ῥέα 39, 4, 7.  
ῤέα 41, 12, 30.  
Ῥωμαῖος 41, 17, 9.  
Σαββατισμός 41, 2, 36.  
Σάββατον (τὸ) 41, 2, 15, 19.  
Σαββέλλιος 39, 11, 23.  
Σαμαρείτης 38, 15, 18. 40, 34, 6.  
Σαμαρεῖτις 40, 27, 33.  
Σαμουήλ 40, 17, 19.  
Σαραφθία 40, 34, 14; 43, 24. 41, 4, 14.  
σαρκοῦμαι 38, 2, 16.  
σάρξ 38, 1, 5.  
Σαῦλος 41, 14, 27.  
σεισμός 40, 29, 22.  
Σεμέλη 39, 4, 18.  
σεραφίμ 38, 8, 21.  
Σήθ 39, 12, 25.  
Σίμων 41, 2, 8.

Σόδομα 40, 19, 9.  
Σολομών 39, 8, 7; 10, 18. 40, 14, 8; 24, 9; 27, 16, 17.  
Σολομωντειῖον (τὸ) 41, 2, 38.  
Σουμαντίς 41, 4, 21.  
Σοφία (ἡ) 41, 3, 15.  
σοφιστής (τῆς κακίας ὁ -) 39, 13, 23.  
στάσις 40, 46, 1.  
σταυρός 40, 29, 27; 39, 7.  
συγγενῶ 38, 4, 6.  
συγκρίνημι (appliqué à l'Incarnation) 41, 12, 24.  
σύγκριμα 38, 10, 6.  
σύγχυσις 39, 11, 22.  
συκοφάντης 38, 14, 1.  
συλλαβή 41, 7, 11 (cf. φωνή).  
συμβαπτίζω 40, 27, 1.  
Συμεών 39, 14, 6.  
συμφύτα (appliqué aux Personnes divines) 40, 5, 9; 41, 12.  
συναίρεσις 39, 11, 24.  
συναϊρῶ (terme théologique) 38, 15, 15.  
συναλειφῶ 39, 11, 25. (terme théologique) 38, 15, 13.  
συνανίστημι 38, 4, 7.  
συνάπτω (terme théologique) 38, 15, 16. 39, 11, 19.  
συναριθμῶ 41, 9, 3.  
συνδεσποτεία 41, 12, 4.  
συνδημιουργῶ (appliqué au Saint-Esprit) 41, 14, 1.  
συνθάπτω 38, 4, 7. 40, 9, 16.  
συννέκρωσις 40, 30, 8.  
συντάσσω 41, 9, 3.  
συσταυρῶ 38, 4, 7.

σύστημα 38, 10, 16.  
σφίζω (οἱ σφίζόμενοι) 41, 18, 9.  
σφραγίζω 40, 18, 1.  
σφραγίς 38, 13, 18. 40, 4, 8; 7, 11; 10, 31; 15, 1; 17, 17; 18, 6; 26, 29 (*bis*); 45, 49.  
τυπική -) 40, 28, 7.  
Σωτήρ 40, 25, 12. 41, 17, 11.  
ταλαντεύω 40, 42, 6.  
ταμίαις 40, 29, 7.  
τάξις (ordre des personnes divines) 39, 12, 5.  
Ταῦροι 39, 4, 22.  
τελειότης 40, 45, 3.  
τελειῶ 40, 39, 8; 43, 11; 44, 9. 41, 9, 7.  
τελείωσις 40, 18, 10; 22, 15, 28, 14; 44, 29. 41, 11, 3.  
τέμνω (terme théologique) 38, 15, 15. 41, 16, 14.  
τράπεζα (μυστική) 40, 31, 16.  
τριακονταέτης 40, 29, 1.  
Τριάς 38, 18, 24. 39, 20, 13. 40, 10, 27; 16, 26; 17, 24; 42, 11; 45, 49. 41, 8, 1, 26.  
τριθεία 40, 43, 12.  
Τριπτόλεμος 39, 4, 10.  
Τροφώνιος 39, 5, 4.  
ὕγιαίνω 41, 8, 12. (avoir une foi saine) 41, 7, 4.  
υἱκῶς 39, 12, 15.  
Υἱός 38, 8, 14; 15, 21. 39, 12, 11 (*bis*); 18, 20. 40, 5, 8; 34, 22; 41, 4, 14 (*bis*); 42, 4, 8, 9; 43, 10 (*bis*); 45, 10. 41, 8, 12; 9, 2, 4 (*bis*), 21, 24, 25; 11, 23; 14, 1. (ὁ - τοῦ

Θεοῦ) 38, 2, 18. 39, 13, 12.  
 40, 45, 21. -ἀνθρώπου 38, 2,  
 18. 39, 13, 12. 40, 45, 23.  
 ὑπερπερισσεύω 38, 4, 11.  
 ὑπερφῶν 40, 30, 13. 41, 12, 16,  
 18, 19.  
 ὑπόστασις («hypostase», dans  
 la Trinité) 39, 11, 14.  
 ὕσσωπος 40, 11, 2.  
 ὑπίστημι 38, 9, 7; 10, 11.  
 Φαρισαῖος 39, 17, 25; 18, 6.  
 φάτνη 38, 17, 7, 10. 39, 5, 18.  
 41, 5, 8.  
 φέγγος 38, 11, 25.  
 φιλανθρωπία 38, 12, 29; 14, 32.  
 39, 10, 2; 17, 26. 40, 8, 25;  
 9, 15; 21, 11; 27, 26; 31, 36;  
 34, 10.  
 φιλόανθρωπον (τό) 39, 18, 11;  
 19, 3. 40, 19, 2; 22, 5. 41,  
 12, 26.  
 φιλόανθρωπος 39, 13, 15. 40, 9,  
 8; 19, 23; 22, 1; 33, 12. 41,  
 14, 14.  
 Φίλιππος (le diacre Philippe)  
 40, 26, 4.  
 φιλοκρινῶ 40, 26, 23.  
 φιλόλογος 41, 2, 3.  
 φιλοσοφῶ (dissenter sur) 38, 8,  
 11; 10, 2, 17. 39, 11, 2; 17,  
 4. 40, 3, 2, 4. 41, 1, 1.  
 (étudier) 39, 8, 5, 6. (discu-  
 ter) 40, 11, 28. (chercher)  
 41, 2, 17. (expliquer) 38, 8,  
 23.  
 φόβος (la crainte de Dieu) 39,  
 8, 9, 10, 11, 13.

Φρύξ 39, 4, 6.  
 φύσις 41, 11, 28. (la nature  
 divine) 40, 41, 10; 43, 7, 8.  
 41, 8, 2. (ἡ πρώτη -) 40, 7,  
 2. (ἀγγελική -) 40, 7, 2.  
 (νοερά -) 38, 10, 12. (αἱ  
 πρώται φύσεις) 39, 7, 12.  
 φωνή (répugnance de certains  
 pour appliquer à l'Esprit-  
 Saint le mot «Dieu») 41, 7,  
 12, 17; 8, 7.  
 φῶς 38, 2, 1, 4; 14, 3, 18. 39, 2,  
 14. 40, 5, 1, 7, 10, 15; 6  
 (passim); 16, 8; 36, 3, 4, 5,  
 6, 12, 14, 16, 17; 37, 1, 4, 6,  
 16, 17, 18; 41, 23. (dési-  
 gnant Dieu) 39, 11, 13. (τό  
 ἀληθινόν -) 39, 1, 8; 2, 6.  
 (τό ἐκ τοῦ φωτός -) 38, 13,  
 16. (τό μέγα -) 40, 37, 18.  
 (πρώτων -) 40, 5, 10; 37, 22.  
 (τέλειον -) 39, 2, 14. (τρι-  
 σδὸν - καὶ ἀμέριστον) 40, 34,  
 21.  
 φωστήρ 40, 37, 18.  
 Φῶτα (τά) 39, 1, 6. 40, 1, 1; 3,  
 4; 24, 13.  
 φωταγωγία 40, 46, 5.  
 φωτίζω 39, 1, 9; 14, 12.  
 φώτισμα 40, 5, 6, 7, 10, 13; 4,  
 8, 13; 24, 5; 25, 28.  
 φωτισμός 40, 1, 13; 3, 18; 5,  
 12, 13 (bis); 24, 4; 36, 1,  
 10; 37, 8, 10.  
 Χαλδαῖοι 39, 5, 8.  
 Χαμῶς 40, 42, 18.  
 Χαναναῖος 40, 33, 2.

Χαναναία 39, 17, 25.  
 Χάρις 38, 4, 11. 40, 20, 4; 24,  
 3, 19, 33; 26, 12; 27, 42; 28,  
 3; 31, 21; 34, 26.  
 χάρισμα 40, 4, 7, 10; 12, 16;  
 16, 1; 22, 25; 23, 3, 4, 10;  
 27, 14, 20; 32, 18; 44, 26.  
 41, 12, 12; 16, 8 (bis).  
 χεῖρ 40, 39, 8.  
 Χερουβίμ 41, 12, 14.  
 χήρα 39, 18, 32.  
 χιτών (δερμάτινος -) 38, 12, 25.  
 χρηματίζω (appliqué au Dieu  
 de l'A.T.) 38, 7, 4.  
 χρῖσις (τῶν φλιῶν) 40, 28, 8.  
 χρῖσμα 40, 4, 7; 15, 3.  
 Χριστέμπορος 40, 11, 10.  
 Χριστοκάπηλος 40, 11, 9.  
 Χριστός 38, 1, 1 (bis), 2, 5, 8;  
 2, 10; 4, 6 (bis), 12; 14, 4;  
 16, 17; 17, 21; 18, 1, 3, 5,

8 (bis), 26. 39, 1, 8; 10, 10;  
 14, 9, 12 (bis); 15, 17, 34;  
 17, 16; 19, 19; 20, 1, 15. 40,  
 2, 12; 3, 11; 4, 1; 9, 17; 10,  
 33 (bis); 13, 22; 16, 4; 18,  
 13; 24, 14, 15; 25, 34; 27, 3,  
 6, 33; 29, 1, 28; 30, 8; 31,  
 18, 23, 25, 27, 29 (bis), 33;  
 33, 8, 10, 11; 34, 15, 24; 35,  
 12; 36, 18; 39, 3, 7, 10, 14;  
 42, 13; 46, 33. 41, 5, 4, 8; 5,  
 24; 8, 24, 27; 11, 10 (bis),  
 13, 24; 12, 1; 14, 21; 18, 9.  
 (Ἰησοῦς) 41, 4, 7.

ψαλμῶδια 40, 46, 3.

ῶμος 40, 39, 6.

ὦν (ὁ) (Celui qui est, c.-à-d.  
 Dieu) 38, 13, 28. ὁ ἀεὶ -) 38,  
 3, 4.

## SIGLES ET ABRÉVIATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

- Althaus, *Die Heilslehre* : H. ALTHAUS, *Die Heilslehre des hl. Gregor von Nazianz*, Münster 1972.
- Bernardi : J. BERNARDI, *La prédication des Pères cappadociens*, Paris 1968.
- DACL : Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, Paris.
- Gallay, *Vie* : P. GALLAY, *La vie de S. Grégoire de Nazianze*, Lyon-Paris 1943.
- GCS : *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*, Leipzig-Berlin.
- DTC : *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris.
- Grégoire de Nazianze, *Discours* :
- PG 36-36 (reproduisant l'édition des Mauristes, t. I, Paris 1778);
  - *Discours* 1-3, 4-5, éd. J. Bernardi (SC 247, 309); *Discours* 20-23, 24-26, éd. J. Mossay (SC 270, 284); *Discours* 27-31, éd. P. Gallay (SC 250); *Discours* 32-37, éd. C. Moreschini, P. Gallay (SC 318).
- Poèmes* :
- PG 37-38 (reproduisant l'édition des Mauristes, t. II, Paris 1840)
  - De Vita sua*, éd. C. Jungck, Heildeberg 1974.
- Moreschini, «Il Platonismo cristiano» : C. MORESCHINI, «Il Platonismo cristiano di Gregorio Nazianzeno» dans : *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* IV, 4 (1974), p. 1347-1392.
- «Influenze» : C. MORESCHINI, «Influenze di Origene su Gregorio di Nazianzo», dans : *Atti dell'Accademia Toscana di Scienze e Lettere La Columbaria* XLIV (1979), p. 33-57.

- Müller: GREGORI NYSSENI *Opera dogmatica minora*, ed. F. Müller, Leiden 1958 (*Gregorii Nysseni Opera* III, 1).  
 PG: Patrologia Graeca (J.-P. Migne), Paris.  
 SC: *Sources Chrétiennes*, Paris.  
 Simonetti, *La crisi ariana*: M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975.  
 Sinko, *De traditione orationum*: T. SINKO, *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni*, Pars I, *Meletamata Patristica* 2, Cracoviae 1917.

## TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS.....	7
INTRODUCTION.....	9
DISCOURS 38, 39 ET 40.....	11
I. Le problème liturgique.....	11
II. Date et contexte historique.....	16
III. Développement doctrinal et aspects artistiques.....	22
IV. Doctrine trinitaire.....	36
V. Dieu et l'homme.....	45
VI. Lumière et purification.....	62
VII. Le platonisme chrétien.....	70
DISCOURS 41.....	82
LE TEXTE.....	89
Sigles.....	102
TEXTE ET TRADUCTION	
Discours 38. Pour la Théophanie.....	104
Discours 39. Sur les Lumières.....	150
Discours 40. Sur le baptême.....	198
Discours 41. Pour le jour de la Pentecôte.....	312
Index scripturaire.....	359
Index des mots grecs.....	373
Abréviations bibliographiques.....	387

## SOURCES CHRÉTIENNES

Fondateurs : H. de Lubac, s.j.

† J. Daniélou, s.j.

C. Mondésert, s.j.

Directeur : D. Bertrand, s.j.

Directeur-adjoint : J.N. Guinot

Dans la liste qui suit, dite «liste alphabétique», tous les ouvrages sont rangés par nom d'auteur ancien, les numéros précisant pour chacun l'ordre de parution depuis le début de la collection. Pour une information plus complète, on peut se procurer deux autres listes au secrétariat de «Sources Chrétiennes»

29, rue du Plat, 69002 Lyon (France) – Tél. : 78.37.27.08 :

1. la «liste numérique», qui présente les volumes et leurs auteurs actuels d'après les dates de publication; elle indique les réimpressions et les ouvrages momentanément épuisés ou dont la réédition est préparée.
2. la «liste thématique», qui présente les volumes d'après les centres d'intérêt et les genres littéraires : exégèse, dogme, histoire, correspondance, apologétique, etc.

### LISTE ALPHABÉTIQUE (1-358)

ACTES DE LA CONFÉRENCE DE CARTHAGE : 194, 195, 224	ANSELME DE HAVELBERG Dialogues, I : 118
ADAM DE PERSEIGNE Lettres, I : 66	APHRAATE LE SAGE PERSAN. Exposés : 349.
AELRED DE RIEVAULX Quand Jésus eut douze ans : 60 La vie de recluse : 76	APOCALYPSE DE BARUCH : 144 et 145
AMBROISE DE MILAN Apologie de David : 239 Des sacrements : 25 bis Des mystères : 25 bis Explication du symbole : 25 bis La Pénitence : 179 Sur saint Luc : 45 et 52	ARISTÉE (LETRE D') : 89
AMÉDÉE DE LAUSANNE Huit homélies mariales : 72	ATHANASE D'ALEXANDRIE Deux apologies : 56 bis Discours contre les païens : 18 bis Voir «Histoire acéphale» : 317 Lettres à Sérapion : 15 Sur l'incarnation du Verbe : 199
ANSELME DE CANTORBÉRY Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91	ATHÉNAGORE Supplique au sujet des chrétiens : 3
	AUGUSTIN Commentaire de la première Épître de saint Jean : 75 Sermons pour la Pâque : 116

- BARNABÉ (ÉPÎTRE DE) : 172
- BASILE DE CÉSARÉE  
Contre Eunome : 299 et 305  
Homélie sur l'Hexaéméron : 26 bis  
Sur le baptême : 357  
Sur l'origine de l'homme : 160  
Traité du Saint-Esprit : 17 bis
- BASILE DE SÉLÉUCIE  
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 : 175, 243 et 330  
Œuvres monastiques : Tome I, Œuvres pour les moniales : 345
- LA CHAÎNE PALESTINIENNE SUR LE PSAUME 118 : 189 et 190
- CHARTREUX  
Lettres des premiers Chartreux : 88 et 274
- CHROMACE D'AQUILÉE  
Sermons : 154 et 164
- CLAIRE D'ASSISE  
Écrits : 325
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE  
Le Pédagogue : 70, 108 et 158  
Protreptique : 2 bis  
Stromate I : 30  
Stromate II : 38  
Stromate V : 278 et 279  
Extraits de Théodote : 23
- CLÉMENT DE ROME  
Épître aux Corinthiens : 167
- CONCILES GAULOIS DU IV<sup>e</sup> SIÈCLE : 241
- CONCILES MÉROVINGIENS (LES CANONS DES) : 353 et 354
- CONSTANCE DE LYON  
Vie de S. Germain d'Auxerre : 112
- CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES, I : 320  
II, 329  
III, 336
- COSMAS INDICOPLEUSTÈS  
Topographie chrétienne : 141, 159 et 197
- CYPRIEN DE CARTHAGE  
A Donat : 291  
La vertu de patience : 291
- CYRILLE D'ALEXANDRIE  
Contre Julien, I-II : 322  
Deux dialogues christologiques : 97  
Dialogues sur la Trinité : 231, 237 et 246
- CYRILLE DE JÉRUSALEM  
Catéchèses mystagogiques : 126
- DÉFENSOR DE LIGUGÉ  
Livre d'étincelles : 77 et 86
- DENYS L'ARÉOPAGITE  
La hiérarchie céleste : 58 bis
- DHUODA  
Manuel pour mon fils : 225
- DIADOQUE DE PHOTICÉ  
Œuvres spirituelles : 5 bis
- DIDYME L'AVEUGLE  
Sur la Genèse : 233 et 244  
Sur Zacharie : 83-85
- A DIOGNÈTE : 33
- LA DOCTRINE DES 12 APÔTRES : 248
- DOROTHÉE DE GAZA  
Œuvres spirituelles : 92
- ÉGÉRIE  
Journal de voyage : 296
- ÉPHREM DE NISIBE  
Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron : 121  
Hymnes sur le Paradis : 137
- EUNOME  
Apologie : 305
- EUSÈBE DE CÉSARÉE  
Contre Hiérocès : 333  
Histoire ecclésiastique : 31, 41, 55 et 73  
Préparation évangélique, I : 206  
II-III : 228  
IV - V, 17 : 262  
V, 18 - VI : 266  
VII : 215  
XI : 292  
XII-XIII : 307  
XIV-XV : 338
- ÉVAGRE LE PONTIQUE  
Le Gnostique : 356  
Scholies aux Proverbes : 340  
Traité pratique : 170 et 171
- ÉVANGILE DE PIERRE : 201
- EXPOSITIO TOTIUS MUNDI : 124
- FIRMUS DE CÉSARÉE :  
Lettres : 350
- FRANÇOIS D'ASSISE  
Écrits : 285
- GÉLASE I<sup>er</sup>  
Lettre contre les Lupercals et dix-huit messes : 65
- GERTRUDE D'HELFTA  
Les Exercices : 127  
Le Héraut : 139, 143, 255 et 331
- GRÉGOIRE DE NAREK  
Le livre de prières : 78
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE  
Discours 1-3 : 247  
- 4-5 : 309  
- 20-23 : 270  
- 24-26 : 284  
- 27-31 : 250  
- 32-37 : 318  
- 38-41 : 358  
Lettres théologiques : 208  
La passion du Christ : 149
- GRÉGOIRE DE NYSSE  
La création de l'homme : 6  
Traité de la Virginité : 119  
Vie de Moïse : 1 bis  
Vie de sainte Macrine : 178
- GRÉGOIRE LE GRAND  
Commentaire sur le Premier Livre des Rois : 351  
Commentaire sur le Cantique : 314  
Dialogues : 251, 260 et 265  
Homélie sur Ézéchiel : 327  
Morales sur Job, I-II : 32 bis  
- XI-XIV : 212  
- XV-XVI : 227  
Sur le Premier livre des Rois : 351
- GRÉGOIRE LE THAUMATURGE  
Remerciement à Origène : 148
- GUERRIC D'IGNY  
Sermons : 166 et 202
- GUILGUES I<sup>er</sup>  
Les Coutumes de Chartreuse : 313  
Méditations : 308
- GUILGUES II LE CHARTREUX  
Lettre sur la vie contemplative : 163  
Douze méditations : 163
- GUILLAUME DE BOURGES  
Livre des guerres du Seigneur : 288
- GUILLAUME DE SAINT-THIERRY  
Exposé sur le Cantique : 82  
Lettre aux Frères du Mont-Dieu : 223  
Le miroir de la foi : 301  
Oraisons méditatives : 324  
Traité de la contemplation de Dieu : 61
- HERMAS  
Le Pasteur : 53
- HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM  
Homélie pascale : 187
- HILAIRE D'ARLES  
Vic de S. Honorat : 255
- HILAIRE DE POITIERS  
Commentaire sur le Psaume 118. 344 et 347  
Contre Constance : 334  
Sur Matthieu : 254 et 258  
Traité des Mystères : 19 bis
- HIPPOLYTE DE ROME  
Commentaire sur Daniel : 14  
La Tradition apostolique : 11 bis
- HISTOIRE « ACÉPHALE » ET INDEX SYRIAQUE DES LETTRES FESTALES D'ATHANASE D'ALEXANDRIE : 317
- DEUX HOMÉLIES ANOMÉENNES POUR L'OCTAVE DE PÂQUES : 146
- HOMÉLIES PASCALES : 27, 36 et 48
- QUATORZE HOMÉLIES DU IX<sup>e</sup> SIÈCLE : 161
- HUGUES DE SAINT-VICTOR  
Six opuscules spirituels : 155
- HYDACE  
Chronique : 218 et 219
- IGNACE D'ANTIOCHE  
Lettres : 10 bis
- IRÉNÉE DE LYON  
Contre les Hérésies, I : 263 et 264  
- II : 293 et 294  
- 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  
- : 339
- JEAN D'APAMÉE  
Dialogues et traités : 311
- JEAN DE BÉRYTE  
Homélie pascale : 187
- JEAN CASSIEN  
Conférences : 42, 54 et 64  
Institutions : 109

**JEAN CHRYSOSTOME**

A une jeune veuve : 138  
 A Théodore : 117  
 Commentaire sur Isaïe : 304  
 Commentaire sur Job. 346 et 348  
 Homélie sur Ozias : 277  
 Huit catéchèses baptismales : 50  
 Lettre d'exil : 103  
 Lettres à Olympias : 13 bis  
 Panégyriques de S. Paul : 300  
 Sur l'incompréhensibilité de Dieu : 28 bis  
 Sur la Providence de Dieu : 79  
 Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants : 188  
 Sur le mariage unique : 138  
 Sur le sacerdoce : 272  
 La Virginité : 125

**PSEUDO-CHRYSOSTOME**

Homélie pascale : 187

**JEAN DAMASCÈNE**

Homélie sur la Nativité et la Dormition : 80

**JEAN MOSCHUS**

Le Pré spirituel : 12

**JEAN SCOT**

Commentaire sur l'évangile de Jean : 180  
 Homélie sur le Prologue de Jean : 151

**JÉRÔME**

Apologie contre Rufin : 303  
 Commentaire sur Jonas : 323  
 Commentaire sur S. Matthieu : 242 et 259

**JULIEN DE VÉZELAY**

Sermons : 192 et 193

**LACTANCE**

De la mort des persécuteurs : 39 (2 vol.)  
 Épitomé des Institutions divines : 335  
 Institutions divines, I : 326  
 — II : 337  
 — V : 204 et 205  
 La colère de Dieu : 289  
 L'ouvrage du Dieu créateur : 213 et 214

**LÉON LE GRAND**

Sermons, 1-19 : 22 bis,  
 20-37 : 49 bis,  
 38-64 : 74 bis  
 65-98 : 200

**LÉONCE DE CONSTANTINOPLE**

Homélie pascale : 187

**LIVRE DES DEUX PRINCIPES : 198****PSEUDO-MACAIRE**

Œuvres spirituelles I : 275

**MANUEL II PALÉOLOGUE**

Entretien avec un musulman : 115

**MARIUS VICTORINUS**

Traité théologique sur la Trinité : 68 et 69

**MAXIME LE CONFESSEUR**

Centuries sur la Charité : 9

**MÉLANIE, voir Vie****MÉLITON DE SARDES**

Sur la Pâque : 123

**MÉTHODE D'OLYMPÉ**

Le Banquet : 95

**NERSÈS ŠNORHALI**

Jésus, Fils unique du Père : 203

**NICÉTAS STÉTHATOS**

Opuscules et Lettres : 81

**NICOLAS CABASILAS**

Explication de la divine Liturgie : 4  
 La vie en Christ : 315

**ORIGÈNE**

Commentaire sur S. Jean, I-V : 120  
 — VI-X : 157  
 — XIII : 222  
 — XIX-XX : 290

Commentaire sur S. Matthieu, X-XI : 162

Contre Celse : 132, 136, 147, 150 et 227

Entretien avec Héraclide : 67

Homélie sur la Genèse : 7 bis

Homélie sur l'Exode : 321

Homélie sur le Lévitique : 286 et 287

Homélie sur les Nombres : 29

Homélie sur Josué : 71

Homélie sur Samuel : 328

Homélie sur le Cantique : 37 bis

Homélie sur Jérémie : 232 et 238

Homélie sur Ézéchiel : 352

Homélie sur saint Luc : 87

Lettre à Africanus : 302

Lettre à Grégoire : 148

Philocalie : 226 et 302

Traité des principes : 252, 253, 268, 269 et 312

**PALLADIOS**

Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome : 341 et 342.

**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**

Homélie : 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 bis

**PTOLÉMÉE**

Lettre à Flora : 24 bis

**QUODVULTDEUS**

Livre des promesses : 101 et 102

**RÈGLE DU MAÎTRE : 105-107**

LES RÈGLES DES SAINTS PÈRES : 297 et 298

**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, 283

**RUFIN D'AQUILÉE**

Les bénédictions des Patriarches : 140

**RUPERT DE DEUTZ**

Les œuvres du Saint-Esprit

Livres I-II : 135

— III-IV : 165

**SALVIEN DE MARSEILLE**

Œuvres : 176 et 220

SCOLIES ARIENNES SUR LE CONCILE D'AQUILÉE : 267

**SOZOMÈNE**

Histoire ecclésiastique, I-II : 306

**SULPICE SÈVÈRE**

Vie de S. Martin : 133-135

**SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN**

Catéchèses : 96, 104 et 113

Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques : 51 bis

Hymnes : 156, 174 et 196

Traité théologique et éthique : 122 et 129

TARGUM DU PENTATEUQUE : 245, 256, 261, 271 et 282

**TERTULLIEN**

A son épouse : 273

Contre les Valentiniens : 280 et 281

De la patience : 310

De la prescription contre les hérétiques : 46

Exhortation à la chasteté : 319

La chair du Christ : 216 et 217

Le mariage unique : 343

La Pénitence : 316

Les Spectacles : 332

La toilette des femmes : 173

Traité du baptême : 35

**THÉODORET DE CYR**

Commentaire sur Isaïe : 276, 295 et 315

Correspondance : 40, 98 et 111

Histoire des moines de Syrie : 234 et 257

Thérapeutique des maladies helléniques : 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**



## SOUS PRESSE

JEAN CHRYSOSTOME : **Sur Babylos**. M. Schatkin.  
NICOLAS CABASILAS : **La vie en Christ**. Tome II. M.-H. Congourdeau.  
GRÉGOIRE LE GRAND : **Homélie sur Ézéchiel**. Tome II. P. Morel.  
TERTULLIEN : **Contre Marcion**. Tome I. R. Braun.  
GEOFFROY D'AUXERRE : **Entretien de Simon-Pierre avec Jésus**. H. Rochais.  
GRÉGOIRE DE NYSSE : **Lettres**. P. Maraval.  
JEAN CHRYSOSTOME : **Trois catéchèses baptismales**. A. Piédagnel.

## PROCHAINES PUBLICATIONS

**Les Apophtegmes des Pères**. Tome I. J.-C. Guy.  
BASILE DE CÉSARÉE : **Homélie morale**. Tome I. E. Rouillard, M.-L. Guillaumin.  
BERNARD DE CLAIRVAUX : **Vie de S. Malachie, Éloge de la Nouvelle Milice**. P.-Y. Émery.  
CÉSAIRE D'ARLES : **Œuvres monastiques**. Tome II : **Œuvres pour les moines**. A. de Vogüé, J. Courreau.  
GRÉGOIRE LE GRAND : **Lettres**. Tome I. P. Minard (†).  
HERMIAS : **Moquerie des philosophes païens**. R.P. C. Hanson. (†).

## Également aux Éditions du Cerf :

### LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE

publiées sous la direction de

R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX.

Texte original 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 solet**. 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**. 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. Vétilhac, M.-R. Servel, P. Delobre (1962).
27. **De praemiis et poenis. De execrationibus**. A. Beckaert (1961).
28. **Quod omnis probus liber sit**. M. Petit (1974).
29. **De vita contemplativa**. F. Daumas 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.)**. C. Mercier (1979).
- 34 B. **Quaestiones in Genesim, III-IV (e vers. armen.)** Ch. Mercier et F. Petit (1984).
- 34 C. **Quaestiones in Exodum, I-II (e vers. armen.)** (en préparation).
35. **De Providentia, I-II**. M. Hadas-Lebel (1973).
36. **Alexander (De animalibus)**. A. Terian (1988).
37. **Hypothetica**. M. Petit (en préparation).