

281
OP I

SOURCES CHRÉTIENNES

N° 442



ORIGÈNE

HOMÉLIES SUR LES NOMBRES
II

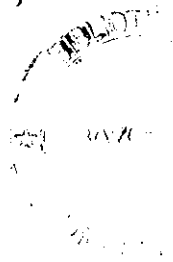
HOMÉLIES XI - XIX

TEXTE LATIN DE W. A. BAEHRENS (G.C.S.)

Nouvelle édition

par

LOUIS DOUTRELEAU, s.j.



LES ÉDITIONS DU CERF, 29 Bd Latour-Maubourg, Paris 7^e

1999

La publication de cet ouvrage a été préparée avec le concours
de l'Institut des « Sources Chrétiennes »
(N° 5035 du Centre National de la Recherche Scientifique)

AVERTISSEMENT

Cette nouvelle édition du tome II des *Homélies* d'ORIGÈNE sur les *Nombres* a été composée dans les mêmes conditions que celles du tome I (SC 415). André Méhat, qui avait été l'initiateur du long travail sur les « Nombres » en 1951 et qui se réjouissait de le voir reparaître sous des traits nouveaux, n'a pas eu le temps, même s'il en a eu le contenu entre les mains, de voir la parution du tome I en 1996 ; la disparition d'A. Méhat nous a laissé plein de regret, mais nous avons continué dans son sillage à poursuivre l'œuvre commencée. De la même façon, nous voulons de nouveau rendre hommage au Père Marcel Borret, dont nous avons dit aussi, pour la nouvelle édition, les travaux préparatoires trop rapidement interrompus.

*
**

Ce tome II des *Homélies sur les Nombres*, qui couvre le texte de la 11^e à la 19^e homélie, roule presque en entier sur l'épisode de Balaam. En dehors de la longue *Homélie XI*, sur les *Prémices*, et de la remarquable *Homélie XII* sur les *Puits*, c'est la prophétie de Balaam qui occupe Origène. Aussi aura-t-on avantage à avoir sous les yeux les chapitres 22-24 du *Livre des Nombres*. Et si l'on veut en comprendre les obscurités historiques et rédactionnelles, on aura recours à la nouvelle collection de la Septante, dite *BIBLE D'ALEXANDRIE*, tome 4 (dû à G. DORIVAL et autres), *Les Nombres*, Paris, éd. du Cerf, 1994. Origène, quant à lui, évoque la doctrine chrétienne, souvent sous son aspect spirituel, à travers les éléments bibliques ; pour lui l'allégorie permet d'accéder au sens suprême que Dieu a donné à sa parole. Ce sens, l'esprit le saisit et la vie l'accomplit, s'avancant de découverte en découverte à travers les miroirs d'icibas, et ce qui n'est que reflet d'un temps devient réalité et vérité d'en haut.

Parmi les homélies consacrées aux oracles de Balaam, on retiendra la 17^e, qui figure l'avancée du chrétien vers l'accomplissement de son destin comme la marche des nomades dans le désert ; ils se déplacent, emmenant avec eux les tentes, ces tentes si belles qui leur servent de demeures, jusqu'à ce que le provisoire se mue en habitation définitive dans le lieu où l'on se fixe à jamais.

La personne de Balaam ne tient cependant qu'une place restreinte dans le Livre sacré. Mais, comme il profère des oracles importants pour Israël, lui, prophète païen, qui n'appartient pas, peut-on dire, à la « corporation » officielle des grands prophètes bibliques, cela représentait une énigme pour Origène. De quelle valeur peuvent être les paroles d'un devin étranger qui vient se préoccuper de l'avenir d'Israël ? Le discours d'Origène ira à établir une entente, non pas entre Dieu et le paganisme, ce qui était précisément à éviter, mais entre les moyens communs que Dieu mettait à la disposition de Balaam et leurs effets qu'on ne pouvait récuser. Problème intéressant, où l'influence de Dieu et la soumission, récalcitrante mais obligée, du devin concourent à l'accomplissement de l'histoire. — D'aucuns attendent la réaction d'Origène sur la parole concédée à l'ânesse ; Origène a compris, comme il est dit dans 2 *Pi* 2, 16, que le rédacteur de l'épisode jouait de la parodie pour tourner en ridicule le prophète ainsi que, dit-il allégoriquement, les scribes et les docteurs de la loi dont il est le représentant ! (*Hom.* 14, 4).

**

Après ce volume, il restera neuf homélies à rééditer.
Faveat nobis ipse Deus !

HOMÉLIE XI

HOMÉLIE XI

(Nombres 18, 8-32)

NOTICE

Les prémices à offrir

Première constatation : l'homélie est très longue, 18 pages de Baehrens contre 6 à 12 d'ordinaire, ce qui fait soupçonner Rufin de s'être livré au « bourrage d'excerpta » annoncé dans la Lettre-Préambule du tome I (SC 415). Mais il serait vain de vouloir retrouver ces fragments, fortement soudés ensemble dans l'homélie. Et les *Selecta in Num.* très éparpillés ne peuvent de leur côté prétendre représenter la masse des emprunts auxquels on s'attendrait.

L'Homélie se développe d'un bout à l'autre autour des **Prémices**, ces offrandes de nouveaux produits de la terre et des troupeaux, que les Israélites prélevaient sur leurs biens pour Dieu.

Trois parties : les prescriptions et l'interprétation de la loi ; le rôle des anges dans l'offrande ; le sens spirituel des offrandes.

La Loi d'abord. Elle se diversifie en *prescriptions, préceptes, témoignages, décrets, jugements, commandements*. En tous ces aspects, l'obligation n'est pas la même. Origène propose des catégories en fonction de l'application spirituelle : il y a des **lois littérales**, § 1,8-9, des **lois spirituelles**, des **lois qui tiennent des deux**. Des exemples, § 1,10-2,4.

Le rôle des anges. Les prémices étant pour une part allégoriques et spirituelles, la récolte doit en être faite par des créatures spirituelles, les anges (§ 3,3). Le rôle des anges étant important, Origène se livre à une **angélogologie détaillée**, distinguant anges cultivateurs, anges des nations, anges des langages, anges des Églises, anges principaux et anges subalternes (§ 4,1-6)... et leur reconnaissant, textes

scripturaires à l'appui, le soin de porter dans la vie future nos prémices à l'aire du Seigneur.

La digression a été longue, dit Origène, § 4,7, mais comme le Christ est appelé « prémices », 1 Co 15,23, en plus d'autres titres que l'Écriture lui donne, ce pourrait être l'occasion d'expliquer des mystères. Origène ne le fera pas, ce n'est pas le moment, dit-il § 4,7. Il revient donc à « l'explication des prémices », § 5,1.

Le sens spirituel des offrandes. Le champ des anges, ce sont nos cœurs ; les prémices, ce sont nos progrès spirituels, la part de Dieu. Il faut s'élever vers l'en haut ; ne pas se cramponner à des observances négatives, qui ne sont que doctrines humaines destinées à périr.

L'Écriture dit de « garder » les prémices. Qu'est-ce à dire puisqu'on les consomme ? Réponse : Y a-t-il un plus grand bonheur pour une âme qui a reçu le Christ que de le garder sans cesse ? Plus on prend de la parole de Dieu, plus elle abonde en soi, § 6,1.

Selon l'Écriture, Dieu ne veut recevoir d'offrandes que de ceux qui ont été **sanctifiés auparavant**. Alors, les païens ? Réponse d'Origène : Entrent dans l'Église ceux qui ont eu des fils à la troisième génération (*Deut* 23, 7-8). Et si ce sont des filles ? Réponse : En disant filles, l'Écriture ne pense pas au sexe, mais veut dire « âmes », § 7,3.

Les prémices doivent être « **saintes sanctifiées** ». Qu'est-ce à dire ? Il y a des réalités qui sont saintes sans avoir été sanctifiées. Ainsi, Dieu, qui par nature est saint. Mais tout ce qui vient de l'homme en offrande doit avoir été obligatoirement sanctifié par la grâce du Christ et de l'Esprit (§ 8,1-2).

Les prémices de nos récoltes sont les fruits de l'Esprit. elles sont « **sanctifiées saintes** » : ce sont la charité, la joie, la paix, la patience... Origène s'étend sur chacune de ces vertus. Il entame une page sur **l'immolation et la prière**, mais il se rend compte « qu'il ne peut pas prolonger plus que de juste son sermon », § 8,4. Pour finir, appel pressant à une prière recueillie, intense, sans distraction, que l'ange de l'autel offrira en prémices au véritable Grand Prêtre, N.S.J.C.

Le ton de la fin de l'homélie depuis § 6 paraît différent. L'Écriture y est introduite sous forme de lemme, comme dans un commentaire. Serions-nous en présence d'un groupe d'*excerpta* ?

HOMILIA XI

De primitiis offerendis

1, 1. Primitias omnium frugum omniumque pecorum sacerdotibus lex mandat offerri¹, ita ut omnis qui possidet agrum uel uineam uel oliuetum uel etiam hortum et si quid
 4 est quo exercetur in terris, sed et si quis peculia cuiuscumque pecoris nutriat, offerat ex his Deo omne quod primum est, id est ad sacerdotes deferat. Deo enim offerri dicit, quod sacerdotibus datur. Et hoc est quod docemur ex lege
 8 quia nemo licite nec legitime utatur fructibus quos terra produxit, nec animantibus quae pecudum protulit partus, nisi ex singulis quibusque Deo primitiae, id est sacerdotibus, offerantur.

12 1, 2. Hanc ergo legem obseruari etiam secundum litteram, sicut et alia nonnulla, necessarium puto ; sunt enim aliquando legis mandata quae etiam Noui Testamenti discipuli

1. a. cf. Nb 18, 8 s.

1. Beaucoup plus longue que les autres, cette homélie laisse supposer que Rufin y a largement exploité sa méthode d'y insérer les *excerpta* recueillis avant son travail. Il avait avoué cette manière de faire dans la lettre-préface, cf. T. I, SC 415, p. 21. Mais il serait hasardeux de chercher à faire le tri des *excerpta*. On verra plus loin, à l'homélie XII, comment Rufin, qui a d'une manière générale exécuté un habile travail d'harmonisation entre les textes, s'est trahi pourtant de manière à laisser deviner l'insertion.

2. *licite, legitime* : dans le latin, nous sommes en présence d'un de ces nombreux doublets rédactionnels dont Rufin est prodigue. D'un mot grec, il tire deux mots latins qui donnent plus d'ampleur et de rythme à sa phrase.

HOMÉLIE XI

Les prémices¹

1, 1. La Loi ordonne d'offrir aux prêtres les prémices de tous les produits de la terre et de tous les animaux¹ : quiconque possède un champ, une vigne, une oliveraie, ou même un jardin et quelque lopin que ce soit de terre cultivable, mais aussi quiconque élève du bétail de quelque espèce que ce soit et en tire son bien, que celui-là en offre à Dieu le premier produit en l'apportant aux prêtres. Car c'est offrir à Dieu, selon l'Écriture, que de donner aux prêtres. C'est ce que nous enseigne la loi qui veut que personne n'entre en jouissance légitime² des fruits de la terre et des animaux d'élevage, sans en avoir offert les prémices de chaque espèce à Dieu, c'est-à-dire aux prêtres.

**Distinction des termes
concernant la Loi
dans l'Écriture**

1, 2. Je pense donc qu'il faut observer, même à la lettre, cette loi, ainsi que d'autres prescriptions. Il y a en effet une assez grande quantité de prescriptions de la loi que même les disciples du Nouveau Testament sont tenus d'observer. —

Nous en avons relevé un grand nombre dans les *HomGen SC 7bis*, p. 21. On trouvera sans doute que notre homélie en use moins que celles de la Genèse ; et il n'est pas toujours facile de distinguer un doublet latin d'une traduction de deux mots grecs d'origine. On peut se reporter ici à quelques-uns de ces emplois : § 2,1 *utilem ac necessariam, opportune et decenter* ; 2,2 *decet et utile est* ; 2,3 *multo magis et maiore cum abundantia* ; 2,4 *discutiat et discernat...etc.*

necessaria obseruatione custodiunt. Et si uidetur, prima de
 16 his ipsis quae in lege quidem scripta, sed tamquam in
 Euangelis obseruanda sint, sermo moueatur, et cum haec
 patuerint, tunc iam quid in his etiam spiritaliter sentiri
 20 omnino obseruandum est secundum litteram, cur non et
 cuncta seruentur; si uero ad spiritalem intelligentiam quae
 lex continet referenda sunt, nihil omnino secundum litte-
 24 ram sed spiritaliter debent uniuersa discerni. Nos autem
 utriusque assertionis insolentiam temperantes, qualis regula
 in huiusmodi legis sermonibus obseruanda sit, ex aucto-
 ritate diuinarum Scripturarum proferre temptabimus.

1, 3. Scriptum est in octauo decimo Psalmo : *Lex Domini*
 28 *irreprehensibilis, conuertens animas, testimonium Domini*
fidèle, sapientiam praestans paruulis; praeceptum Domini
lucidum, illuminans oculos. Timor Domini castus, permanens
in saeculum saeculi; iustitiae Domini rectae laetificantes
 32 *corda; iudicia Domini uera, iustificata in semetipsa, deside-*
rabilia super aurum et lapidem pretiosum nimis et dulciora
super mel et fauum^b. Nisi ergo essent singula ista a semet-
 36 ipsis diuersa, numquam utique proprias unicuique Scriptura
 diuina differentias indidisset, ut aliud de lege Domni dice-
 ret, aliud de mandato, aliud de iustificationibus, aliud de
 40 iudiciis. Est ergo, ut ex his ostendimus, aliud lex, aliud prae-
 ceptum, aliud testimonium, aliud iustificatio, aliud iudi-
 cium. Sed et in ipsa lege euidetior horum differentia desi-

b. Ps 18, 8-10

1. Contre les partisans du « tout ou rien » ; déviation d'esprit que ren-
 contre Origène quand il propose quelque prudente nouveauté. Il est diffi-
 cile aux esprits plantés dans l'obstination de la lettre de penser avec nuance :
 intégrisme de l'époque, assez répandu, semble-t-il, à en juger par les pré-
 cautions que prend ici même (1,4-8) Origène pour les interprétations de
 l'Écriture.

Faisons d'abord porter notre discours, si vous voulez, sur
 celles qui, tout en étant inscrites dans la loi, doivent être
 observées comme si elles venaient des Évangiles ; quand ce
 point sera éclairci, nous nous demanderons comment il faut
 aussi les comprendre au sens spirituel. Car il y a des gens
 qui disent que s'il faut observer ne serait-ce qu'une chose
 selon la lettre, il n'y a pas de raison de ne pas le faire pour
 tout et, à l'inverse, que s'il faut rapporter le contenu de la
 loi à l'intelligence spirituelle, c'est tout qu'il faut interpréter
 selon l'esprit et rien selon la lettre¹. Pour nous, modérant
 l'outrance de ces deux positions, nous tenterons, en nous
 appuyant sur l'autorité des divines Écritures, d'établir la
 règle à suivre à l'égard de la loi dans les textes de cette sorte.

1, 3. Il est écrit au Psaume XVIII : « La loi du Seigneur
 est irréprochable, elle convertit les âmes ; le témoignage du
 Seigneur est fidèle, il donne la sagesse aux petits ; le précepte
 du Seigneur est lumineux, il éclaire les yeux ; la crainte du
 Seigneur est piété, elle demeure de siècle en siècle ; les
 décrets du Seigneur sont droits, ils réjouissent les cœurs ; les
 jugements du Seigneur sont vrais et justifiés en eux-mêmes,
 bien plus désirables que l'or et les pierres précieuses, plus
 doux que le miel et ses rayons^b. » Si ce n'étaient pas là des
 choses distinctes, jamais l'Écriture sainte n'aurait marqué les
 différences propres à chacune, désignant une chose pour la
 loi du Seigneur, une autre pour le commandement, une autre
 pour les justifications, une autre pour les jugements. D'où
 il suit, comme nous le voyons par là, qu'autre est la loi, autre
 le précepte, autre le témoignage, autre la justification, autre
 le jugement². Mais la différence entre ces termes est mar-

2. Toutes ces distinctions subtiles sur la nature des prescriptions de la
 loi se trouvent dans l'Écriture elle-même, comme on le voit ici, et elles ont
 été souvent évoquées par Origène, p. ex. *Sel. in Ex.* 21, 1, PG 12, 293 B ;
Sel. in Ps. 118, id.1585 D 3-5 ; *HomEx X*, 1, SC 321, p. 306.

gnat ubi dicitur : *Haec est lex et mandata et iustificationes et praecepta et testimonia et iudicia quae praecepit Dominus Moysi* ^c.

44 1, 4. Cum ergo haec ita se habere et his a se inuicem differre distinctionibus legis ipsius testimoniis approbentur, diligentius debemus intendere his quae recitantur a lege, quia, sicubi scribitur, uerbi gratia, hoc esse mandatum, non
48 continuo mandatum lex accipienda est, uel, sicubi scriptum est, istae sunt iustificationes, non continuo iustificationes aut lex aut mandatum putandae sunt; similiter autem et sicubi scriptum est testimonium aut iudicia, non confuse
52 unum ex ceteris, sed diuersum ab aliis unumquodque sentiendum est.

1, 5. Si ergo scriptum legimus quia *lex umbram habet futurorum bonorum* ^d, non continuo etiam mandatum uel
56 iustitiae uel iudicia, de quibus hoc non est scriptum, *umbrae* esse credendae sunt *futurorum bonorum*. Denique, ut exempli gratia unum ponamus ex multis, non est scriptum : hoc est mandatum paschae, sed *haec est lex paschae* ^e.
60 Et quia *lex est umbra futurorum bonorum*, lex sine dubio paschae umbra est futurorum bonorum.

1, 6. Cum ergo uenio ad locum illum qui de pascha scriptum est, in oue illa corporali debeo intellegere umbram
64 esse futuri boni ^f et hoc sentire quod *pascha nostrum immolatus est Christus* ^g. Simili modo inuenies etiam et de

c. cf. Nb 36, 13 d. He 10, 1 e. Ex 12, 43 f. cf. Ex 12, 5
g. 1 Co 5, 7

quée plus nettement dans la loi elle-même, quand elle dit : « Voilà la loi, les commandements, les justifications », les préceptes, les témoignages, « les jugements que le Seigneur a prescrits à Moïse ^c ».

1, 4. Puisqu'il est démontré, par les témoignages de la loi elle-même, que tels sont les termes et qu'ils se distinguent par les différences qui existent entre eux, nous devons prêter plus d'attention aux lectures de la loi, car, par exemple, quand il est écrit « voilà le commandement », il ne faut pas prendre immédiatement le mot de commandement pour celui de loi, ou bien quand il est écrit « telles sont les justifications », il ne faut pas prendre immédiatement le mot de justification comme s'il y avait loi ou commandement; de même quand il est écrit témoignage ou jugements, il ne faut pas confondre l'un avec l'autre, mais prendre chaque terme selon qu'il se distingue des autres.

**La Loi et
ses prescriptions
en tant qu'ombre
des biens à venir**

1, 5. Par conséquent, si nous lisons que « la loi contient l'ombre des biens à venir ^d », il ne faut pas tout aussitôt croire que le « commandement » ou les « décrets » ou les « jugements », qui ne sont pas visés par le texte, sont l'ombre des biens à venir. Et encore, pour prendre un exemple entre beaucoup d'autres, il n'a pas été écrit « voici le commandement de la Pâque », mais « voici la loi de la Pâque ^e ». Alors, puisque la loi est « l'ombre des biens à venir », la loi de la Pâque, est, à l'évidence, une ombre des biens à venir.

1, 6. Ainsi, quand j'en viens au passage qui traite de la Pâque, je dois y interpréter la brebis prise corporellement comme ombre du bien à venir ^f et me dire que « le Christ, notre Pâque, a été immolé ^g ». Tu trouveras aussi, de la

68 *azymis*^h et de ceteris festorum dierum obseruantiis scriptum. Quia ergo haec omnia sub legis titulo scribuntur in lege, necessario, quia lex per praesentem umbram futura bona designat, requirere debeo quae sint *azyma futurorum bonorum* et inuenio dicentem mihi Apostolum: *Vt diem festum agamus, non in fermento ueteri neque in fermento malitiae et nequitiae, sed in azymis sinceritatis et ueritatis*ⁱ.

76 1, 7. Sed et de circumcisione scriptum est: *Haec est lex circumcisionis*. Quia ergo et circumcisio sub legis titulo censetur, lex autem umbra est, quaero quid circumcisionis umbra bonorum contineat futurorum, ne forte dicat mihi in umbra circumcisionis posito Paulus quia *si circumdamini, Christus uobis nihil proderit*^j et non enim quae in manifesto in carne est circumcisio, illa circumcisio est; neque qui in manifesto in carne iudaeus est, sed qui in occulto iudaeus, et circumcisio cordis in spiritu non littera, cuius laus non ab hominibus, sed ex Deo est^k. Haec ergo singula, quae nequaquam penitus secundum litteram obseruanda dicit Apostolus, inuenies omnia fere apud Moysen sub legis titulo designari.

88 1, 8. Iam uero in eo ubi dicit: *Non occides, non adulterium facies, non furaberis*^l, et reliqua huiusmodi, non inuenimus quoniam legis in his titulum praemiserit, sed magis haec mandata uidentur; et ideo non exinanitur apud discipulos Euangelii Scriptura ista, sed adimpletur^m quia, ut dixi, non mandatum, sed *lex habere dicitur umbram futurorum*

h. cf. Ex 12, 8 i. 1 Co 5, 8 j. Ga 5, 2 k. cf. Rm 2, 28-29
l. Rm 13, 9 m. cf. Mt 5, 17

1. Ce texte, en tant que tel, n'existe pas dans la Bible. Mais bon nombre de prescriptions bibliques sont énoncées ou ponctuées de la sorte. La mémoire d'Origène s'est laissée entraîner avec trop de complaisance par les nécessités de la démonstration. Cependant la circoncision est donnée comme une loi en *Gen.* 17, 9-14, et Paul la range dans la loi en *Rom.* 2, 17-28.

2. Cf. *supra*, 1, 5.

même façon, des textes sur les azymes^{het} et les autres obseruances des jours de fête. Puisque tout cela, sous le titre de loi, se trouve dans la loi et que la loi, comme ombre d'icibas, indique les biens à venir, je dois obligatoirement chercher ce que sont les azymes des biens futurs. Et je trouve l'Apôtre qui me dit: « Célébrons la fête non avec du vieux levain ni avec un levain de malice et de méchanceté, mais avec les azymes de la sincérité et de la véritéⁱ. »

1, 7. Sur la circoncision aussi, il est écrit: « Telle est la loi de la circoncision^l. » Puisque la circoncision est également rangée sous le titre de loi et que la loi, c'est l'ombre, il me faut chercher ce que l'ombre de la circoncision contient en fait de biens futurs. Car il ne faut pas, à moi qui en serais resté à la circoncision de l'ombre, que Paul puisse me dire: « Si vous vous faites circoncire, le Christ ne vous servira de rien^j », ni non plus: « La véritable circoncision n'est pas celle qui est visible dans la chair, et le véritable Juif n'est pas celui qui le manifeste dans la chair, mais celui qui l'est en secret, et la circoncision du cœur a lieu en esprit, et non selon la lettre; sa louange ne vient pas des hommes mais de Dieu^k. » Ainsi, chacune des prescriptions que l'Apôtre proclame inutiles à observer selon la lettre, tu les trouveras presque toutes indiquées, chez Moïse, sous le titre de loi.

Commandements qu'il faut prendre à la lettre

1, 8. Mais dans le passage où il est dit: « Tu ne tueras pas, tu ne commettras pas l'adultère, tu ne voleras pas^l », et le reste du même genre, nous ne voyons pas que cela soit précédé du titre de loi; il n'en apparaît que mieux que ce sont des commandements; c'est pourquoi cette partie de l'Écriture, pour les disciples de l'Évangile, n'est pas abolie, mais accomplie^m, car, comme je l'ai dit², ce n'est pas le commandement, mais la loi, qui porte, ainsi que dit l'Écriture, l'ombre des biens à venir; et

22 *bonorum*; et ideo haec nobis secundum litteram custodienda sunt. Item alibi: *Iuste*, inquit, *sectare quod iustum est* ⁿ. Quid opus est in his allegoriam quaerere, cum aedificet etiam littera?

96 1, 9. Ostendimus ergo esse quaedam quae omnino non sunt seruanda secundum litteram legis, et esse quaedam quae allegoria penitus immutare non debet, sed omnimodo ita ut Scripturae de his continent obseruanda sint; nunc requiro si sunt aliqua quae et secundum litteram quidem stare possint, necessario tamen in iis etiam allegoria requirenda sit. Et uide si possumus haec apostolica et euangelica auctoritate munire.

104 1, 10. Scriptum est in lege: *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem et adhaerebit uxori suae et erunt ambo in carne una* ^o. Haec quod allegorica mysteria contineant, Paulus, cum in epistola sua hoc ipsum posuisset exemplum, pronuntiat dicens: *Mysterium hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia* ^p. Quod autem oporteat hoc etiam secundum litteram custodiri, ipse Dominus et Saluator docet dicens: *Scriptum est: propter hoc relinquet homo patrem et matrem et adhaerebit uxori suae, et erunt ambo in carne una. Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet* ^q. Et ostendit utique obseruanda esse haec etiam secundum litteram, cum adicit: *Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet*. Sed et in aliis Apostolus ubi dicit quia
112 *Abraham duos filios habuit, unum de ancilla et unum de libera* ^r, quis dubitat haec secundum litteram stare debere?

n. cf. 1 Tm 6, 11 o. Gn 2, 24 p. Ep 5, 32 q. cf. Mt 19, 5-6
r. Ga 4, 22

c'est pourquoi il nous faut, pour les commandements, les observer à la lettre. L'Écriture dit encore ailleurs: « Il te faut suivre justement ce qui est juste ⁿ »; alors qu'y a-t-il besoin de chercher une allégorie, puisque la lettre est déjà édifiante?

1, 9. Nous avons donc montré qu'il y a des prescriptions qu'il ne faut absolument pas observer à la lettre, et qu'il y en a d'autres auxquelles l'allégorie ne doit pas apporter de transformation puisqu'il faut les observer en se conformant entièrement au contenu que leur donnent les Écritures. Je cherche maintenant s'il y en a qui puissent être maintenues au sens littéral et pour lesquelles il faille cependant aussi chercher un sens allégorique. Voyons si nous pouvons étayer nos dires de l'autorité de l'Apôtre et de l'Évangile.

**Prescriptions
qui s'entendent
à la fois à la lettre
et selon l'allégorie**

1, 10. Il est écrit dans la loi: « A cause de cela, l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme, et ils seront deux en une seule chair ^o. » Qu'il y ait là des mystères allégoriques, Paul, après avoir repris ce même exemple dans son Épître, le déclare quand il dit: « C'est un grand mystère, je veux dire par rapport au Christ et à l'Église ^p. » Que cela doive s'entendre aussi au sens littéral, le Sauveur et Seigneur l'enseigne lui-même quand il dit: « Il est écrit: A cause de cela, l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme, et ils seront deux en une seule chair. Ce que Dieu a uni, que l'homme donc ne le sépare pas ^q! » Ce qui montre bien que c'est une prescription à observer au sens littéral, c'est qu'il ajoute: « Ce que Dieu a uni, que l'homme donc ne le sépare pas! » Mais quand l'Apôtre, ailleurs, dit aussi: « Abraham eut deux fils, l'un de la servante, l'autre de la femme libre ^r », qui peut douter que cela doive s'entendre à la lettre, puisqu'on sait bien qu'Isaac par

Certum est enim quia et Isaac de Sarra et Ismael de Agar filii fuerint Abrahæ^s. Addit tamen his Apostolus et dicit :

120 *Haec autem sunt allegorica*^t, quæque in *duo testamenta*
conuertit et Sarrae quidem sobolem tamquam in libertatem
gignentis Noui Testamenti liberos dicit, Agar autem tam-
quam *in seruitutem generantis*^u terrenæ Hierusalem filios
124 nominauit.

1, 11. Ostendimus, ut opinor, auctoritate Scripturæ
diuinae ex his quæ in lege scripta sunt, aliqua penitus refu-
gienda esse et cauenda ne secundum litteram ab Euangelii
128 discipulis obseruentur, quaedam uero omnimodis ut scripta
sunt obtinenda, alia autem habere quidem et secundum lit-
teram ueritatem sui, recipere tamen utiliter et necessario
etiam allegoricum sensum.

132 2, 1. Erit ergo iam sapientis scribæ *et edocti de regno*
Dei, qui sciat de thesauris his proferre noua et uetera^a, scire
quomodo in unoquoque loco Scripturæ aut abiciat penitus
occidentem litteram et spiritum uiuificantem^b requirat aut
136 confirmet omnimodo et utilem ac necessariam probet litte-
ræ doctrinam aut manente historia opportune et decenter
introducatur etiam mysticum sensum.

140 2, 2. Sicut et in hoc sermone quem habemus in manibus
arbitror conuenire ; decet enim et utile est etiam sacerdoti-
bus Euangelii offerri primitias. *Ita enim et Dominus dispo-*
suit ut qui Euangelium adnuntiant de Euangelio uiuant, et
qui altari deseruiunt de altari participant^c. Et sicut hoc
144 dignum et decens est, sic e contrario et indecens et indignum

s. Gn 21, 3 ; 16, 15 t. Ga 4, 24 u. cf. Ga 4, 24.26
2. a. cf. Mt 13, 52 b. cf. 2 Co 3, 6 c. cf. 1 Co 9, 14.13

1. Origène donne en effet la chose comme historiquement exacte dans
HomGen VII, 2, SC 7bis, p. 196-198, tout en étant allégorique.

Sarra, et Ismaël par Agar, furent fils d'Abraham^{s1} ? A cela
pourtant l'Apôtre ajoute : « Mais ces choses-là sont allégo-
riques^t », et il les transpose en les deux Testaments, appe-
lant les descendants de Sarra, considérée comme enfantant
pour la liberté, les enfants du Nouveau Testament, tandis
qu'il a donné aux descendants d'Agar, considérée comme
engendrant pour la servitude^u, le nom de fils de la Jérusalem
terrestre.

1, 11. Nous avons montré, je pense, en nous autorisant
de l'Écriture divine, qu'entre les prescriptions de la loi, il y
en a qu'il faut absolument mettre à l'écart et dont les dis-
ciples de l'Évangile doivent veiller à ne pas observer la
lettre ; qu'il y en a d'autres qu'il faut observer scrupuleuse-
ment telles qu'elles sont rédigées ; d'autres enfin qui ont leur
vérité selon la lettre, mais auxquelles il est pourtant utile et
nécessaire de donner un sens allégorique.

2, 1. On sera donc désormais un « scribe avisé et instruit
en le royaume de Dieu, un scribe sachant tirer de ces tré-
sors le nouveau et l'ancien^a », si l'on sait, pour tout passage
de l'Écriture, soit en repousser totalement la lettre qui tue
et en rechercher l'esprit qui vivifie^b, soit en confirmer abso-
lument l'enseignement littéral et en montrer l'utilité et la
nécessité, soit en garder l'histoire et introduire alors avec à
propos et convenance le sens mystique.

Application des trois interprétations au passage sur les prémices

2, 2. C'est ce qui convient, me
semble-t-il, au passage que nous
avons en mains, car il est juste et
utile d'offrir aussi des prémices aux
prêtres de l'Évangile. « Le Seigneur,
en effet, a établi que ceux qui annoncent l'Évangile vivent
de l'Évangile et que ceux qui servent à l'autel participent à
l'autel^c ». Autant cela est digne et convenable, autant, au

est, immo impium, ut is qui Deum colit et ingreditur Ecclesiam Dei, qui scit sacerdotes et ministros adsistere altari et aut uerbo Dei aut ministerio Ecclesiae deseruire, ut
 148 de fructibus terrae, quos Deus dedit solem suum producendo et pluuias suas ministrando, non offerat primitias sacerdotibus. Non mihi uidetur huiusmodi anima habere
 152 memoriam Dei nec cogitare nec credere quia Deus dedit fructus quos cepit, quos ita recondit quasi alienos a Deo ; si enim a Deo sibi datos crederet, sciret utique munerando sacerdotes honorare Deum de datis et muneribus suis.

2, 3. Et adhuc ut amplius haec obseruanda etiam secundum litteram ipsius Domini uocibus doceantur, addemus et haec. Dominus dicit in Euangeliis : *Vae uobis, scribae et pharisaei hypocritae, qui decimas* — hoc est decimas datis — *menthae et cymini et anethi, et praeteritis quae maiora sunt legis ; hypocritae, haec oportet fieri et illa non omitti*^d. Vide ergo diligentius quomodo sermo Domini uult fieri omnimodis quae maiora sunt legis, non tamen omitti et haec quae secundum litteram designantur. Quod si dicas quia
 164 haec ad pharisaeos dicebat, non ad discipulos, audi iterum ipsum dicentem ad discipulos : *Nisi abundauerit iustitia uestra plus quam scribarum et pharisaeorum, non introibitis in regnum caelorum*^e. Quod ergo uult fieri a pharisaeis, multo
 168 magis et maiore cum abundantia uult a discipulis impleri ;

d. cf. Mt 23, 23 e. Mt 25, 20

1. On remarque la vivacité de l'appel à la rémunération des messagers de l'Évangile. C'était une coutume déjà établie dans l'Église du III^e siècle, puisque le Nouveau Testament (I Cor. 9,5-14), voire l'Évangile (Lc 9,7), en fait la recommandation.

2. Le verbe *decimare* au sens de « prendre un dixième » pour payer un impôt a paru à Rufin avoir perdu de son sens. Le mot est bien dans l'Évangile — ἀποδεκατοῦτε et l'évangéliste, lui, n'a pas cru devoir l'expliquer. C'est que, avec le temps et dans l'Empire Romain, avait prévalu le

contraire, il est indécent, indigne, et même impie, qu'un homme qui adore Dieu, qui s'adjoint à l'Église de Dieu, qui sait que les prêtres et les ministres se tiennent à l'autel et qu'ils s'acquittent de la parole de Dieu ou du ministère de l'Église, que celui-là n'offre pas aux prêtres les prémices des fruits de la terre que Dieu lui a donnés en lui procurant du soleil et en lui fournissant de la pluie. Il me semble que l'âme de cet homme est dans l'oubli de Dieu : il ne pense pas, il ne croit pas que c'est Dieu qui lui a donné les fruits qu'il a récoltés et qu'il a mis en réserve, comme si Dieu n'y était pour rien. S'il pensait que c'est Dieu qui les lui a donnés, il saurait certainement, en rémunérant les prêtres, rendre honneur à Dieu de ses dons et de ses présents¹.

2, 3. Et pour qu'on sache mieux que ces prescriptions sont à observer à la lettre, et ce, en vertu des paroles mêmes du Seigneur, nous ajouterons ce qui suit. Le Seigneur dit dans les Évangiles : « Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, qui « décimez »² — c'est-à-dire qui « payez la dîme » de la menthe, du cumin et de l'aneth, et qui négligez les points plus importants de la loi ; hypocrites, il fallait faire ceci et ne pas omettre cela^d. » Remarque bien : la parole du Seigneur demande que soient accomplis de toute manière les points plus importants de la loi, sans que l'on omette pour autant ceux qui relèvent de la lettre. Diras-tu que cela s'adressait aux pharisiens et non aux disciples, écoute alors ce qu'il disait aux disciples : « Si votre justice ne dépasse pas celle des scribes et des pharisiens, vous n'entrerez pas au royaume des cieux^e. » Ce qu'il veut que fassent les pharisiens, il veut que ses disciples l'accomplissent beaucoup mieux et beaucoup plus

sens de « prendre le dixième d'une population » pour l'exterminer après une conquête. Il fallait donc expliquer aux lecteurs de Rufin que *decimer la menthe* était en prendre la valeur du dixième pour payer l'impôt. Nous imitons Rufin dans l'emploi obsolète du mot et son explication.

quod autem fieri a discipulis non uult, nec pharisaeis imperat faciendum. Quomodo autem plus uelit fieri a discipulis quam faciunt pharisaei, et in eo declarat ubi dicit: *Dictum est antiquis: non occides*^f. Hoc obseruant et pharisaei; discipulis autem dicit: *Ego autem dico uobis quia si quis iratus fuerit fratri suo, reus erit iudicio*^g. Similiter et de eo quod scriptum est: *Non adulterabis*^h, suorum discipulorum in eo uult amplius *abundare iustitiam*, ut ne *mulierem* quidem *uideant ad concupiscendum*ⁱ.

2, 4. Igitur ex his quae protulimus paucis, si qui studiosi sunt in Scripturis diuinis, perfacile colligere poterunt etiam ceterorum distinctiones. *Sapiens enim si audiat, inquit, uerbum non solum laudabit, sed et adiciet ad illud*^j. Quid adiciet? Vt discutiatur et discernatur in singulis quibusque capitulis legis, ubi fugienda sit legis littera, ubi amplectenda, ubi etiam narratio historiae cum mystica expositione conueniat. *Christus enim nos redemit de maledicto legis*^k; non nos redemit de maledicto mandati nec de maledicto testimonii nec de maledicto iudiciorum, sed *de maledicto legis*, id est ne subiecti essemus *circumcisioni carnis*^l nec obseruationi sabbatorum aliisque horum similibus^m quae non in mandatis, sed in lege dicenda sunt contineri.

2, 5. Quomodo ergo *abundat iustitia nostra plus quam scribarum et phariseorum*ⁿ, si illi de fructibus terrae suae gustare non audent, priusquam primitiae sacerdotibus offerant et leuitis decimas separent, et ego nihil horum faciens

f. Mt 5, 21 g. Mt 5, 22 h. Mt 5, 27 i. cf. Mt 5, 28
j. Si 21, 15 k. Ga 3, 13 l. cf. Rm 2, 28 m. cf. Col 2, 16
n. cf. Mt 5, 20

largement, et ce qu'il ne veut pas que ses disciples fassent, il ne commande pas non plus aux pharisiens de le faire. Qu'il veuille que ses disciples accomplissent plus que ne font les pharisiens, il le déclare dans le passage: « Il a été dit aux anciens: Tu ne tueras pas^f » — cela les pharisiens l'observent —, mais aux disciples il dit: « Et moi, je vous dis que si quelqu'un s'est pris de colère contre son frère, il sera passible du jugement^g. » De même, en ce qu'il est écrit: « Tu ne commettras pas d'adultère^h », il veut que ses disciples dépassent en justice les pharisiens au point de « ne même pas regarder une femme en la désirantⁱ ».

2, 4. En partant des quelques exemples que nous venons de produire, il sera très facile aux personnes attachées à l'étude des Écritures divines de rassembler les autres passages qui comportent ces distinctions. Car « le sage qui écoute, dit l'Écriture, ne se contentera pas de louer la parole, mais il y ajoutera^j ». Qu'ajoutera-t-il? Il examinera et distinguera dans chaque chapitre de la loi quand éviter la loi de la lettre et quand s'y attacher, quand également juger le récit historique compatible avec l'explication mystique. « Le Christ, en effet, nous a rachetés de la malédiction de la loi^k »; il ne nous a pas rachetés de la malédiction du commandement, ni de la malédiction du témoignage, ni de la malédiction des jugements, mais « de la malédiction de la loi »; ce qui veut dire que nous n'avons pas à être soumis à la circoncision charnelle^l, ni à l'observance des sabbats ni aux autres obligations de ce genre^m: celles-ci doivent être reconnues comme faisant partie de la loi, mais non des commandements.

Deux sens
au mot « loi » 2, 5. D'où vient que « notre justice soit plus abondante que celle des scribes et des pharisiensⁿ », alors que ceux-ci n'osent pas goûter des fruits de leur sol avant d'en avoir offert les prémices aux prêtres ni sans en avoir mis à part les dîmes

196 fructibus terrae ita abutar, ut sacerdos nesciat, leuites ignoret, diuinum altare non sentiat ?

2, 6. Illud sane necessario commonendum est quod lex dupliciter dicitur ; nam generaliter omnia ista, hoc est mandatum, iustificationes, praecepta, testimonia, iudicia, lex
200 appellantur, specialiter autem pars aliqua ex his quae in lege scripta sunt lex dicitur, ut sunt ista de quibus superius disseruimus. Generalis autem lex significatur, uerbi gratia, ut
204 cum de Salvatore dicitur quia *uenit non soluere legem, sed adimplere* ° ; et item alibi : *plenitudo ergo legis est dilectio* p. In quo utique omnia simul quae scripta sunt in lege, legem nominauit. Haec dicimus asserentes mandatum de primitiis frugum uel pecorum debere etiam secundum litteram stare.

208 3, 1. Nunc autem uideamus quomodo et allegoricum, id est spiritalem recipiat intellectum. Requiramus ergo, sicuti in scripturis praeter haec de quibus supra dictum est, inuenimus primitias nominari ; hic enim dixit : *Omnes primitias olei et uini et frumenti, horum omnium primitiae quae oblatae fuerunt Deo, tibi dedi ea* a. Requiro ergo nunc praeter haec ubi primitiae nominentur. Si enim omnes primitiae ad pontificem pertinent, necessario nobis et pontifex requirendus est ad quem pertinere debeant etiam illae primitiae quas
216 in aliis Scripturae locis inditas inuenimus.

3, 2. Et primo quidem omnium de ipso Domino Christo legimus scriptum quia sit *primitiae mortuorum* b ; est ergo

o. Mt 5, 17 p. Rm 13, 10

3. a. Nb 18, 12 b. cf. Col 1, 18 ; 1 Co 15, 20

pour les lévites, tandis que moi, sans rien faire de tel, j'use librement des fruits de la terre, à l'insu du prêtre, à l'écart du lévite, sans que l'autel divin en ait sa part ?

2, 6. Il faut sans doute rappeler que la loi est présentée de deux façons : on donne, en effet, le nom de loi en général à tout ce qui est commandement, justifications, préceptes, témoignages, jugements ; mais, si l'on parle de façon particulière, c'est à telle ou telle partie de ce qui est écrit dans la loi, qu'on donne le nom de loi ; ainsi, celles dont nous avons parlé plus haut. S'il s'agit de la loi en général, c'est signifié, comme, par exemple, quand il est dit du Sauveur « qu'il est venu non pas abolir la loi, mais l'accomplir ° », et encore ailleurs que « la plénitude de la loi, c'est l'amour p ». Là, évidemment, l'Écriture a désigné du nom de loi tout l'ensemble de ce qui est écrit dans la loi. — Tout cela, pour dire que le commandement qui concerne les prémices des récoltes et des troupeaux doit être maintenu aussi selon la lettre.

Passage à l'allégorie :
dans le Nouveau Testament
quelles prémices ?

3, 1. Voyons maintenant comment il comporte aussi un sens allégorique, autrement dit spirituel. Cherchons donc dans les Écritures, en dehors des passages dont nous avons parlé plus haut, s'il s'en trouve qui mentionnent des prémices. Dans ce passage il est dit : « Toutes les prémices d'huile, de vin et de blé, prémices de tous les biens qui auront été offerts à Dieu, je te les ai données a. » Je cherche donc maintenant où sont mentionnées des prémices en dehors de ce passage. Car si toutes les prémices concernent le Grand Prêtre, il nous faut obligatoirement chercher le Grand Prêtre auquel doivent aussi convenir les prémices que nous trouvons imposées dans les autres passages de l'Écriture.

3, 2. Tout d'abord, du Christ Seigneur lui-même nous lisons dans l'Écriture qu'il est « les prémices des morts b ».

220 et ipse aliqua in parte *primitiae*. Et iterum inuenimus de quibusdam dici ab Apostolo quia sunt *primitiae Asiae*^c et alii *primitiae Achaiae*^d. Vnde consequens est per singulas Ecclesias aliquos credentium, quos tamen apostolicus spiritus probauerit, *primitiae* nominari. Ex quibus esse arbitror etiam Cornelium illum qui Caesariensis Ecclesiae cum his cum quibus Spiritum Sanctum meruit accipere^e, *primitiae* merito dicitur. Et non solum huius Ecclesiae, sed fortassis et omnium gentium *primitiae* Cornelius appellandus est; primus enim *credidit ex gentibus*^f et primus *Sancto Spiritu repletus est*^g, et ideo recte *primitiae* gentium appellabitur.

3, 3. Sed requiras forte quis istas offerat primitias Deo aut quis est Pontifex cuius haec rationibus cedant. Ego arbitror quod secundum Domini uerbum *ager* dicatur hic *mundus*^h, *ager* autem non terrae solum, sed corda intelleguntur humana, quem agrum angeli Dei susceperint ad excolendum. Culturae ergo suae fructus ipsi quidem possident et habent, eos uidelicet qui *sub procuratoribus agunt et actoribus*ⁱ et nondum usque ad summam perfectionis uenerunt. Si quorum uero corda diligenter exulta et ad perfectum perducta sunt, hos tanquam electos et praecipuos ex ceteris primitias offerunt Pontifici Magno. Denique inuenimus ipsum

c. cf. Rm 16, 5 d. cf. 1 Co 16, 15 e. cf. Ac 10, 1 s.
f. Ac 21, 25 g. cf. Lc 1, 67 h. cf. Mt 13, 38 i. cf. Ga 4, 2

1. S'il fallait une preuve qu'Origène parle à Césarée, on la trouverait ici, surtout en s'appuyant sur le pronom démonstratif *huius*, de cette Église-ci [où nous sommes]. Cf. HARNACK, *TU* 42,3, p. 5, n. 2. — Origène qualifie deux fois Corneille de « premier », mais c'est de l'Écriture qu'il tire les expressions *credidit ex gentibus* (cf. *Act.* 21,25, passage qui ne se rapporte pas spécifiquement à Corneille) et *Sancto Spiritu repletus est* (ou *replebatur*) qui apparaît neuf fois dans le N.T. et uniquement sous la plume de saint Luc.

Il est donc lui-même « prémices » en quelque façon. Et nous trouvons aussi que l'Apôtre dit de certains personnages qu'ils sont « les prémices de l'Asie^c » et d'autres « les prémices de l'Achaïe^d ». Ce qui montre que, dans chaque Église, des croyants, de ceux du moins que l'esprit de l'Apôtre a éprouvés, sont appelés « prémices ». Je mets aussi parmi eux ce Corneille qui peut bien être appelé « prémices » de l'Église de Césarée ainsi que ceux avec lesquels il a mérité de recevoir l'Esprit Saint^{e1}. Ce n'est pas seulement de cette Église, mais probablement aussi de toutes les Nations que Corneille doit être appelé « prémices », car il est le premier « issu des nations à avoir cru^f » et le premier « à avoir été rempli du Saint-Esprit^g » ; aussi l'appellera-t-on à bon droit « prémices des nations ».

3, 3. On peut se demander qui
Les Anges offrent offre ces prémices à Dieu ou quel est
des prémices le Grand Prêtre à qui elles échoient.

Ma pensée est celle-ci : la parole du Seigneur a présenté le monde comme un champ^h ; ce champ n'est pas seulement de terre, mais il faut le comprendre comme étant le cœur des hommes², et ce champ, les anges de Dieu ont reçu la charge de le cultiver. Ils possèdent donc eux-mêmes et ils gardent les fruits de leur travail, qui sont évidemment les hommes « soumis à des tuteurs et à des régisseursⁱ » sans avoir encore atteint le sommet de la perfection ; mais ceux dont ils ont cultivé le cœur avec beaucoup de soin et qu'ils ont menés à la perfection, ils les offrent en prémices au Grand Pontife comme les meilleurs et les premiers parmi les

2. *Le champ étant le cœur de l'homme* : l'allégorie n'est pas nouvelle puisqu'elle est fournie à Origène par l'Évangile. PHILON compare aussi l'homme à un champ, mais il s'en tient à sa nature intellectuelle : « la verdure des champs, c'est l'intelligible de l'intelligence ; comme dans un champ, la verdure pousse et se couvre de fleurs, de même l'intelligible est une pousse de l'intelligence » (*Leg. all.* I, 22.23, *Œuv. de Phil.* 2, 1962, p. 51).

Cornelium, antequam doctrinam uerbi Dei uel gratiam baptismi suscipere a Petro, audisse ab angelo quia *orationes eius et eleemosynae ascendissent ad Deum*^j, unde et per ipsum angelum uidetur Deo primitiae oblatas esse Cornelius.

3, 4. Possumus etiam dicere de Petro et Paulo quod et ipsi credentium per se primitias offerant, sicut dicit Apostolus quia *ab Hierusalem in circuitu usque ad Illyricum repleuerit Euangelium Christi, et ita praedicauerit Euangelium, non ubi nominatus est Christus, ne super alienum fundamentum aedificaret*^k. Intuere ergo Paulum omnes eos quos docuit, quibus praedicauit, qui ex ipso profecerunt in fide, tamquam fructus suos offerentem, et quaerentem cotidie nouos agros quos excolat et noua rura quae seminet, et de hoc dicentem ad quosdam : *Cupio enim uenire ad uos, ut aliquem fructum habeam et in uobis, sicut et in ceteris gentibus*^l. Intuere, inquam, enim ex his omnibus fructibus electa quaeque signantem et dicentem de quibusdam, sicut supra diximus, quia sunt *primitiae Asiae*^m et alii *primitiae Achaiae*ⁿ, et singularum quarumque Ecclesiarum eligere primitias et offerre Deo. Habet autem fortassis aliquos et primogenitos. Credo

j. cf. Ac 10, 4 k. cf. Rm 15, 19-20 l. Rm 1, 13
m. cf. Rm 16, 5 n. cf. 1 Co 16, 15

1. Premier-fruit, *primogenitus*, grec : πρωτογέννημα. « Prémices, premiers-fruits, dîmes », correspondent à trois degrés de dignité qui vont, ici dans notre texte, en descendant et caractérisent, dans la pensée classificatrice d'Origène, une plus ou moins grande manière d'être et de participer au mystère. Mais Origène est-il constant avec lui-même ? Il classe en effet dans un autre ordre ces trois sortes de dignité, dans *ComJo* I, 2, 13, SC 120 bis, p. 60-62 : « Nous devons savoir que les prémices et les premiers-fruits ne sont pas la même chose ; car on offre les prémices après la récolte, les premiers-fruits avant...La loi de Moïse constitue les premiers-fruits, et l'Évangile les prémices. » Revenant plusieurs fois sur la classification de cette série d'offrandes, Origène, conscient d'être en terrain allégorique, selon qu'il l'a dit en § 3,1, n'a pas toujours respecté l'ordre auquel l'histoire ou le littéralisme l'eût astreint (cf. § 2,5) : en § 3,4 et § 3,5, les

autres. — Et nous voyons que Corneille lui-même, avant d'avoir reçu par Pierre l'instruction de la parole de Dieu et la grâce du baptême, avait appris par un ange que « ses prières et ses aumônes étaient montées jusqu'à Dieuⁱ », ce qui fait penser que c'est l'ange lui-même qui avait offert Corneille à Dieu à titre de prémices

3, 4. Nous pouvons dire également **Les Apôtres offrent des prémices** de Pierre et de Paul qu'ils offrent eux aussi les prémices de ceux qu'ils ont amenés à la foi. Ainsi l'Apôtre dit que « de Jérusalem jusqu'à l'Illyrie il a pleinement annoncé l'Évangile du Christ, et qu'il a ainsi prêché l'Évangile là où le Christ n'avait pas encore été nommé, pour ne pas bâtir sur la fondation d'un autre^k ». Considère donc Paul offrant au titre de ses fruits tous les hommes qu'il a instruits, auxquels il a prêché, qui par lui ont progressé dans la foi, cherchant tous les jours de nouveaux champs à cultiver, de nouvelles friches à ensemençer et pour cette raison disant à quelques-uns : « Oui, je désire me rendre chez vous pour récolter quelque fruit chez vous aussi, comme dans les autres nations^l. » Eh bien, considère Paul désignant tous ces fruits comme ceux sur lesquels porte son choix et proclamant de certains, comme nous venons de le rappeler, qu'ils sont « les prémices de l'Asie^m », d'autres « les prémices de l'Achaïeⁿ », regarde-le choisir les prémices de toutes les Églises et les offrir à Dieu. Mais peut-être même en a-t-il quelques-uns qui ont la qualité de « premiers-fruits » (*primogenitos*)¹. Et je pense aussi qu'il en a d'une

prémices précèdent les nouveaux-fruits, mais en § 4,2 les nouveaux fruits passent avant. Les dîmes viennent toujours en dernier lieu comme des offrandes de modeste qualité. Entre prémices et premiers-fruits, la différence est moins de qualité que d'opportunité ; car il peut se faire que parmi les prémices, il n'y ait pas de premiers-fruits à distinguer. En poussant plus loin dans l'homélie, Origène évoque avec humilité le petit champ de son cœur où il se demande si l'ange qui le cultive, lui et son champ, saura y trouver, les mettant sur le même plan, prémices et premiers-fruits.

autem quod habeat et inferiores horum quos neque pro primitiis neque pro primogenitis, sed pro decimis possit offerre. 264

3, 5. Sed et unusquisque doctorum puto quod pro eo quod docet et praedicat et instruit auditores, agrum Ecclesiae illius quam docet, id est credentium corda, uideatur excolere. Habet ergo et ipse culturae suae fructum et in iis fructibus inuenit sine dubio electum aliquem et praecipuum quem quasi primitias offerat, inuenit et quos pro primogenitis et alios pro decimis. Quod si non uideatur temerarium audere in talibus, possunt fortasse primogeniti illi uiri dici de quibus scriptum est quia *cum mulieribus se non coinquinauerunt, uirgines enim permanserunt* °, aut etiam de martyribus potest dictum uideri. Et primitiae nihilominus possunt intellegi Ecclesiae uirgines, decimae quoque hi qui post coniugium continenter et caste uixerint. 272 276

4, 1. Verum quoniam ex angelorum primitiis sumpsit exordium quas offerri ab eis de humani generis cultura dixeramus, atque ad apostolos sequenti loco et inde ad unumquemque doctorum deducti sumus, redeamus ad originem eorum quae discutere coeperamus. Igitur unusquisque angelorum in consummatione saeculi aderit in iudicio, perducens secum eos quibus praefuit, quos adiuuit, quos instruxit, pro quibus *semper uidit faciem Patris qui in* 280 284

o. cf. Ap 14, 4

1. Vierges et veuves apparaissent ici comme des états de vie reconnus et, sinon organisés, du moins protégés par l'Église. Près d'un siècle plus tard, les *Constitutions Apostoliques*, dont le rédacteur, un compilateur anonyme, puise ses sources à des documents qui peuvent remonter à l'époque d'Origène, font état de vierges et de veuves groupées en institution et soumises à des conditions de vie particulières. Au livre VIII, § 24-25, les vierges passent avant les veuves ; le livre III est longuement occupé de

catégorie inférieure à tous ceux-là, qu'il ne peut offrir ni comme « prémices » ni comme « premiers-fruits », mais seulement comme « dîmes ».

**Les « docteurs »
qui enseignent
offrent des prémices**

3, 5. Je pense aussi que chaque docteur, du fait qu'il a des auditeurs qu'il enseigne, auxquels il prêche et qu'il instruit, apparaît comme le cultivateur du champ de l'Église qu'il enseigne, autrement dit du cœur des fidèles. Ainsi, lui aussi récolte du fruit de sa culture et parmi ces fruits, il en trouve certainement un qu'il choisit et qu'il place en tête, l'offrant comme prémices, puis il trouve ceux qui seront comme les premiers-fruits, et les autres qui seront comme les dîmes. S'il n'est pas téméraire de s'avancer en pareille matière, on peut sans doute appeler premiers-fruits les hommes dont il est écrit « qu'ils ne se sont pas souillés avec des femmes et qu'ils sont restés vierges ° », ou encore pourrait-on le dire aussi des martyrs. Quant aux vierges aussi, c'est comme prémices qu'on peut les comprendre dans l'Église ; et comme dîmes, on comprendra ceux qui, après un mariage, ont vécu dans la continence et la chasteté ¹.

**Retour aux anges
« cultivateurs » :
ils jugent, ils sont
aussi jugés**

4, 1. Mais nous sommes partis des prémices des anges, offertes par eux, disions-nous, en prélèvement de la culture du genre humain, de là nous avons passé aux Apôtres, puis aux docteurs en général : revenons au point de départ de ce que nous avons commencé à expliquer. — Donc chaque ange, à la consommation des siècles, se présentera au Jugement, amenant avec lui ceux qu'il a dirigés, aidés, instruits, pour lesquels « il n'a cessé de voir la face du Père qui est aux

l'ordre des veuves. Cf. SC 329, p. 120 s. pour les veuves ; *id.* 336, p. 226 pour les vierges.

caelis est ^a. Et puto etiam ibi inquisitionem futuram utrum
 288 culturae hominum angelus defuerit an culturae angelicae
 nequaquam digne segnitia humana responderit. Erit et ergo
 in hoc iudicium Dei utrum negligentia aliqua ministrorum
 spirituum qui ad ministerium et adiutorium missi sunt prop-
 292 ter eos qui hereditatem capiunt salutis ^b, an eorum qui ab iis
 iuuantur, ignauia tam multi lapsus uitae humanae proue-
 niunt.

4, 2. Quod si ita est, erit ergo etiam inter angelos et
 homines iudicium Dei et fortassis iudicabuntur aliqui cum
 296 Paulo et conferentur laboribus eius et fructibus, qui ex mul-
 tudine credentium ueniunt; et forte inuenietur in labori-
 bus superior etiam aliquibus angelis et ideo nimirum dice-
 bat: *Aut nescitis quia angelos iudicabimus* ^c? Non quod ipse
 300 Paulus iudicet angelos, sed quod opus Pauli quod egit in
 Euangelio et erga animas credentium, iudicabit aliquos; non
 enim omnes, sed aliquos angelorum. Et propterea fortassis
 etiam Petrus ad ista respiciens dicebat: *In quae concupiscunt*
 304 *etiam angeli prospicere* ^d. Quamuis et ipsi apostoli angelis
 utantur adiutoribus ad explendum praedicationis suae
 munus et opus Euangelii consummandum; sic enim dice-
 batur in *Actibus Apostolorum* quia angelus Petri esset qui
 308 *pulsaret ad ostium* ^e. Similiter ergo intellegitur esse et alius
 Pauli angelus, sicut est Petri, et alius alterius apostoli et sin-

4. a. cf. Mt 18, 10 b. cf. He 1, 14 c. 1 Co 6, 3
 d. 1 P 1, 12 e. cf. Ac 12, 13.15

1. L'action des anges joue un très grand rôle dans la spiritualité d'Origène. J. DANIELOU a su en donner une idée assez complète dès le point de départ de ses études origéniennes, dans le chapitre *Angélologie*, p. 219-242, de son *Origène*, La Table Ronde 1948. Aux anges gardiens sont dévolus des travaux de toute sorte pour aider, protéger, accompagner les hommes et partager toute leur activité. On voit ici dans notre homélie, des anges « cultivateurs », « moissonneurs », des anges qui jugent et qui sont jugés, des anges qui portent le poids des Églises, d'autres le poids des

cieux ^{a1} ». Et là, je pense qu'il y aura une enquête : l'ange a-t-il failli dans la culture des hommes, ou bien est-ce la négligence humaine qui a mal répondu au travail de l'ange ? Il y aura donc sur ce point un jugement de Dieu pour établir si c'est par la négligence des esprits en service — « de ceux qui remplissent des fonctions et ont été envoyés au service des héritiers du salut ^b » —, ou par l'indolence de ceux qui reçoivent leur aide, qu'il se produit tant de chutes dans la vie humaine.

4, 2. Dans ce cas, il y aura donc entre anges et hommes un jugement de Dieu. Il se pourrait que quelques-uns soient jugés avec Paul, que leurs travaux soient comparés avec les siens et leur moisson avec celle qu'il a récoltée d'une multitude de croyants; il se peut même que pour ses travaux il soit trouvé supérieur à des anges, et c'est ce qui lui faisait dire sans hésitation : « Ne savez-vous pas que nous jugerons les anges ^c ? » Ce n'est pas que Paul lui-même jugera les anges, mais l'œuvre de Paul, son œuvre d'évangélisation et de dévouement à l'égard des âmes des croyants, en jugera quelques-uns; pas tous les anges, mais quelques-uns. Et c'est peut-être aussi en considération de ces travaux que Pierre disait : « Vers ceux-là, les anges aussi désirent regarder ^{d2} ». Ce qui n'empêche pas les Apôtres de se faire aider par des anges pour s'acquitter de leur tâche de prédication et mener à bien l'œuvre d'évangélisation. C'est en ce sens qu'il était dit dans les *Actes des Apôtres* que c'était l'ange de Pierre qui frappait à la porte ^e. Pareillement à celui de Pierre, on peut penser qu'il y a aussi un ange de Paul, et un autre pour chaque Apôtre en tenant compte pour chacun de son

nations, de bons et de mauvais anges...; on ne saurait nier la part d'anthropomorphisme qui s'attache à cette présentation.

2. La citation de I *Pi.* 1,12 demande trop d'explications pour être placée en bas de page. On se reportera à la fin du volume, *Note complém.* I p. 373.

gulorum per ordinem uel pro meritis quos utique in laboribus et doctrina siue apostolorum siue reliquorum post eos
 312 doctorum necesse est primas partes habere et animarum
 quae post eos profecerunt, fructum una cum his per quos
 operati sunt, ad aream Domini comportare. Erit ergo in
 congregatione fructuum, id est in electione credentium, ille,
 316 uerbi gratia, qui fuit illius Ecclesiae praecipuus et eximius
 primitiae, et ille etiam hoc superior illius Ecclesiae primogenitus, ab illo, uerbi gratia, angelo oblatu.

4, 3. Et ita omne hoc quod adumbratum est in lege, quoniam
 320 *lex umbram habet futurorum bonorum*^f, tali quodam
 modo per angelorum ministeria in *futurorum bonorum* ueritate complebitur, ut quae praeformata sunt in illo Israel *qui secundum carnem Israel*^g dicitur, in Israelitis ueris et caelestibus impleantur. Nomen enim Israel peruenit usque ad angelicos ordines, nisi quia multo uerius illi appellabuntur Israel quanto uerius illi sunt *mens uidens Deum*; hoc enim Israel interpretatur. Puto enim quia, sicut quaedam nomina
 324 uel gentium uel principum in Scripturis posita uidemus,
 quae absque ulla dubitatione ad malos angelos et ad uirtutes contrarias referantur, sicut, uerbi gratia, Pharaon rex Aegypti et Nabuchodonosor babylonius uel assyrius, ita etiam ea
 328 quae de sanctis uiris et gente religiosa scribuntur, ad sanctos angelos et ad benignas debeamus referre uirtutes.
 332 Quod autem rex gentis impiae ad uirtutem aliquam mali-

f. cf. He 10, 1 g. cf. 1 Co 10, 18

1. Malignité des puissances, inspirée par de mauvais anges, fréquemment exprimée par Origène. Cf. *HomEx* II, 1, PG 12, 304 D, quand Pharaon ordonne aux sages-femmes de tuer les nouveaux-nés des Hébreux; *HomJer* I, 4, PG 13, 258 CD, quand Origène nous menace, si nous ne faisons pas pénitence, d'être livrés à Nabuchodonosor et aux Babyloniens qui nous tourmenteront physiquement; *Sel. in Jer.* 51,7, *ibid.*

rang et de ses mérites. Il faut à l'évidence que ces anges tiennent le premier rôle dans les travaux et l'enseignement des Apôtres ou des autres docteurs qui viennent après eux; quant aux âmes qu'ils ont fait progresser, ils doivent, avec ceux qui les ont aidés dans leur action, en apporter la récolte sur l'aire du Seigneur. Au rassemblement des récoltes, c'est-à-dire quand on choisira les croyants, il y aura donc comme prémices de telle Église, par exemple, celui qui y a eu un rôle prépondérant et remarquable, et il y aura également, à un rang supérieur, celui qui est le premier-fruit de cette Église; ce sera, mettons, l'ange en question qui les offrira.

4, 3. Ainsi, et de semblable manière par
 Les anges le ministère des anges, tout ce qui a été
 des nations esquissé dans la Loi — puisque « la Loi contient l'esquisse des biens à venir^f » — sera accompli selon la vérité des biens à venir: en sorte que les préfigurations que comporte cet Israël qu'on dénomme « Israël selon la chair^g », seront entièrement réalisées en les véritables israélites, ceux du ciel. Car le nom d'Israël est parvenu jusqu'aux ordres des anges, ou plutôt ce sont eux qui ont d'autant plus de titre à porter le nom d'Israël qu'ils sont plus véritablement des « esprits qui voient Dieu », selon la signification du mot Israël.

Or il y a, je pense, certains noms de peuples ou de rois que nous lisons dans les Écritures qui se rapportent sans aucun doute à de mauvais anges ou à des puissances adverses, comme par exemple Pharaon roi d'Égypte et le babylonien ou assyrien Nabuchodonosor¹. Eh bien! nous devons semblablement, rapporter à de bons anges et à des puissances bienveillantes ce qui est dit des saints et de la nation sainte. Pour te convaincre que l'Écriture établit une

599 D, quand Origène déclare que Nabuchodonosor est une coupe d'or destinée à tromper les hommes...

gnam ab *Scriptura* referatur, audi quomodo Esaias de
 336 Nabuchodonosor dicat : *Et inducam, inquit, gladium super*
gentem magnam, super principem Assyriorum. Ait enim :
Virtute mea faciam, et sapientia sensus mei destruam fines
 340 *gentium, et uirtutem eorum depraedabor*^h. Et item alibi
 quasi de principe gentis cuiusdam loquens dicit : *Quomodo*
*cecidit de caelo Lucifer, qui mane oriebatur*ⁱ ? Si ergo haec
 omnia ad angelos quosdam malignae uirtutis referri cogit
 ratio ueritatis, nonne eadem consequentia etiam, quae de
 344 bonis uel principibus uel gentibus conscribuntur, ad bona-
 rum, ut supra diximus, uirtutum angelos ministrosque refe-
 rentur ?

4, 4. Sed et illud quod in *Genesi* scriptum legimus,
 348 *Deum, ad angelos sine dubio loquentem, dicere : Venite*
*confundamus linguas eorum*ⁱ, quid aliud putandum est nisi
 quod diuersi angeli diuersas in hominibus linguas inoperati
 sint ac loquelas ? Vt, uerbi gratia, unus aliquis fuerit qui
 352 babyloniam tunc uni homini impresserit linguam, et alius
 qui alii aegyptiam, et alius qui graecam : et sic diuersarum
 gentium ipsi illi fortasse principes fuerint qui et linguarum
 ac loquelae uidebantur auctores, manserit autem lingua per
 356 Adam primitus data, ut putamus hebraea, in ea parte homi-
 num quae non pars alicuius angeli uel principis facta est, sed
 quae *Dei portio*^k permansit.

4, 5. Interim, ut dicere coeperamus, offerunt et angeli
 360 primitias, unusquisque credo gentis suae et rursus unus-
 quisque Ecclesiae suae. Quibus angelis et Johannes in
Apocalypsi scribere uidetur, uerbi gratia, *angelo ecclesiae*

h. Is 10, 12.13 i. Is 14, 12 j. Gn 11, 7 k. cf. Dt 32, 9

1. *Lucifer qui mane oriebatur*, la traduction « astre de l'aurore » ne doit pas étonner. Elle est expliquée *infra* ; cf. *Hom.* XV, p. 200, n. 1.

relation entre un roi de nation impie et une puissance mau-
 uaise, écoute ce que dit Isaïe de Nabuchodonosor : « Et je
 brandirai le glaive sur une grande nation, sur le roi des
 Assyriens. Car il a dit : J'agirai par ma puissance et je détrui-
 rai par la sagesse de mon intelligence les frontières des
 nations et je mettrai leur puissance au pillage^h. » Ailleurs
 encore employant une comparaison pour parler du roi d'une
 nation, il dit : « Comment Lucifer est-il tombé du ciel, cet
 astre de l'aurore ?ⁱ » Si la vérité oblige à rapporter tout cela
 à des anges maléfiques, ne faudra-t-il pas, par un même rai-
 sonnement, rapporter, comme nous l'avons dit plus haut, ce
 qui est écrit des bons, rois ou nations, aux anges et aux
 ministres des puissances du bien ?

4, 4. Et quand nous lisons ce passage de la *Genèse* où
 Dieu s'adresse, nul n'en peut douter, aux anges et leur dit :
 « Venez, confondons leurs languesⁱ », ne sommes-nous pas
 en droit de penser que ce sont des anges différents qui ont
 fait régner chez les hommes des langues et des idiomes dif-
 férents ? Ainsi, par exemple, un ange, alors, aura inspiré à
 un homme la langue babylonienne, un autre ange à un autre
 homme l'égyptienne, à un autre la grecque ; alors chez ces
 peuples divers, ceux-là mêmes qui passaient pour avoir
 inventé les langues et les idiomes auront sans doute été mis
 à leur tête. Mais la langue primitive, l'hébreu pensons-nous,
 transmise par Adam, continua à être pratiquée dans cette
 partie de l'humanité qui n'est devenue la portion d'aucun
 ange ni d'aucun prince, mais qui est restée « la portion de
 Dieu^k ».

Les anges des Églises

4, 5. Cependant, comme nous disions au
 début, les anges aussi offrent des prémices,
 chacun, je pense, celles de son peuple, et
 chacun également celles de son Église. C'est à ces anges que
 Jean paraît s'adresser dans l'*Apocalypse* quand il écrit, par

*Ephesiorum uel Smyrnaeorum uel Laodicensium*¹ aliarumque quae scriptae sunt. Offert ergo unusquisque angelorum primitias uel Ecclesiae uel gentis suae, quae ei dispensanda commissa est; aut forte et alii extrinsecus angeli sint, qui ex omnibus gentibus fideles quosque congregent.

Et consideremus ne forte, sicut in aliqua, uerbi gratia, ciuitate, ibi nondum christiani sunt, si accedat aliquis et docere incipiat, laboret, instruat, adducat ad fidem et ipse postmodum his quos docuit, princeps et episcopus fiat, ita etiam sancti angeli eorum quos e diuersis gentibus congregauerint et labore suo ac ministerio proficere fecerint, ipsi eorum etiam in futuro principes fiant, ut Christus non tam rex dicatur quam *rex regum* et non tam Dominus quam *Dominus dominantium*^m. Quippe si isti reges fiunt eorum quos regunt et proficere faciunt, ipsi ergo offerunt quosdam quidem Pontifici, quosdam uero filiis Pontificisⁿ, id est superioribus uirtutibus et archangelis, quosdam etiam leuitis^o, id est paulo inferioribus, si tamen consequens uideatur tali quadam specie etiam angelicos ordines, ut israelitici sunt, esse distinctos, quandoquidem Israelitae *umbrae et exemplari* dicantur *deseruere caelestium*^p.

4. 6. Possumus ergo dicere quia forte in futuro, cum omnes fructus congregabuntur ad aream, erunt quidam portio Pontificis, sed illius ueri Pontificis Christi. Erunt et alii portio leuitarum, sicut iam supra diximus, uel angelis uel aliis caelestibus uirtutibus sequestrata. Puto autem quod erunt quidam portio etiam hominum, eorum dumtaxat qui

1. cf. Ap 2, 1.8 m. cf. Ap 19, 16 n. cf. Nb 18, 10
o. cf. Nb 18, 24 p. cf. He 8, 5

1. HARNACK, *TU* 42, 3, p. 75, n. 4, souligne à juste titre l'importance de ce texte pour l'histoire de l'institution épiscopale. L'évêque d'une Église est souvent le fondateur de cette Église. Ce fut le cas de plusieurs disciples d'Origène, en particulier de Grégoire le Thaumaturge.

exemple, à « l'ange de l'Église d'Éphèse » ou de Smyrne ou de Laodicée, ou d'ailleurs¹. Chaque ange offre donc les prémices de l'Église ou de la nation qu'il a reçu commission d'administrer. Mais peut-être y a-t-il aussi en dehors d'eux d'autres anges qui rassemblent les fidèles de toutes les nations. Prenons un exemple : dans une cité où il n'y a pas encore de chrétiens, si survient quelqu'un qui se met à enseigner, s'il travaille, s'il instruit, s'il amène les hommes à la foi, il devient ensuite prince et évêque de ceux qu'il a instruits¹; pensons qu'il en est de même pour les saints anges qui veillent sur les hommes rassemblés par eux des diverses nations et promus par leur travail et leur ministère; ils en deviennent, dans le monde à venir, les princes, si bien que le Christ ne doit plus être appelé du nom de Roi, mais bien plutôt de « Roi des rois », et non plus Seigneur, mais « Seigneur des seigneurs »^m. Car s'ils deviennent rois de ceux qu'ils régissent et promeuvent, il leur revient d'en faire offrande en partie au Grand Prêtre et en partie aux fils du Grand Prêtreⁿ, c'est-à-dire aux puissances supérieures et aux archanges, et en partie encore aux lévites^o, c'est-à-dire à des puissances inférieures, à condition toutefois de penser qu'il est logique qu'il y ait entre les ordres des anges les mêmes distinctions qu'entre les ordres d'Israël, étant donné qu'il est dit que les Israélites « rendent un culte à l'ombre et à l'image des réalités célestes^p ».

Répartition de la récolte spirituelle

4. 6. Nous pouvons donc dire que probablement dans la vie future, lorsque toute la moisson sera rassemblée sur l'aire, il y aura une part des hommes qui sera la portion du Grand Prêtre, — mais du véritable Grand Prêtre, le Christ. D'autres seront la portion des lévites, comme nous l'avons dit plus haut, réservée aux anges et autres puissances célestes. Et je pense que certains seront aussi la portion des hommes, de ceux du moins qui auront été en cette vie de

in hac uita prudentes ac fideles dispensatores ueri Dei fuerunt. Hoc enim arbitror in *Euangelis* designari a Domino, ubi ait ad eum cui crediderat quinque mnas et fecerat ex his decem : *Esto potestatem habens supra decem ciuitates* ^q ; cui uero crediderat unam et fecerat ex ea quinque : *Esto potestatem habens supra quinque ciuitates* ^r. Quae enim hic potestas ciuitatum intellegenda est nisi gubernatio animarum ? Vnde et uidetur mihi quod non sine causa etiam inter ipsos angelos alii potestatem et principatum super alios gerant, alii autem subiaceant et obtemperent potestati. Sicut ne iste quidem cui potestas decem ciuitatum, uel ille cui quinque ciuitatum datur sine merito, eo quod creditam sibi multiplicauit pecuniam, peruenit ad huiusmodi potestatem. Omnia enim apud Deum ratione et iudicio fiunt, nec ad gratiam, sed pro merito alius princeps esse multorum ponitur, alius subiectus esse principatui.

4, 7. Euagati forsitan prolixiore uideamur excessu, sed de primitiis exponentibus necessarium fuit etiam ista discutere, quandoquidem tanti honoris nomen istud in Scripturis diuinis habetur, ut etiam ipse Christus *primitiae* ^s nominatus sit et *primitiae dormientium* ^s. Et sicut *rex regum* est Christus et *Dominus dominorum* ^t et *pastorum pastor* ^u et *pontificum pontifex* ^v, ita consequenter et primitiarum primitiae dicitur. Quae primitiae non iam Pontifici, sed Deo oblatae sunt, secundum hoc quod *seipsum hostiam obtulit Deo* ^w et sur-

q. Lc 19, 17 r. Lc 19, 19 s. cf. 1 Co 15, 23
s. cf. 1 Co 15, 20 t. 1 Tm 6, 15 ; Ap 19, 16 u. 1 P 5, 4
v. cf. He 4, 15 w. cf. Ep 5, 2

1. Que la distribution aux anges de leur pouvoir ne soit pas l'effet du hasard, Origène s'en est longuement expliqué dans une page de *HomJos* XXIII, 3, SC 71, p. 458-462 : « Quant à la doctrine, que nous avons souvent enseignée d'après les saintes Écritures, que les bons anges et les mauvais anges s'occupent des hommes, nous affirmons que ce n'est certainement pas l'effet du hasard, mais d'une décision divine... », etc.

sages et fidèles dispensateurs de la parole de Dieu. J'ai tout lieu de penser que, dans les Évangiles, c'est cela que veut faire comprendre le Seigneur quand il dit à celui à qui avaient été confiées cinq mines et qui en avait produit dix : « Reçois le pouvoir sur dix cités ^q », et à celui qui s'était vu confier une seule mine et en avait produit cinq : « Reçois le pouvoir sur cinq cités ^r ». Que faut-il entendre par ce pouvoir sur les cités, sinon le gouvernement des âmes ? Aussi n'est-ce pas sans raison, me semble-t-il, que, parmi les anges, les uns exercent le pouvoir et tiennent le principat sur les autres, tandis que les autres sont subalternes et obéissent à l'autorité des premiers ¹. Il en est de même pour celui à qui a été remis le pouvoir sur dix cités aussi bien que pour celui qui l'a reçu sur cinq, car ce n'est pas sans mérite qu'il a obtenu ce pouvoir, puisqu'il a fait valoir la somme d'argent qui lui avait été confiée. Auprès de Dieu, tout se fait par raison et jugement, et ce n'est pas la faveur mais le mérite qui vaut à l'un d'être le prince de beaucoup, à l'autre d'être soumis à l'autorité ².

4, 7. On trouvera peut-être que nous nous sommes étendus en une bien longue digression. Mais pour expliquer les prémices, il fallait aussi entrer dans ces détails, car ce mot est en un tel honneur dans les saintes Écritures que le Christ lui-même est appelé « Prémices ^s » et « Prémices de ceux qui se sont endormis ^s ». Et comme le Christ est « Roi des rois et Seigneur des seigneurs ^t », « Pasteur des pasteurs ^u », « Grand Prêtre des grands Prêtres ^v », on peut bien l'appeler Prémices des prémices. Prémices qui sont offertes non plus au Grand Prêtre mais à Dieu, étant donné qu'« Il s'est offert lui-même comme victime à Dieu ^w » et que, ressuscité

2. Rappel d'un principe général, essentiel dans la pensée d'Origène : la justice divine dispense tout selon le mérite. « Il y a partout des mystères ineffables de cette économie divine qui répartit toute chose suivant son ordre propre et attribuée à chaque puissance la charge qui lui convient », *l.c. id.* p. 463.

gens a mortuis *sedet ad dextram Dei*^x. Dicitur autem ipse
 416 *primitiae et primogenitus totius creaturae*^y, quod utrum tali
 modo per singulas quasque creaturas intellegi debeat, quali
 inter homines *primitiae dormientium* dicitur et intellegitur,
 420 an aliqua celsiore et diuiniore intellegentia, non est praesen-
 tia temporis persequi.

5, 1. Redeamus ergo ad primitiarum rationem quas dixi-
 mus offerri per angelos, quae colliguntur ex agris huius
 mundi. Agri autem angelorum corda nostra sunt.
 424 Vnusquisque ergo eorum ex agro quem colit offert primi-
 tias Deo. Et si mererer ego hodie magnum aliquem et
 Summo Pontifice dignum sensum proferre, ita ut ex his
 omnibus quae loquimur et docemus, esset aliquid egregium
 428 quod Summo Sacerdoti placere deberet, poterat fortasse fieri
 ut angelus qui praeest Ecclesiae, ex omnibus dictis nostris
 eligeret aliquid, et loco primitiarum Domino de agello mei
 cordis offerret. Sed ego me scio non mereri nec conscius
 432 mihi sum quod talis aliquis sensus inueniatur in me, quem
 dignum iudicet angelus qui nos excolit offerre pro primitiis
 uel pro primogenitis Domino. Atque utinam tale sit quod
 loquimur et docemus, ut non pro uerbis nostris condemnari
 436 mereamur; sufficeret nobis haec gratia.

5, 2. Offerunt ergo angeli ex nobis primitias et excolit
 unusquisque eos quos studio et diligentia sua ab erroribus

x. cf. Col 3, 1 y. Col 1, 15

1. Origène s'arrête donc à une question de dénomination, car s'il fallait entrer dans la raison d'être de ces dénominations, ce serait accéder à de hautes spéculations de théologie sur le Verbe et la vie divine; la nature de l'homélie, qui s'adresse à tous, ne s'y prêtant pas, Origène préfère en rester à la manière commune de parler, « à la façon humaine dont on le ferait pour toutes les créatures ».

2. Cf. *HomLev IX*, 8 : « Les anges mettent leurs soins et leur attention à découvrir en chacun de nous ce qu'ils peuvent offrir à Dieu. Ils regardent

des morts, « il est assis à la droite de Dieu »^x. Mais il est aussi appelé en même temps que « Prémices » « Premier-né de toute créature »^y; faut-il comprendre ces expressions à la façon humaine comme on le ferait pour toutes les créatures, quand on en parle et qu'on laisse entendre d'elles qu'elles sont les « prémices de ceux qui se sont endormis », ou bien faut-il leur donner un sens plus élevé et plus digne de Dieu ? ce n'est pas le moment de poursuivre cette question¹.

5, 1. Revenons donc à l'explication des prémices. Elles sont offertes, avons-nous dit, par les anges et elles sont récoltées sur les champs de ce monde. Or les champs des anges, ce sont nos cœurs. Chaque ange offre donc à Dieu les prémices du champ qu'il cultive². Et si moi, aujourd'hui, je méritais d'exposer une pensée importante concernant le Grand Pontife, et que se fit remarquer au cours de nos entretiens et de nos enseignements une idée qui pût agréer au Grand Prêtre, il se pourrait que l'ange préposé à l'Église choisisse l'un de nos dires et l'offre au Seigneur en guise de prémices du tout petit champ de mon cœur. Mais je sais que je ne le mérite pas, ayant bien conscience qu'on ne peut pas trouver chez moi une pensée qui paraîtrait, à l'ange qui nous cultive, digne d'être offerte au Seigneur à titre de prémices ou de premiers-fruits. Puissent nos entretiens et nos enseignements, puissent nos paroles ne pas encourir condamnation ! cette grâce nous suffirait³.

5, 2. Donc les anges offrent des prémices recueillies chez nous. Chacun d'eux cultive ceux que son zèle et son travail

et scrutent attentivement l'âme de chacun de nous pour voir si elle a une disposition, une pensée...qui méritent d'être offertes à Dieu », *SC 287*, p. 111.

3. Cf. un même mouvement d'humilité *supra*, *Hom. III*, 1, 2, t. I, *SC 415*, p. 77-78 : « Cela, je me le dis pour ma réforme personnelle..., car je suis, moi aussi, un auditeur de la parole de Dieu ».

gentium conuertit ad Deum ; et est unusquisque in portione
 440 uel cura illius aut illius angeli ; et sicut ex initio saeculi huius,
cum dispergeret Deus filios Adam, statuit fines gentium
secundum numerum angelorum Dei^a, et unaquaeque gens
 444 sub illo uel illo angelo facta est, una autem fuit electa gens
 Israel, quae *portio Domini* fuit et *funiculus hereditatis eius*,
 ita credo et in fine huius mundi atque initio alterius saecul-
 448 *um futurum, ut iterum diuidat Excelsus filios Adam* ; et qui
 non potuerint ita *mundi esse corde* ut ipsum *uideant*
Deum^b, et esse portio Domini, uideant uel sanctos angelos
 et sint secundum numerum angelorum Dei et *populus eius*
Iacob ac funiculus hereditatis eius Israel.

5, 3. Optabile ergo est, ut diximus, ita proficere unum-
 452 quemque ut inter primitias uel primogenita eligi mereatur et
 offerri Deo et esse *pars Domini*. Quodsi minus, uel ut sanc-
 torum angelorum pars esse mereatur, tantum ne inueniatur
 inter illos de quibus scriptum est : *Introibunt in inferiora*
 456 *terrae, tradentur in manus gladii, partes uulpium erunt*^c.
 Vides ergo resurrectionis tempore, cum *diuidere* coeperit
Excelsus gentes et pro meritis *dispergere filios Adam*^d, futu-
 460 *ros esse quosdam qui intrent in interiora terrae et partes uul-*
pium, id est partes daemonum, fiant. Ipsae sunt enim *uulpes*

5. a. cf. Dt 32, 9 b. cf. Mt 5, 8 c. Ps 62, 10-11
 d. cf. Dt 32, 8

1. Distinction des parfaits et des moins bons, transposée dans la vie future. Ce n'est pas sans difficulté que ces distinctions terrestres de la qualité des âmes peuvent se poursuivre dans l'au-delà. J. DANÉLOU a étudié les problèmes cosmologiques et théologiques qui en dérivent chez Origène dans son livre *Origène, chapitre Cosmologie*, p. 207-217.

2. Ces « renards » qui ravagent les vignes se rapportent évidemment aux renards du *Cantique*. Dans le *ComCant* IV, 3, 20, Origène exprime les mêmes idées qu'ici : « Voyons comment [ceux qui interprètent la loi de façon terrestre] deviennent les lots des renards... Chaque âme se trouve ou dans le lot de Dieu, ou dans le lot de quelqu'un d'autre. Il est possible, grâce au libre arbitre, de passer du lot de l'autre au lot de Dieu pour le

convertissent à Dieu en les détournant des erreurs des païens. Et chaque homme constitue le lot et reçoit les attentions de tel ou tel ange. C'est comme au début de ce monde, « quand Dieu dispersa les fils d'Adam, et qu'il établit les frontières des nations d'après le nombre des anges de Dieu^a », chaque nation fut confiée à tel ou tel ange, mais seule la nation d'Israël fut choisie et devint « la part du Seigneur », « le lot de son héritage ». Il en ira de même, je pense, à la fin de ce monde et au commencement de l'autre : à nouveau, le Très-Haut établira un partage des fils d'Adam, et ceux qui ne pourront pas avoir le cœur assez pur pour voir Dieu lui-même^b et être la part du Seigneur, verront du moins les saints anges et seront répartis « selon le nombre » des anges de Dieu. Mais heureux celui qui sera digne, dans cette vie future, d'être « la part du Seigneur », d'être « Jacob, son peuple », d'être « Israël, le lot de son héritage »¹.

5, 3. Souhaitons donc, comme nous disions, que chacun fasse assez de progrès pour obtenir d'être choisi parmi les prémices ou parmi les premiers-fruits, d'être offert à Dieu et d'être 'la part du Seigneur' ; sinon, qu'il mérite au moins d'être la part des saints anges et qu'on ne le trouve surtout pas au nombre de ceux dont il est écrit : « Ils descendront dans les profondeurs de la terre, ils seront livrés au glaive, ils seront la part des renards^c. » Tu vois par là qu'au temps de la résurrection, lorsque le Très-Haut en viendra à 'partager les nations et à répartir les fils d'Adam^d selon leurs mérites, il y en aura qui 'descendront aux profondeurs de la terre' et qui deviendront 'la part des renards', c'est-à-dire des démons² ; car ces renards, c'est eux « qui ravagent les

mieux, et pour le pire à la part des démons ; ceux dont il est question dans le *Psaume*... seront les lots des pires et des plus méchants démons, en sorte qu'on appelle « renards » au sens figuré chaque puissance maligne et rusée par qui sont inculquées les tromperies et les fourberies d'une fausse science... », SC 376, p. 731.

exterminantes uineas ^e, ex quibus erat et Herodes, de quo dicitur : *Ite, dicite vulpi huic* ^f.

5, 4. Refugiamus ergo terrenos actus et intellegentiam
 464 terrenam, ne degrauati terrenis sensibus *introire* dicamur *in*
inferiora terrae et partes uulpium fieri. Intran enim et illi in
 inferiora terrae qui legem Dei et repromissionum bona
 468 intellegentia terrenae cogitationis excipiunt et non excitant
 animas auditorum ad expectationem caelestium et intuitum
 supernorum, cum euidenter Apostolus dicat : *Si consur-*
rexistis cum Christo, quae sursum sunt quaerite, ubi Christus
est in dextera Dei, non quae super terram ^g, quod utique illis
 472 dicebat Apostolus qui terrena obseruatione *ne tetigeris* aie-
bant, ne gustaueris, ne adtaminaueris ^h, quibus addit : *Quae*
sunt omnia in corruptionem ipso usu secundum mandata et
doctrinas hominum ⁱ.

476 6, 1. Addit post haec : *Et locutus est Dominus ad Aaron*
dicens : Ecce ego dedi uobis ad conseruandum primitias ^a. —
 Quamuis in nonnullis exemplaribus latinorum *ad obseruan-*
dum scriptum sit, uerius tamen est *ad conseruandum*. — Sed
 480 requirendum est quomodo secundum legem *primitiae*
conseruentur. Non enim ut seruent sacerdotes accipiunt pri-

e. cf. Ct 2, 15 f. Lc 13, 32 g. Col 3, 1-2 h. Col 2, 21
 i. Col 2, 22
 6. a. Nb 18, 8

1. Cette remarque, que nous mettons entre tirets, est évidemment de Rufin. Où donc Rufin a-t-il pu trouver l'existence d'un manuscrit latin qui disait d'« observer » (*obseruationem*) les prémices ? Il va de soi que les prémices, étant de nature animale ou végétale, doivent être « conservés », « préservés », « gardés », pour qu'ils ne périssent pas avant d'être consommés. Tous les manuscrits latins des *Nombres* recensés aujourd'hui par les modernes sont fixés à l'idée de préservation/conservation, « custodiam », répondant au grec *εἰς παρατήρησιν*. Seul un manuscrit, dont la date, VII^e s., oblige à penser que Rufin n'a pu connaître qu'un de ses ancêtres, porte le texte *in obseruationem primitiarum*. Il s'agit du fameux Penta-

vignes ^e » et Hérode en était, lui dont il est dit : « Allez dire à ce renard ^f ».

5, 4. Répudions par conséquent nos agissements terrestres et notre mentalité terrestre : alourdis de pensées terrestres, nous risquerions, selon le texte, de 'descendre aux profondeurs de la terre et de devenir la part des renards'. Car 'ils descendent aux profondeurs de la terre' ceux qui accueillent la loi de Dieu et le bienfait des promesses dans le sens d'une pensée terrestre au lieu d'exciter les âmes des auditeurs à l'attente des biens célestes et à la contemplation des réalités d'en haut. L'Apôtre dit en effet clairement : « Si vous êtes ressuscités avec le Christ, cherchez les choses d'en haut, où le Christ siège à la droite de Dieu, et non les choses qui sont sur la terre ^g. » L'Apôtre s'adressait à ceux qui se tenaient liés aux observances terrestres et disaient : « Ne prends pas, ne goûte pas, ne touche pas ^h » ; et il ajoutait : « Tout cela va à la corruption par l'usage qu'on en fait : ce ne sont que des commandements et des doctrines humaines ! ⁱ ».

Garder les prémices : 6, 1. L'Écriture continue : « Et
 en quel sens ? le Seigneur parla à Aaron et lui dit :
 Voici : je vous ai donné les pré-
 mices pour les garder ^a. » — Quelques exemplaires latins
 portent « pour les observer ». « Pour les garder » est plus
 exact ¹. — Il faut chercher ce que la loi entend par « garder
 les prémices », car les prêtres ne reçoivent pas les prémices

teuque de Lyon sur trois colonnes (*Lugdun. 403*) qui fit l'objet des agissements de Libri et que U. ROBERT put éditer dans son intégrité : *Pentateuchi versio latina antiquissima e codice Lugdunensi*, Paris 1881. A la page 277, notre texte de Nb 18,8, avec les mots *in obseruationem*. Remarquons qu'il est possible de traduire par *obseruatio* le mot grec, car celui-ci vaut pour les deux sens de conservation et d'observation ; mais Rufin a raison de s'en tenir au sens de conservation ; le contexte est avec lui. Ce serait toutefois un heureux événement si l'on arrivait à situer le manuscrit dans lequel Rufin, mais non Origène, a « déniché » cette variante.

mitias, sed ut insumant. Quomodo ergo dicit : *Ecce dedi vobis primitias ad conseruandum* ? Vnde constat non hoc posse ad legem litterae, sed ad legem spiritus applicari. Ista enim primitiae, quas supra spiritualiter exposuimus, conseruari possunt. Sed et si Christus est secundum Apostolum *primitiae*, vere istae primitiae *ad conseruandum* datae sunt nobis. Quid enim tam beatum quam ut anima quae suscepit Christum semper eum conseruet et semper habeat in se manentem ? Et talis anima vere primitias suscipit ad conseruandum. Nam illae primitiae, quae offerebantur in lege, consumebantur per cibos et *ingressae in uentrem digerebantur*, ut Euangelium dicit, *in secessum*^b. Ista autem primitias qui manducauerit et gustauerit *panem qui de caelo descendit*^c non morietur, sed permanet in uitam aeternam. Iste est enim panis qui, cum semper comedatur, semper permanet, immo semper augetur. Est ergo, sicut et Apostolus dicit, *spiritualis esca*^d quae, quanto magis insumitur tanto amplius crescit. Quanto enim amplius uerbum Dei sumpseris, quanto instantius cibum istum comederis, tanto in te affluentius abundabit. Haec dicta sint pro eo quod scriptum est : *ad conseruandum primitias*.

7, 1. Sequitur autem : *Ex omnibus quae sanctificantur mihi a filiis Israel*^a. Nec hoc sine sacramento dicitur ; non uult enim Deus aliunde accipere primitias nisi a sanctificatione Israel. Poterat enim fieri ut et apud gentiles inuenirentur aliqua opera digna Deo. Excoluerunt enim et inter illos ali-

b. cf. Mt 15, 17 c. cf. Jn 6, 51.58 d. cf. 1 Co 10, 3

7. a. Nb 18, 8

1. A. MÉHAT fait remarquer, dans l'édition précédente, l'allure augustinienne de cette phrase, et de quelques autres qu'il cite dans son *Introduction*, p. 56. Effusions lyriques précieuses pour découvrir une âme sensible à côté, ou plutôt à l'intérieur d'une recherche toute faite d'objectivité. Surtout à la fin des homélies, on sent, chez Origène, la pression de l'ardeur mystique, l'effusion qui se donne libre cours, comme chez Augustin.

pour les conserver, mais pour les consommer. Pourquoi donc dit-elle : « Voici : je vous ai donné les prémices pour les garder ? » La raison est claire : là, ce n'est pas la loi de la lettre qu'il faut appliquer, mais la loi de l'esprit. Car ce sont les prémices spirituelles dont nous avons parlé plus haut qui peuvent être gardées ; les autres, non. Et si, selon l'Apôtre, le Christ est 'les prémices', alors il est juste que ces prémices nous aient été données pour les garder. Y a-t-il un plus grand bonheur pour une âme qui a reçu le Christ, que de le garder sans cesse et de l'avoir continuellement en elle¹ ? Une telle âme a véritablement 'reçu les prémices pour les garder'. Car les prémices qui étaient offertes sous la Loi étaient consommées en nourriture et, comme dit l'Évangile, « après avoir passé dans le ventre, elles étaient relâchées dans la fosse^b ». Tandis que celui qui aura mangé de ces prémices et goûté « le pain qui est descendu du ciel^c », ne mourra pas, mais subsiste pour la vie éternelle. Car c'est un pain qui a beau être toujours mangé, il subsiste toujours, ou, mieux, il augmente toujours. Il est donc, comme dit l'Apôtre, « une nourriture spirituelle^d » ; plus on en prend, plus elle s'accroît. Plus on prend de la parole de Dieu, plus on mange assidûment de cette nourriture, et plus on la trouvera largement abonder en soi. — Voilà ce qu'on peut dire sur le passage : « des prémices à garder ».

Sainteté nécessaire pour offrir les prémices

7, 1. Voici la suite : « De toutes les choses qui ont été sanctifiées pour moi par les fils d'Israël^a ». Ce passage, non plus, ne va pas sans mystère. Dieu ne veut pas recevoir de prémices qui viennent d'autres que des sanctifiés d'Israël. Il aurait pu se faire, en effet, qu'on trouve chez les païens des œuvres dignes de Dieu. Même chez eux, il y en a qui ont cultivé les vertus de l'âme, et la philosophie en a marqué certains quelque peu, mais Dieu ne veut pas que cela lui soit offert en prémices.

508 qui uirtutes animi et philosophia in nonnullis egit aliquan-
 tulum, sed non uult ista offerri in primitias. Ex illis uult
 Deus benefacta suscipere quorum mens uidet Deum, et qui
 sanctificati sunt Deo per fidem. Gentilis autem, etiamsi ali-
 512 quid honestum et probabile habere uideatur in moribus, hoc
 ipso quod non Deo adscribit animi uirtutem, sed iactantiae
 suae deputat, non est sanctificata huiusmodi probitas et ideo
 non recipitur inter primitias. Quantum autem ad definitio-
 516 nem litterae legis, uidetur etiam proselytos excludere ab
 huiusmodi munere ; solos enim sanctificatos ex filiis Israel
 uult offerre primitias.

7, 2. Puto autem Israelitem ex eo dici posse ex quo licet
 520 ei ingredi Ecclesiam Dei ; scriptum est enim : *Non abomi-*
naberis Idumaeum, quoniam frater tuus est nec Aegyptium,
quoniam incola fuisti in terra Aegypti. Filii si nati fuerint iis,
generatione tertia introibunt in Ecclesiam Dei ^b. Donec ergo
 524 fructum non affert Aegyptius uel Idumaeus nec fecit filios
 primae et secundae et tertiae generationis, non potest
introire in Ecclesiam Domini, sed filiorum generatio facit eos
introire in Ecclesiam Domini.

528 7, 3. Obseruet diligentius qui legit Litteras diuinas et
 non ut libet Scripturae uerba pertranseat, sed adspiciat ad
 unumquemque sermonem, quomodo non dixit : si nati fue-
 rint iis filii uel filiae, sed : *filii si nati fuerint iis, tertia gene-*
 532 *ratione introibunt in Ecclesiam Domini* ^c. Et considera, si
 potes, secundum mysticum sensum, cur soli filii sint, non

b. Dt 23, 7-8 c. Dt 23, 8

1. Après avoir loué loyalement, ici, le bien produit par la philosophie profane, enseignée par un philosophe honnête, *honestum et probabile(m) in moribus*, Origène, personnellement bénéficiaire en sa jeunesse d'une instruction donnée par des personnes de cette qualité, se dédit apparemment, ou plutôt confirme sa pensée réelle au bout de quelques lignes, en

Dieu ne veut recevoir de bonnes œuvres que de ceux dont 'l'esprit voit Dieu' et qui 'ont été sanctifiés pour Dieu' par la foi. Même si le païen présente apparemment honnêteté et probité dans ses mœurs, du fait même qu'il ne rapporte pas à Dieu la vertu de son âme, mais qu'il s'en vante en se l'attribuant, cette probité-là n'est pas sanctifiée et, par conséquent, n'est pas acceptée comme prémices ¹. Or à s'en tenir à une définition littérale de la loi, il semble même que les prosélytes soient exclus de cette sorte d'offrande : Dieu ne veut recevoir de prémices que des seuls sanctifiés parmi les fils d'Israël.

7, 2. Je pense qu'on peut reconnaître un Israélite au fait qu'il lui est permis d'entrer à l'Assemblée de Dieu ; en effet, il est écrit : « Tu ne repousseras pas l'Iduméen, car il est ton frère, ni l'Égyptien, car tu as été un étranger au pays d'Égypte. S'il leur est né des fils, ils entreront à l'Assemblée de Dieu à la troisième génération ^b. » Par conséquent, tant que l'Égyptien ou l'Iduméen n'apporte pas de fruit et n'a pas engendré une, deux et trois générations de fils, il ne peut pas entrer à l'Assemblée du Seigneur ; mais c'est la génération de fils qui leur permet « d'entrer à l'Assemblée du Seigneur ».

7, 3. Il faut, quand on lit les saintes Lettres, le faire avec beaucoup d'attention et ne pas parcourir au petit bonheur les propos de l'Écriture ; qu'on prenne garde à chaque mot. Ainsi, l'Écriture n'a pas dit : 's'il leur est né des fils ou des filles', mais : « s'il leur est né des fils, à la troisième génération ils entreront à l'Assemblée du Seigneur ^c ». En passant au sens mystique, demande-toi, si tu peux, pourquoi ce sont

évoquant les stoïciens, dont l'attitude orgueilleuse interdit qu'ils puissent offrir leur science en prémices à Dieu. Ce n'est pas la condamnation de la science, mais la condamnation de la science qui ignore Dieu ou qui éloigne de lui.

etiam filiae, qui faciunt *introire patres in Ecclesiam Domini*. Denique inuenies etiam sanctos, quibus eximium a Deo testimonium datur, difficile filias, sed filios genuisse. Abraham non genuit filias, Isaac nec ipse quidem, solus Iacob unam genuit et ipsam fratribus ac parentibus grauem; contaminata enim ab *Emor filio Sichem*^d opprobrium generi et uindictae furorem fratribus excitauit. Sed et *ter in anno apparere Domino iubetur omne masculinum*^e, femina ad apparendum Domino non uocatur. Sic ergo si quis Scripturis diuinis diligenter intendat, inueniet non esse otiosum quod alibi quidem nominat cum filiis etiam filias, alibi autem filiarum non facit mentionem. Et hic ergo primitiae quae offeruntur, a sanctificatis filiis Israel, non etiam a filiabus iubentur offerri; quae tamen secundum spiritalem intellectum non ad sexus, sed ad animarum discretionem referenda sunt.

7, 4. *Tibi, inquit, dedi ea in honorem et filiis tuis post te, legitimum aeternum*^f. « *Tibi* », inquit. Cui? Aaron sine dubio respondebis. Sed sermo qui sequitur, magis de uero Pontifice Christo et filiis suis apostolis et doctoribus ecclesiarum suadet intellegi. Ait enim: *legitimum aeternum*. Quomodo ergo aeternum potest esse quod uisibile est, cum Apostolus dicat: *Quae enim uidentur temporalia sunt; quae autem non uidentur aeterna sunt*^g? Si ergo uisibiles sunt primitiae, quae offeruntur Aaron quae uisibilia sunt, dici aeterna non possunt, similiter et circumcisio uisibilis et azyma uisibile et pascha uisibile necesse est aeternum non

d. Gn cap. 34 e. cf. Ex 23, 17 f. Nb 18, 8 g. 2 Co 4, 18

1. Cette distinction finale, très à propos, empêche d'abuser, pour tout ce paragraphe, d'une interprétation qui ne serait que littéraliste. L'heure du féminisme n'a pas encore sonné à la pendule d'Origène.

seulement des fils et non pas des filles qui font entrer les pères à l'Assemblée du Seigneur. Alors tu trouveras que les saints auxquels Dieu rend un témoignage exceptionnel ont engendré des fils et rarement des filles. Abraham n'a pas eu de filles, Isaac non plus, seul Jacob en a engendré une, mais elle a été à charge à ses frères et à ses parents; souillée, en effet, par Emor, fils de Sichem, elle jeta le déshonneur sur sa famille et provoqua chez ses frères les fureurs de la vengeance^d. D'autre part, « tout mâle doit se présenter au Seigneur trois fois l'an^e », mais une femme n'est pas appelée à se présenter au Seigneur. Ainsi donc, quiconque scrute attentivement les Écritures divines découvrira que ce n'est pas sans raison qu'elles font état, en un endroit, de filles en même temps que de fils, tandis qu'en un autre, elles ne mentionnent pas les filles. Ici, dans notre texte, les offrandes des prémices doivent être présentées par ceux des fils d'Israël qui ont été sanctifiés, et non pas aussi par les filles.

Ces prescriptions, cependant, selon le sens spirituel ne doivent pas être comprises en fonction de la distinction des sexes, mais de celle des âmes^f.

Prémices éternelles 7, 4. Le texte poursuit: « Je t'ai donné cela, à toi et à tes fils après toi, en prérogative légitime éternelle^f. » A toi: à qui? Tu vas répondre, bien sûr: à Aaron. Mais le texte qui suit invite à comprendre qu'il s'agit plutôt du véritable Grand Prêtre, le Christ, de ses fils, les Apôtres, et de ceux qui enseignent dans les Églises. Car on lit bien: « légitime éternelle ». Comment donc peut-on dire éternel ce qui est visible? L'Apôtre ne dit-il pas: « Ce qui se voit est provisoire; ce qui ne se voit pas est éternel^g »? Si donc les prémices offertes à Aaron sont visibles, elles ne peuvent pas, de par leur qualité de visibles, être dites éternelles. De la même façon, la circoncision visible, l'azyme visible, la pâque visible ne peuvent pas être éternelles, mais provisoires,

560 esse, sed temporale, quia *quae uidentur, temporalia sunt*. Et
 rursus, *si quae non uidentur aeterna sunt*, ergo et inuisibilis
circumcisio, quae est in occulto^h, aeterna est, et *azyma sin-*
 564 *ceritatis et ueritatis*ⁱ et ipsum, quia ex his est *quae non*
uidentur, aeternum est. Simili ergo modo et haec non ei *qui*
in manifesto, sed illi *qui in occulto Iudaeus*, et *qui spiritu non*
littera^j legem custodit *secundum interiorem hominem*^k,
legitima aeterna dicuntur.

568 *Et hoc sit uobis ex his quae sanctificantur sanctis*^l.
 8, 1. De sacrificiis aliquotiens apud memetipsum ista per-
 currens, requisivi quanam essent *sanctificata sancta*, et
 uidetur mihi quasi ad distinctionem eorum quae non sancti-
 572 *ficata sancta sunt*, hic *sanctificata sancta* dixisse. Puto ergo
 quod Sanctus Spiritus ita sanctus sit ut non sit sanctificatus ;
 non enim ei extrinsecus et aliunde accessit sanctificatio, quae
 ante non fuerat, sed semper fuit sanctus, nec initium sancti-
 576 *tas eius accepit*. Similique modo de Patre et Filio intelle-
 gendum est ; sola enim Trinitatis substantia est quae non
 extrinsecus accepta sanctificatione, sed sui natura sit sancta.
 Omnis uero creatura uel dignatione Sancti Spiritus uel meri-
 580 *torum ratione sanctificata sancta* dicitur. Sic ergo et scrip-
 tum legimus : *Sancti estote, quoniam et ego sanctus sum*,
dicit Dominus Deus^a. Non continuo similitudo sanctitatis
 in Deo atque hominibus ponenda est ; de Deo enim dicitur

h. cf. Rm 2, 29 i. cf. 2 Co 5, 8 j. cf. Rm 2, 28-29
 k. cf. Rm 7, 22 l. Nb 18, 9
 8. a. cf. Lv 20, 7

1. *Et que cela, (à savoir) une partie des choses saintes sanctifiées, soit pour vous*. Il faut garder ce pléonasmе dans la traduction. Il est du reste fort bien expliqué par Origène lui-même dans la suite du paragraphe ; Origène s'intéresse à la sainteté et distingue les choses saintes sanctifiées des choses qui sont simplement saintes. Mais il ne raisonne pas sur cette double sanctification en fonction des choses seulement, quoique la grammaire latine, au début, nous impose un neutre pluriel, mais des êtres, puisqu'il évoque, éminemment, le Saint-Esprit, et le Père et le Fils, qui, nous explique-t-il, ont une sainteté de nature sans recevoir celle-ci de qui que ce soit ni d'ailleurs ;

puisque « ce qui se voit est provisoire ». A l'inverse, si « ce qui ne se voit pas est éternel », la circoncision invisible, celle qui est « cachée^h », est éternelle, et « l'azyme de sincérité et de véritéⁱ » elle aussi, qui fait partie des « choses invisibles », est éternelle. De la même façon, ces biens, pour 'le Juif, non pas celui qui l'est visiblement, mais celui qui l'est dans le secret^j', pour celui qui observe la loi, non pas selon la lettre, mais en esprit, 'en tant qu'homme intérieur^k', ces biens dont il est question sont dits « légitimes éternels ».

Sainteté acquise et sainteté de nature

« Et qu'une partie des choses saintes sanctifiées^l, soit pour vous^l. »
 8, 1. A propos des sacrifices, en parcourant ce passage, je me suis quelquefois posé à moi-même la question de savoir ce qu'étaient « ces choses saintes sanctifiées », et il me semble qu'ici il en a été parlé pour distinguer en quelque sorte les choses « saintes sanctifiées » de celles qui sont saintes sans être « sanctifiées ». Je crois en effet que le Saint-Esprit est saint, sans qu'il ait été sanctifié ; car il ne lui a pas été accordé du dehors ni d'ailleurs une sanctification qui n'aurait pas existé auparavant, mais il a toujours été saint et sa sainteté n'a pas eu de commencement. Il faut penser de même du Père et du Fils ; car la substance de la Trinité est la seule à ne pas recevoir sa sanctification du dehors : elle est sainte par sa propre nature. Mais on dira de n'importe quelle créature, qu'elle est « sainte sanctifiée », soit par la grâce du Saint-Esprit soit en raison des mérites. C'est ainsi que nous comprenons ce passage : « Soyez saints, car moi aussi je suis saint, dit le Seigneur Dieu^a. » Il ne s'ensuit pas qu'il faille assimiler la sainteté de Dieu et celle des hommes. Car, il est dit de Dieu qu'il est

doctrine déjà énoncée, *De Princ.* I, 8, 3. Par contraste, et en restant dans le domaine des personnes, il y a l'homme. Celui-ci, entrant dans le cycle des sacrifices qui le sanctifient, fait partie des créatures *saintes sanctifiées*, comme il est dit à la fin du paragraphe.

584 quia est *sanctus*, homines autem, quasi qui non semper fuerint, iubentur ut *fiant sancti*. Denique sermo hic in graeco, ubi nos habemus : *sancti estote*, hoc magis sonat : *sancti effici-*
 588 *mini* posuerunt. Vnusquisque ergo nostrum, ex quo accedit ad timorem Dei et diuinam recipit in se doctrinam ex quo se mancipauit Deo, si tamen ex animo mancipauit, ex eo *sanctus* efficitur. Sed hic *sanctificatus sanctus* dici potest ;
 592 uere autem et semper *sanctus* solus est Deus.

8, 2. Vis autem tibi et de Scripturis diuinis huiusmodi aperiam differentiam ? Audi quomodo Paulus ad Hebraeos scribens dicit : *Qui enim sanctificat et qui sanctificantur, ex*
 596 *uno omnes*^b. Quis ergo sanctificat ? Christus sine dubio. Et qui sanctificantur ? Credentes in Christo. Manifestum ergo est quod qui sanctificat sanctus est, quia semper sanctus est ; qui autem sanctificantur, non simpliciter sancti, sed *sanctificati sancti* dicendi sunt.
 600

Nec putes huic sensui esse contrarium illud quod de Christo scriptum legimus : *Quem Pater sanctificauit et misit in hunc mundum*^c. Hic enim qui sanctificatur secundum
 604 carnem Christus est non secundum spiritum. Nam secundum spiritum pariter et secundum carnem Christus dicit : *Ego sanctifico me ipsum pro iis*^d, ut qui sanctificat, secundum spiritum intellegatur, qui autem sanctificatur pro discipulis secundum carnem, unus tamen atque idem Christus
 608 sit, qui nunc in spiritu sanctificat, nunc sanctificatur in carne.

b. He 2, 11 c. Jn 10, 36 d. Jn 17, 19

1. Cette remarque de philologie est bien d'Origène ; quand il dit « nos traducteurs », ce sont ceux qui lui ont servi pour les Hexaples. La variante, il l'a enregistrée dans *Lev. 20, 6*, où les LXX portent *ἕστεθε* et où il existe une variante *ἁγιασθήσεσθε*. Le futur vaut pour l'impératif.

2. A la place de *huiusmodi*, Migne porte *huius apicis* qu'il est difficile de justifier. On se demande comment ce mot a pu intervenir ici, où la dif-

saint ; mais aux hommes, à raison de ce qu'ils n'ont pas toujours existé, il est enjoint de 'devenir saints' ; mais nos traducteurs ont employé indifféremment « soyez » pour « devenez »¹. — Du jour où, par conséquent, chacun de nous accède à la crainte de Dieu et reçoit en lui l'enseignement divin, du jour où il a remis sa liberté entre les mains de Dieu, à condition toutefois qu'il l'ait remise en toute sincérité, il devient saint. On peut dire de celui-là qu'il est « sanctifié saint », tandis que de Dieu seul on dit qu'il est véritablement et toujours saint.

8, 2. Veux-tu que je te montre par les divines Écritures la différence dont il s'agit² ? Écoute ce que Paul écrit aux Hébreux : « Car celui qui sanctifie et ceux qui sont sanctifiés viennent tous d'un seul^b. » Qui donc sanctifie ? Le Christ, c'est sûr. Et qui sont les sanctifiés ? Ceux qui croient au Christ. Il est évident que la sainteté de 'celui qui sanctifie' tient à ce qu'il est toujours saint, tandis que 'ceux qui sont sanctifiés' ne peuvent pas être appelés des saints tout court, mais des 'saints sanctifiés'.

Ne va pas t'imaginer que cette manière de voir est contredite par ce texte où nous lisons à propos du Christ : « Le Père l'a sanctifié et envoyé en ce monde^c ». Là, le « sanctifié », c'est le Christ selon la chair, et non le Christ selon l'esprit. Car c'est selon l'esprit et selon la chair tout à la fois que le Christ déclare : « Je me sanctifie moi-même pour eux^d » ; il veut que l'on comprenne que, du fait qu'il sanctifie, il est Christ selon l'esprit, et du fait qu'il est sanctifié pour ses disciples, il est Christ selon la chair, et pourtant il est un seul et même Christ qui tantôt en esprit sanctifie, et tantôt dans la chair est sanctifié.

férence entre la sainteté naturelle de Dieu et la sanctification reçue par l'homme n'est certes pas celle d'un *apex*. Baehrens n'a pas jugé utile de signaler cette lecture saugrenue ; Migne par contre a signalé en note, sans origine, la leçon *modi*.

8, 3. Ab omnibus ergo fructibus *sanctificatae sanctae*
 612 sunt offerendae primitiae, sed spiritali Pontifici. Ex quibus
 ergo fructibus spiritalis primitias offeremus? Audi quot
 fructus enumeret Apostolus: *Fructus*, inquit, *Spiritus cari-*
 616 *tatis, gaudium, pax, patientia* ^e, et cetera. Quas igitur primi-
 tias ex caritatis fructu, qui primus est *fructus Spiritus*, offe-
 ram uero Pontifici? Illas ego puto esse primitias caritatis ut
diligam Dominum Deum meum ex toto corde meo et ex tota
 620 *anima mea et ex tota mente mea* ^f. Istaesunt primitiae. Quid
 autem est quod ex isto caritatis fructu secundo loco habere
 debeam? Vt *diligam proximum meum sicut meipsum* ^g. Illae
 ergo primitiae caritatis Deo offeruntur per Pontificem, haec
 uero quae secundo in loco sunt meis usibus reliquuntur.
 624 Puto adhuc esse aliquid ex hoc fructu quod tertio loco
 habendum sit: ut *diligam etiam inimicos meos* ^h.

8, 4. Vide autem, si potes, similiter et de ceteris fructibus
 Spiritus, similes inuenire primitias. *Gaudium* secundo loco
 628 *fructus Spiritus* ⁱ scribitur. Si ergo in Domino gaudeam et spe
 gaudeam ^j et si gaudeam pro nomine Domini passus iniu-
 riam ^k, in his omnibus aliisque horum similibus primitias
 gaudii per Pontificem uerum Deo obtuli. Sed et si *rapinam*
 632 *bonorum meorum cum gaudio sustineam* ^l et si tribulationes,
 si paupertatem, si qualemcumque contumeliam gaudens
 tolerem, est mihi et iste, secundo in loco ex fructibus
 Spiritus, fructus gaudii. Nam si gaudeam de rebus saeculi,
 636 de honoribus, de diuitiis, falsa sunt ista gaudia, ex *uanitati-*
bis uanitatatum ^m. Si uero in malis gaudeam et exultem de

e. Ga 5, 22 f. cf. Mt 22, 37 g. Mt 19, 19 h. cf. Mt 5, 44
 i. cf. Ga 5, 22 j. cf. Rm 15, 13 k. cf. Mt 5, 11 l. cf. He 10, 34
 m. cf. Si 1, 2

Les fruits de l'Esprit et leurs prémices 8, 3. Il faut donc offrir, à partir
 de toutes les récoltes, des prémices
 « sanctifiées saintes », mais les offrir
 au Grand Prêtre spirituel. Alors, de quelles récoltes allons-
 nous offrir des prémices spirituelles? Écoute tous ces fruits
 qu'énumère l'Apôtre: « Les fruits de l'Esprit sont la charité,
 la joie, la paix, la patience, » etc. ^e. Quelles prémices du fruit
 de la charité, premier des fruits de l'Esprit, vais-je donc
 offrir au véritable Grand Prêtre? Pour moi, je pense que les
 prémices de la charité c'est « d'aimer mon Seigneur Dieu de
 tout mon cœur, de toute mon âme, de toute ma pensée ^f ».
 Voilà les prémices. Mais à moi, de ce fruit de la charité,
 qu'est-ce qui doit me revenir en second lieu? Eh bien!
 « que j'aime mon prochain comme moi-même ^g ». Les pre-
 mières prémices, celles de la charité, sont offertes à Dieu par
 le Grand Prêtre; les autres, qui viennent en second lieu, sont
 laissées à mon usage. Mais je pense que l'on peut encore tirer
 de ce fruit quelque chose qui viendra en troisième lieu:
 'd'aimer aussi mes ennemis ^h'.

8, 4. De la même façon, si tu peux, essaye de trouver
 dans les autres fruits de l'Esprit de semblables prémices. La
 joie a été mise en second comme fruit de l'Esprit ⁱ. Si par
 conséquent je me réjouis dans le Seigneur, si j'ai la joie
 dans l'espérance ^j, si, endurant l'injustice pour le nom du
 Seigneur, je garde ma joie ^k, alors et en toutes les occasions
 de ce genre, j'ai offert à Dieu par le véritable Grand Prêtre
 les prémices de la joie. Et même si j'accepte avec joie la spo-
 liation de mes biens ^l, si je me réjouis d'endurer les tribula-
 tions, la pauvreté, et toute sorte d'outrages, voilà pour moi
 encore ce fruit de l'Esprit qui a été mis en second lieu, le
 fruit de la joie. Car si je tire joie des biens de ce monde, des
 honneurs, des richesses, ce sont de fausses joies, des vanités
 de vanités ^m. Mais si je me réjouis du mal et si je prends plai-
 sir aux malheurs d'autrui, ce ne sont pas seulement des joies

640 aliorum ruinis, ista iam non solum uana sed et diabolica gaudia, immo nec gaudia nominanda sunt. *Non est enim gaudere impius, dicit Dominus*ⁿ. Volo adhuc et alium fructum gaudii requirere, immo et alias primitias gaudiorum. Si gaudeam in uerbo Domini, si gaudeam de scientia mysteriorum Dei, si gaudeam quod digne habitus sum sapientiae Dei secreta et
644 arcana cognoscere, si gaudeam quod, relictis omnibus quae sunt in hoc mundo, non solum inutilibus, sed et utilibus, non solum uanis, sed et necessariis, soli me uerbo Dei atque eius sapientiae mancipauerim: in his omnibus satis, ut puto,
648 acceptae Deo primitiae gaudii offerentur. Sed et de ceteris fructibus Spiritus ex otio unicuique, quae competunt, licebit aptare, ne nos sermonem iusto longius protrahamus.

652 9, 1. *Et ab omnibus, inquit, muneribus eorum*^a. Munus quis obtulit Deo et rursus ex munere offerendae sunt primitiae Pontifici. Hoc in expositione allegorica ita arbitrari posse constare. Si suis uel egentibus distribuat uel faciat aliquid boni operis, pro mandato munus obtulit Deo. Sed
656 huius muneris offeret primitias, si non solum cibos, uerbi gratia, uel pecuniam largiatur, sed et affectum miserendi habeat et compatiendi. Hoc enim est quod requirit ab homine Deus, ut mens ipsa piis et misericordibus repleatur
660 et formetur affectibus.

n. Is 57, 21

9. a. Nb 18, 9

1. Ici, Origène, si souvent tributaire des stoïciens, se sépare nettement d'eux. On voit que l'*apatheia* qu'il recommande n'est pas l'insensibilité stoïcienne. Pour le stoïcien en effet, p. ex. Sénèque, il faut accomplir les œuvres de la miséricorde sans en ressentir les émotions : *Non miserebitur sapiens, sed succurret, sed proderit*. D'ailleurs sur ce point, Plotin n'est pas moins dur, qui range les mouvements de pitié dans la même catégorie que l'envie et la jalousie, proches du vice (*Enn.* 1,1,10). On remarquera ici l'emploi de *mens*, que nous avons traduit par intelligence, bien qu'aucun pas-

vaines, ce sont des joies diaboliques, pire, des joies qu'on ne saurait nommer, car « il n'y a pas de jouissance pour les impies, dit le Seigneurⁿ ».

Je voudrais encore chercher un autre fruit de la joie, ou plutôt d'autres prémices des joies. Si je trouve ma joie dans la parole du Seigneur, si je me réjouis de la science des mystères de Dieu, si je me réjouis d'avoir été trouvé digne de connaître les secrets et les arcanes de la Sagesse de Dieu, si je me réjouis de ce que, après avoir abandonné tous les biens de ce monde, les utiles aussi bien que les inutiles, les nécessaires aussi bien que les frivoles, si ensuite je me suis dévoué à la seule parole de Dieu et à sa Sagesse, alors j'estime en tout cela avoir suffisamment fait offrande à Dieu des prémices de joie que j'avais reçues.

Pour les autres fruits de l'Esprit, laissons chacun s'appliquer à loisir à ce qui leur est propre, car nous ne pouvons pas prolonger plus que de juste notre sermon.

**Offrir à Dieu
les prémices
des présents offerts** 9, 1. L'Écriture dit : « ...et de tous leurs présents^a ». A-t-on fait à Dieu l'offrande d'un présent, il faut de nouveau offrir au Grand Prêtre

les prémices de ce présent. Voici comment je pense que cela peut nettement s'expliquer en interprétation allégorique. Faire une distribution aux pauvres ou accomplir une bonne œuvre, c'est avoir, selon le commandement, offert à Dieu un présent. Mais on offrira les prémices de ce présent si, en plus de la nourriture, par exemple, ou de l'argent qu'on donne, on y ajoute des sentiments de pitié et de compassion. C'est là ce que Dieu attend de l'homme, que sa pensée soit toute remplie et pénétrée de sentiments de piété et de miséricorde¹.

sage, à notre avis, ne montre mieux à quel point le sens du mot est large, puisqu'il embrasse toute une part d'affectivité (A.M.).

9, 2. *Et ab omnibus immolationibus eorum. Immolatio spiritualis est illa quam legimus : Immola Deo sacrificium laudis et redde Altissimo vota tua* ^b. Laudare ergo Deum et vota orationis offerre immolare est Deo. Sed huius immolationis primitiae ita per Pontificem offerentur, si non solum uerbis et uoce, sed et mente oremus et corde, secundum quod et Apostolus monet : *Orabo spiritu, orabo et mente ; psalmum dicam spiritu, psalmum dicam et mente* ^c.

9, 3. Assistunt enim et nunc angeli Dei cultores et agricolae cordis nostri et requirunt si est in aliquo nostrum huiusmodi mens tam sollicita, tam intenta, quae uerbum Dei tamquam semen diuinum tota auditate susceperit, si fructum statim ut ad orationem surgimus ostenderit, id est si collectis et congregatis intra se sensibus oret Deum, si non euagetur mente et cogitationibus euolet, ita ut corpore quidem in oratione curuetur, sensibus autem per diuersa discurrat. Si quis, inquam, intentam et directam senserit obsecrationem suam et ipsis Dei conspectibus atque ineffabili illi lumini se intellexerit assistentem ibique *orationes et obsecrationes postulationesque et gratiarum actiones suas* ^d profuderit, nullius extrinsecus phantasiae sollicitatus imagine : hic se nouerit per angelum qui assistit altari, obtulisse immolationis suae primitias Pontifici magno et uero, Christo Iesu Domino nostro, *cui gloria in saecula saeculorum. Amen* ^e.

b. Ps 49, 14 c. 1 Co 14, 15 d. cf. 1 Tm 2, 1 e. cf. Ga 1, 5

1. Pour comprendre, dans la citation paulinienne, la différence à mettre entre l'esprit et l'intelligence, il faut se rappeler le verset qui précède (1 Co 14, 14) : « Si je parle en langues, mon esprit est en prière, mais mon intelligence est stérile. » De mon esprit, le bruit de ma prière (en langues) ; de mon intelligence, la signification pour les autres de ce que je dis. Mais mon esprit et mon intelligence agissent sous l'influence de l'Esprit.

2. La station debout était, à l'époque, l'attitude normale du chrétien en prière. Origène ajoute ici les conditions d'une prière intérieure, où l'on rassemble ses pensées pour Dieu et où on les lui offre en évacuant les dis-

Les prémices des immolations

9, 2. « ...Et de toutes leurs immolations... » L'immolation spirituelle est celle que nous lisons dans l'Écriture : « Imsole à Dieu un sacrifice de louange et rends tes vœux au Très-Haut ^b ». Donc louer Dieu et lui offrir les vœux de la prière c'est 'immoler à Dieu'. Mais les prémices de cette immolation seront offertes par le Grand Prêtre à condition que nos prières ne soient pas seulement des paroles et des bruits de voix, mais viennent de l'esprit et du cœur, selon le conseil de l'Apôtre : « Je prierai avec l'esprit ¹, je prierai aussi avec l'intelligence ; je chanterai le psaume avec l'esprit, je le chanterai aussi avec l'intelligence ^c. »

9, 3. Car les anges de Dieu, qui cultivent et remuent la terre de nos cœurs, nous assistent présentement. Ils cherchent s'il y a, en tel ou tel d'entre nous, une intelligence assez soucieuse, assez empressée, pour avoir reçu la parole de Dieu avec avidité comme une semence divine ; ils cherchent si le fruit s'en est manifesté aussitôt que l'on se lève pour la prière ², c'est-à-dire si l'on se recueille et si l'on rassemble en soi-même ses pensées pour prier Dieu, au lieu de vagabonder en esprit, de laisser son imagination s'envoler et, pendant que le corps est courbé dans la prière, de galoper avec les sens un peu partout. Si, dis-je, quelqu'un se rend compte de l'intensité et de la rectitude de sa supplication, s'il a compris qu'il se tient sous le regard même de Dieu et dans sa lumière ineffable, et que, de là, il épanche ses « prières, supplications, demandes et actions de grâces ^d », sans être distrait par aucune imagination de l'extérieur, celui-là, saura, par l'ange qui assiste à l'autel, qu'il a offert les prémices de son immolation au véritable Grand Prêtre, Jésus Christ notre Seigneur, « à qui soit la gloire pour les siècles des siècles. Amen ^e ».

tractions de l'imagination extérieure. Petit traité, en un dense résumé, de la prière. Un des premiers qui envisage un traitement des distractions.

HOMÉLIE XII

HOMÉLIE XII

(Nombres 21, 16-23)

NOTICE

Le Puits La Cantate du Puits

Le « Lecteur » vient de lire dans le *Livre des Nombres* le passage où **les enfants d'Israël**, en marche vers la Terre Sainte, **arrivent au 'puits'** ; le puits, pour les marcheurs, est occasion de boire, de se regrouper, de se réjouir. La part d'« histoire » de ce récit paraît bien maigre à Origène, § 1,1. C'est pourquoi il délaisse la pauvreté de la lettre pour passer aussitôt à la **richesse de l'intelligence spirituelle**.

I. Il y a des puits, beaucoup de puits dans l'Écriture. A partir de ceux de la Genèse qu'ont creusés les patriarches jusqu'à celui de la Samaritaine où se reposa le Sauveur, c'est une invitation à écouter **les appels de la soif spirituelle** qui montent du fond des eaux. « Il faut prendre le Verbe de Dieu comme un puits qui cache un profond mystère ou comme une source qui déborde et s'écoule en faveur des peuples », § 1,3, pour procurer la vie éternelle.

En ces quelques mots, tient **tout le symbolisme des puits** qu'Origène développera dans la première partie de l'homélie, — jusqu'à § 2,5. Mais comme ces puits sont chargés d'histoire, d'honneur et de dignité, on ne peut s'en éloigner tout de suite. Les Hébreux ont **entonné un cantique** en arrivant au puits. Origène aussi, peut-on dire, entonne avec cette homélie, son propre cantique ; tout y est symbole, on va le voir, et l'accumulation de ces symboles qui s'entrecroisent sous des aspects divers constitue une **sorte de poésie** dont on peut faire honneur à l'exégète et au mystique.

Que trouve-t-on donc auprès ou au fond des puits ?

Le mystère de la Trinité, d'abord, où le triple puits des Personnes permet de remonter à la Source unique de la substance, § 1,4.

Ensuite, **toute connaissance**. Origène tient, mystiquement, avec l'auteur de la *Sagesse*, que toute science naturelle dès lors qu'elle est

profonde, est issue de la source de Dieu et qu'elle irrigue les croyants en fleuves d'eaux vives, § 1,5. Toute vérité est digne de Dieu.

Au bord des puits, **les grands ancêtres ont trouvé leurs épouses** ; Isaac a trouvé Rébecca, Jacob Rachel, Moïse Séphora. Au bord des eaux vives du Dieu vivant, l'âme qui vient assidument boire aux puits de la parole de Jésus, y trouvera de telles épouses, la Sagesse, la justice, la foi, § 1,7-8.

Pour les puits, il faut **des puisatiers**, qui les creusent et les entretiennent. Ce fut le rôle des patriarches qui ont lutté contre les Philistins, qui, eux, bouchaient les puits. Dieu a ainsi pourvu à la transparence des eaux de notre âme, § 1,6.

Or ces puits sont si importants que les puisatiers d'alors en ont été **des princes et des rois**. Eux, jadis y ont enfoui et plongé l'interprétation prophétique dans la profondeur de la lettre et de la loi, § 2,3. Les **Apôtres** sont venus percer les mystères de la profondeur du puits et pénétrer les difficiles secrets du roc entamé jadis par les rois, § 2,6. Tous les écrits de la loi ne font qu'un puits, et pour faire jaillir les sens spirituels comme de l'eau vive, il faut être prince ou roi, § 2,5, c'est-à-dire avoir **pratiqué la justice, car c'est cela être roi**.

Tels sont rapidement esquissés les principaux secrets des mystères enfouis dans les puits. N'oublions pas que c'est Moïse qui nous convie au puits, et que sans lui les hérétiques ne peuvent y avoir accès, § 2,1-2. Pour les hérétiques, il y a des puits d'amertume, de sel et de bitume.

II. Après avoir chanté et abreuvé hommes et bêtes, le convoi quitte le puits, § 3,1, et le peuple d'Israël reprend sa marche. En **quatre étapes** spirituelles, il découvre « par quelles avancées le chemin de l'âme est préparé pour aller jusqu'au ciel ». Étape de la **foi** et de l'amour, étape des **dons de l'Esprit**, étape de la **mort au monde**, étape de l'arrivée « au **bosquet du paradis** de Dieu, ... comble de béatitude », § 3,4.

III. Mais avant de parvenir au repos de cette étape, il faut encore **traverser le territoire du roi Séon**, cet ennemi arrogant qui refuse le passage avec son armée ; autrement dit **du « diable » prince de ce monde**. Jadis, par le baptême, nous avons été préparés à nous détourner de « ses pompes et de ses œuvres », § 4,5 ; l'accomplissement des préceptes du Seigneur nous permettra de faire sans dommage, sans dévier de la voie royale, la traversée de ses terres d'orgueil, d'amertume, d'inanité, § 4,1-7.

HOMILIA XII

De puteo et cantico eius

1, 1. Lectio nobis putei et cantici quod apud puteum cecinit Israel, ex *Numerorum* libro recitata est, quam solitis, immo forte et amplius solito uidemus redundare mysteriis. Ait enim : *Et inde puteus ; hic est puteus quem dixit Dominus ad Moysen : congrega populum et dabo iis aquam bibere* ^a. Sed in his dictis non multum mihi iuris videtur historica littera possidere. Quid est enim quod magnopere praecepit Dominus Moysi populum congregare, ut det iis aquam de puteo bibere ? quasi uero non etiam sponte populus bibendi gratia conueniret ad puteum ! Quid ergo tantopere prophetae praecipitur ut proprio studio et labore ⁸ congregetur populum ad hauriendum putei aquam ? ¹²

1, 2. Vnde uilitas litterae ad pretiositatem nos spiritalis remittit intelligentiae. Et ideo conueniens puto etiam de aliis Scripturae locis puteorum congregare mysteria, ut ex com-

1. a. Nb 21, 16

1. A. Méhat (SC 29) avait reconnu ce qu'il devait à la traduction du Père de Lubac pour ce début de l'homélie sur les puits qui va jusqu'à § 2,5 : « ...in notitiam uniuersis gentibus adduxerunt ; ...l'ont mise à portée de connaissance pour toutes les Nations » (H. DE LUBAC, « Homélie sur les Puits », in *Dieu vivant*, N° 2, 1945, p. 107-113). Mais on prendra garde que le P. de Lubac, fidèle traducteur pourtant, n'a pas été sans apporter de temps en temps au texte quelques raccourcis et quelques arrangements.

HOMÉLIE XII

Le Puits et la Cantate du puits

I. Le puits

Pauvreté du sens littéral 1, 1. Il nous a été fait lecture dans le Livre des Nombres du passage sur le puits et sur le cantique qu'Israël a chanté au bord du puits ; comme à l'ordinaire, et même peut-être plus abondamment encore, nous y voyons foisonner les mystères habituels ¹.

Voici le texte : « Et de là <ils gagnèrent> le puits ; c'est le puits à propos duquel le Seigneur dit à Moïse : Rassemble le peuple, et je leur donnerai de l'eau à boire ^a. » Dans ce texte, il ne me semble pas qu'il faille beaucoup faire droit à la lettre de l'histoire. Que peut signifier, en effet, que le Seigneur ait fortement insisté auprès de Moïse pour qu'il rassemble le peuple et lui donne à boire de l'eau du puits ? Comme si le peuple ne se serait pas réuni de lui-même au puits s'il avait voulu y boire ! Pourquoi donc est-il si fortement enjoint au prophète de se préoccuper de rassembler le peuple pour puiser l'eau du puits ?

Richesse du sens spirituel. 1, 2. Aussi, la pauvreté de la lettre nous renvoie à la richesse de l'intelligence spirituelle. Et c'est pourquoi je pense qu'il faut rassembler les mystères des puits qui se trouvent en d'autres passages de

Les puits dans l'Écriture : le Verbe de Dieu

16 paratione plurimorum, si quid praesens sermo obscuritatis
 continet, elucescat. Ait ergo Spiritus Dei per Salomonem in
Proverbiis : *Bibe aquas de tuis uasis et de puteorum tuorum*
fonte. Et non supereffundantur tibi aquas extra tuum fon-
 20 *tem, — quamuis in aliis exemplaribus legerimus : et effun-*
dantur tibi aquae extra tuum fontem — ; aquae tuae sint tibi
soli et nemo alienus participet ex iis^b. Habet ergo, ut in iis
 designatur, unusquisque nostrum in semetipso puteum.
 24 Immo et amplius aliquid dicimus : unusquisque nostrum
 habet non puteum unum, sed puteos multos, et non unum
 uas aquae, sed uasa multa. Non enim dixit : *bibe aquas* de
 tuo uase, sed *de tuis uasis*, et non dixit : *et de putei tui fonte,*
 28 *sed de puteorum tuorum fonte.* Legimus habuisse et patriar-
 chas puteos, habuit Abraham, habuit et Isaac ; puto autem
 habuisse et Iacob^c. Et ab istis puteis sumpto initio, percurre
 omnem Scripturam puteos requires et perueni usque ad
 32 Euangelia et ibi inuenies puteum supra quem Saluator nos-
 ter *sedebat requiescens post itineris laborem, tunc cum*
ueniente muliere Samaritana et volente haurire aquas de
 puteo^d, quae esset in Scripturis putei uel puteorum uirtus
 36 exponitur et comparatio fit aquarum, ubi et diuini mysterii
 panduntur arcana.

1, 3. Dicitur enim quia *si quis bibat ex his aquis* quas
 continebat puteus ille terrenus, *sitiat rursus ; qui autem ex*
 40 *illis biberit quas dat Iesus, fiat in eo fons aquae salientis in*

b. Pr 5, 15-17 c. cf. Jn 4, 6 d. cf. Jn 4, 6 s.

1. Le thème du puits est l'un de ceux auxquels Origène revient volon-
 tiers. Lire notamment *HomGen* (SC 7bis) VII, 5 ; X, 2 ; XI, 3 ; XII, 5 ; XIII
 tout entière. La signification du puits est plus riche ici que dans *HomGen*
 XIII, car ce n'est pas seulement la parole de Dieu qu'est l'Écriture qui est
 représentée par le puits, mais la parole vivante, le Verbe de Dieu lui-même
 qui se communique à ceux qui boivent.

2. Sur cette variante, laissée de côté par Origène, voir à la fin du volume
 la note complémentaire 2, p. 375 : *La citation de Prov. 5, 15-16.*

l'Écriture, de manière à éclairer par de nombreuses compa-
 raisons les éventuelles obscurités du passage actuel¹.

Ainsi, l'Esprit de Dieu par la voix de Salomon dit dans
 les Proverbes : « Bois les eaux de tes réservoirs et de la
 source de tes puits. Et que tes eaux ne se répandent pas hors
 de ta source » — bien que nous ayons lu en d'autres exem-
 plaires² : « et que tes eaux se répandent hors de ta source »
 —, que tes eaux soient pour toi seul et que personne d'étran-
 ger n'y ait part^b. » Chacun de nous a donc en lui-même,
 comme il est indiqué par ces textes, un puits³. Bien plus, et
 nous élargissons le propos : ce n'est pas un puits unique que
 chacun de nous possède, mais plusieurs, ce n'est pas un
 réservoir unique, mais plusieurs. Car l'Écriture n'a pas dit :
 Bois les eaux de ton réservoir, mais « de tes réservoirs », et
 elle n'a pas dit : de la source de ton puits, mais « de la source
 de tes puits ». Nous lisons que les patriarches aussi ont eu
 des puits : Abraham en a eu, Isaac aussi, Jacob, je pense,
 aussi^c. Pars de ces puits, parcours toute l'Écriture en y cher-
 chant les puits et arrive aux Évangiles. Tu y trouveras le
 puits sur le bord duquel notre Sauveur « était assis » et se
 reposait « après la fatigue du voyage ». Survint une femme
 de Samarie qui voulait tirer de l'eau du puits^d. Et voilà l'oc-
 casion d'expliquer, dans les Écritures, la vertu d'un ou de
 plusieurs puits, et de comparer les eaux où se déploient les
 secrets du mystère divin.

1, 3. Car l'Écriture dit : « Si quelqu'un boit de ces eaux
 — celles du puits terrestre —, il aura encore soif ; mais celui
 qui boira des eaux — que donne Jésus —, celui-là aura en

3. Cf. *HomGen* XII, 5 : « Toi qui m'écoutes, essaye d'avoir un puits à
 toi, une source à toi...A l'intérieur de toi-même il y a le principe de l'eau
 vive... » On voit qu'il s'agit d'une prise de possession personnelle du don
 divin.

uitam aeternam^e. In alio autem Euangelii loco iam non fons neque puteus, sed amplius aliquid dicitur. *Qui credit*, inquit, *in eum, sicut Scriptura dicit, flumina de ventre eius procedent aquae vitae*^f. Vides ergo quia qui credit in eum non solum puteum, sed et puteos, et non solum fontes, sed et flumina habet intra se; fontes autem et flumina, non quae istam mortalem uitam solentur, sed quae aeternam conferrant.

Igitur secundum ea quae in *Proverbiis* scripta proposuimus, ubi putei simul cum fonte nominantur, accipiendum est Verbum Dei puteus quidem si profundi aliquid mysterii tegit, fons autem si ad populos abundat et effluit.

1, 4. Sed non otiose requirendum est quomodo possumus pluralem numerum de puteis exponere et singularem de fonte, quia in *Proverbiis* dicit Sapientia: *Bibe aquas de puteorum tuorum fonte*^g. Videamus ergo quorum puteorum unum dixerit fontem. Ego puto quod scientia ingeni Patris unus possit intellegi puteus, sed et unigeniti Filii eius agnitio alius puteus intellegi debeat. Alius enim a Patre Filius et non idem Filius, qui et Pater, sicut et ipse in Euangelii dicit: *Alius est qui de me testimonium dicit, Pater*^h. Et rursus tertium puto uideri puteum posse cognitionem Spiritus Sancti. Alius enim et ipse est a Patre et Filio, sicut et de ipso nihilominus in Euangelii dicitur: *Mittet vobis Pater alium paracletum, Spiritum ueritatis*ⁱ. Est ergo haec trium distinctio personarum in Patre et Filio et Spiritu Sancto, quae ad pluralem puteorum numerum reuocatur. Sed horum puteorum unus est fons; una enim substantia est et natura

e. cf. Jn 4, 13-14 f. Jn 7, 38 g. Pr 5, 15 h. cf. Jn 8, 18
i. cf. Jn 14, 16.17

lui une source d'eau jaillissant pour la vie éternelle^e. » Dans un autre passage de l'Évangile, il ne s'agit plus de source ni de puits, mais, d'une manière plus large, il y est dit : « Celui qui croit en lui, des fleuves d'eau vive, comme dit l'Écriture, jailliront de son sein^f. » Tu le vois : celui qui croit en lui porte en soi non plus seulement un puits, mais des puits, et non plus seulement des sources, mais des fleuves : sources et fleuves non pas ordonnés à soulager cette vie mortelle, mais à procurer la vie éternelle.

Ainsi donc, d'après les textes des Proverbes que nous avons cités, où il est question des puits en même temps que de la source, il faut prendre le Verbe de Dieu comme un puits, s'il cache un profond mystère, ou comme une source, si elle déborde et s'écoule en faveur des peuples.

Des puits et une source : Trinité et unité

1, 4. Mais il n'est pas inutile de chercher comment nous pouvons expliquer le pluriel quand il s'agit des puits et le singulier quand il s'agit de la source, car, dans les Proverbes, la Sagesse dit : « Bois les eaux de la source de tes puits^g. » Voyons donc de quels puits elle nous dit qu'ils n'ont qu'une source. Je pense que la science du Père inengendré peut se comprendre comme un puits, et que la connaissance de son Fils unique doit être comprise comme un autre puits. Car le Fils est autre que le Père et n'est pas identique au Père, comme il le dit lui-même dans les Évangiles : « C'est un autre, le Père, qui rend témoignage de moi^h. » Je pense aussi qu'on peut voir encore un troisième puits en la connaissance du Saint-Esprit. Car lui aussi est autre que le Père et le Fils, ainsi que les Évangiles le disent de lui : « Le Père vous enverra un autre Paraclet, l'Esprit de véritéⁱ. » C'est donc cette distinction des trois personnes en Père, Fils et Esprit Saint, qui explique la pluralité des puits. Mais de ces puits la source est unique, car unique est la substance et la nature de la

Trinitatis. Et hoc modo non otiosa inuenietur Scripturae sanctae distinctio quae dicit : *De puteorum tuorum fonte*ⁱ. Sed obseruanter mystica signauit eloquia ut, quod pluraliter dictum est personis, singulariter substantiae conueniret.

1, 5. Possunt autem et illi putei uideri de quorum scientia dicebat ille qui repletus est sapientia Dei : *Ipse enim mihi dedit eorum quae sunt scientiam ueram, ut scirem substantiam mundi et elementorum uirtutem, initium et finem et medietatem temporum, uicissitudinum permutationes et commutationes temporum, anni circulos et astrorum positiones, naturae animalium et iras bestiarum, spirituum uiolentias et cogitationes hominum, differentias uirgultorum et uirtutes radicum*^k. Vides quanti sunt putei in rerum scientia ? Puteus est, uerbi gratia, scientia uirgultorum, et forte uniuscuiusque uirgulti natura habet proprium puteum. Et item puteus est de animalium scientia, et forte unaquaque species animalium proprium habet puteum. Et iterum puteus est de ratione temporum et uicissitudine ac permutatione. Et haec singula quoniam altam profundamque habent scientiam, merito figuraliter putei appellantur. Et donec quidem *absconditum fuit mysterium Christi a saeculis et generationibus*^l, recte horum scientia putei appellati sunt ; cum autem, sicut Paulus dicit, *credentibus manifestauit Deus per Spiritum suum*^m, efficiuntur haec omnia fontes et flumina, ut iam non ita habeatur in occulto horum

j. Pr 5, 15 k. Sg 7, 17-20 l. Col 1, 26 m. cf. 1 Co 2, 10

1. La formulation ici donnée du mystère de la Trinité : « *est ergo haec trium distinctio personarum in Patre et Filio et Spiritu sancto...una enim substantia est et natura Trinitatis...* » n'est pas étrangère à la pensée d'Origène, certes ! mais la distinction des mots et la sûreté de leur emploi, et le raccourci même en lequel est présenté dans le latin le mystère trinitaire, relèvent d'une touche nicéenne, à laquelle évidemment on est en droit de penser que Rufin n'est pas étranger. Peut-on faire remarquer que le mot

Trinité¹. De la sorte, on ne trouvera pas vaine la distinction établie par l'Écriture sainte quand elle dit : « de la source de tes puitsⁱ ». C'est avec précision qu'elle a utilisé les paroles mystiques, de telle manière que l'emploi du pluriel convient aux personnes et l'emploi du singulier à la substance.

Toute science est un puits

1, 5. Peuvent encore être considérées comme des puits les connaissances dont a parlé cet auteur rempli de la sagesse de Dieu, qui disait : « C'est lui qui m'a donné la science véritable des êtres, qui m'a fait connaître la substance du monde et la propriété des éléments, le commencement, la fin et le milieu des temps, les modifications de l'alternance des jours et les changements des saisons, les cycles de l'année et les positions des astres, la nature des animaux et les humeurs des bêtes, les impulsions violentes des esprits et les pensées des hommes, la variété des plantes et la vertu des racines^k. » Vois le nombre de puits que contient la science de la nature ! C'est un puits, par exemple, que la science des végétaux, et peut-être y a-t-il un puits particulier pour la nature de chaque plante. C'est un puits également que la science des animaux, et chaque espèce d'entre eux a sans doute son puits particulier. C'est un autre puits encore que l'organisation des temps, avec leurs retours et leurs alternances et le changement des saisons. Toutes ces réalités, dès lors qu'elles sont l'objet d'une science profonde, sont à juste titre appelées, au sens figuré, des puits. Tant que « le mystère du Christ demeura caché aux siècles et aux générations^l », la science de ces choses fut à juste titre appelée des puits ; mais quand, comme dit Paul, « Dieu par son esprit eut révélé (le mystère)^m » aux croyants, tout cela devint des sources et des fleuves, pour que la connaissance, désormais, n'en soit plus

de Trinité, connoté avec la résonance théologique qui est ici, ne se trouve pas, par exemple, dans le *Commentaire origénien sur saint Jean* ?

scientia sed proferatur ad multos et riget credentibus ac satiet.

96 Et ideo, credo, Saluator dicebat ad discipulos suos quia *qui credit in eum* et aquam doctrinae eius bibit, non iam puteus nec fons, sed fient in eo *flumina aquae uiuae* ⁿ. Sicut enim unus iste puteus, qui est sermo Dei, efficitur putei et
100 fontes et flumina innumerabilia, ita et anima hominis, quae ad imaginem est Dei ^o, potest in se habere et producere ex se et puteos et fontes et flumina.

1, 6. Sed reuera putei qui sunt in anima nostra indigent
104 fodiente ; debent enim mundari et omne quod terrenum est ab iis debet auferri, ut uenae illae rationabilium sensuum, quas ei inseruit Deus, pura ac sincera fluenta producant. Donec enim terra tegit aquarum uenas et obturat oculum
108 fluenti, non potest puri laticis unda profluere. Denique propterea scriptum est quia *pueri Abraham fodiebant puteos et replebant atque operiebant eos terra Philistiim* ^p. Sed et Isaac, qui hereditatem susceperat patris, *rursus fodit puteos*
112 et *terram* remouit *Philistinorum*, quam *per inuidiam* ^q iniecerant aquis. Sed et illud obseruauimus in *Genesi*, unde et historia haec uidetur assumpta, quod, donec uiueret Abraham, non fuerint ausi Philistiim replere puteos aut
116 inicere iis terram ; sed cum excessit ex hac uita, tunc inualuerunt Philistiim et insidiati sunt puteis eius. Sed reparantur postmodum per Isaac et redeunt in statum suum.

1, 7. Praeterea et puer Abraham, cum pergit uxorem
120 spondere vel deducere Isaac, *apud puteos* ^r inuenit Rebeccam,

n. cf. Jn 7, 38 o. cf. Gn 9, 6 p. cf. Gn 26, 15
q. cf. Gn 26, 15 r. cf. Gn 24, 10-16

1. Origène se souvient d'avoir raconté les mêmes choses, concernant le creusement et le déblaiement des puits, dans *HomGen*, et notamment dans *l'Hom. XIII*, 1-2. La mort d'Abraham y a bien été évoquée par *Gen. 16,18* ainsi que le jeu de cache-cache, si l'on peut dire, après la mort d'Abraham, entre Isaac qui 'déblaye' et les Philistins qui 'rebouchent' les puits, tour à tour.

tenue secrète, mais s'étende à la multitude, qu'elle irrigue les croyants et les désaltère.

C'est pourquoi, je pense, le Sauveur disait à ses disciples que « celui qui croit en lui » et boit l'eau de sa doctrine n'est plus un puits ni une source, mais un surgissement « de fleuves d'eaux vives » ⁿ. Car ce puits unique qu'est la parole de Dieu se transforme en puits, en sources, en fleuves innombrables, comme aussi l'âme de l'homme qui est « à l'image de Dieu ^o » peut avoir en soi et peut produire hors de soi des puits, des sources et des fleuves.

Les puisatiers 1, 6. En réalité, les puits qui sont dans
notre âme ont besoin d'un puisatier qui les creuse. Car il faut les nettoyer, les déblayer de tout ce qui est terrestre, pour que les canaux des pensées rationnelles que Dieu y a enfouies produisent des eaux courantes pures et sûres. Tant que la terre recouvre l'eau des canaux et obstrue le passage du courant, l'eau ne peut pas couler en eau pure. C'est pour cette raison qu'il a été écrit : « Les serviteurs d'Abraham creusaient les puits et les Philistins les remplissaient de terre et les bouchaient ^p. » Mais Isaac, qui avait reçu l'héritage paternel, « fit à nouveau creuser les puits » et les fit déblayer de la terre que l'inimitié des Philistins avaient jetée dans les eaux ^q. Nous avons aussi observé dans la *Genèse*, d'où il est clair que cette histoire a été tirée ^l, que du vivant d'Abraham, les Philistins n'osèrent pas combler les puits ni y jeter de la terre ; à sa mort, les Philistins relevèrent la tête et s'attaquèrent à ses puits ; Isaac cependant, dans la suite, les restaure et les remet en état.

**Au bord des puits,
les épouses,
c'est-à-dire les vertus**

1, 7. Et quand le serviteur d'Abraham s'en vint chercher une épouse destinée à Isaac, c'est « auprès des puits ^r » qu'il trouve

quae interpretatur patientia ; haec efficitur uxor Isaac non alibi nisi *apud puteos* ^s. Similiter et Iacob, cum Mesopotomiam uenit habens praeceptum patris, ne alieni generis uel
 124 extranei sanguinis coniugem sumeret, *apud puteos* ^t etiam ipse inuenit Rachel. Et Moyses Sephoram *apud puteos* ^u reperit. Si ergo intellexisti quae qualesque sint uxores sanctorum, etiam tu si uis patientiam in coniugium tibi adsistere, si sapientiam et si quae illae sunt animi uirtutes, et dicere quod de sapientia dictum est : *Hanc quaesini adducere mihi uxorem* ^v, esto frequens, esto assiduus circa puteos et ibi reperies huiusmodi coniugem. Apud aquas enim uiuas, id est
 128 apud uiuentis Verbi fluenta, certum est omnes animi habitare uirtutes.

1, 8. Sunt ergo multi putei, quos diximus esse intra animam. Sunt et alii plurimi, qui in singulis quibusque
 136 Scripturarum sermonibus intelleguntur et sensibus. Est tamen eminentior ceteris iste puteus et eximius, de quo in praesenti loco Scriptura dicit quia foderint eum non quicumque communes homines, sed *principes* et adhuc horum sublimiores, quos *reges* ^w appellauit ; propter quod et *hymnus* canitur Deo *apud hunc* eundem *puteum* ^x. Et ideo scriptum est : *Vade*, inquit, *ad puteum*. Hic est puteus quem dixit Dominus ad Moysen : *Congrega populum, et dabo iis aquam de puteo* ^y [dicit Dominus]. Moyses congregare iubetur populum, ut conueniat ad puteum et bibat aquam.

s. cf. Gn 24, 62 s. t. cf. Gn 29, 3 s. u. cf. Ex 2, 15-21
 v. Sg 7, 10 w. cf. Nb 21, 18 x. cf. Nb 21, 17 y. Nb 21, 16

1. La patience, c'est-à-dire une vertu stable. Étymologie courante, plusieurs fois employée déjà par PHILON ; lire spécialement *Euv. de Phil.* 16, *Congr.* 37, p. 131, la n. 5 de M. Alexandre sur *ὕπομονή/ἐπιμονή*.

Rébecca, c'est-à-dire la « patience » ¹, et ce n'est pas ailleurs qu'« auprès des puits » ^s que celle-ci devint l'épouse d'Isaac. De même quand Jacob vint en Mésopotamie avec l'ordre de son père de ne prendre d'épouse ni d'un autre peuple ni d'un sang étranger, c'est encore « auprès des puits » ^t qu'il trouve lui-même Rachel. Et Moïse découvre Séphora « auprès des puits » ^u. Si donc tu as compris de quelle qualité sont les épouses des saints, si tu veux toi aussi épouser la patience, ou la sagesse, ou toute autre vertu de l'âme, et si tu veux pouvoir dire ce qui a été dit de la sagesse : « Je l'ai recherchée pour me trouver une épouse » ^v, sois assidu, viens fréquemment au bord de ces puits, et là tu trouveras une pareille épouse. Car c'est au bord des eaux vives, c'est-à-dire auprès des flots du Verbe vivant, que l'on est sûr qu'habitent toutes les vertus de l'âme.

1, 8. Il y a donc beaucoup de
 Le Puits par excellence : Jésus-Christ puits, qui sont, avons-nous dit, à l'intérieur de l'âme. Il y en a aussi beaucoup d'autres que l'on découvre à chaque pas qu'on fait dans la lecture ou l'interprétation des Écritures. Mais il y a un puits supérieur à tous les autres, un puits exceptionnel, celui dont parle l'Écriture dans le passage actuel, où elle dit que ceux qui l'ont creusé ne sont pas des hommes quelconques, mais des « princes », et même des personnages plus élevés qu'elle appelle des « rois » ^w. C'est ce qui explique que l'on chante à Dieu un hymne au bord de ce puits ^x. Et c'est pourquoi il est écrit : « Va au puits ² ». C'est le puits à propos duquel le Seigneur dit à Moïse : « Rassemble le peuple et je leur donnerai de l'eau du puits, [dit le Seigneur] » ^y. Moïse reçoit l'ordre de rassembler le peuple, pour qu'il converge près du puits et qu'il boive. Or

2. C'est le sens, non la lettre, de Nb 21, 16. Un peu plus loin, l'expression « dit le Seigneur » a échappé à la plume d'un copiste, mais en réalité elle ne ponctue pas le texte biblique.

Moysen autem legem accipi debere saepe ostendimus. Lex ergo Dei est quae te conuocat ut ad puteum uenias. Quem
 148 puteum, nisi illum, de quo supra diximus, Iesum Christum
 Filium Dei, propria quidem substantia subsistentem, uno
 tamen cum Patre et Spiritu Sancto Deitatis fonte nomina-
 tum ? Ad hunc ergo puteum, id est ad fidem Christi nos
 152 conuocat lex. Ipse enim dicit quia *Moyses de me scripsit*^z. Vt
 quid nos conuocat ? Vt *bibamus aquas et cantemus ei can-
 ticum*, hoc est corde credamus ad iustitiam et ore confitea-
 mur ad salutem^{zz}.

156 2, 1. *Initiate*, inquit, *illi puteum*^a. Hic est sensus : ini-
 tium, ait, omnium puteum ponite, sicut et Apostolus dicit
 quia ipse est *principium et primogenitus omnis creaturae,*
 et in ipso creata sunt omnia^b. « *Initiate ergo ei puteum* »,
 160 hoc est initium omnium confitemini esse puteum. Potest
 autem et hoc modo intellegi, ut uerba dirigi uideantur ex
 persona Moysi ad populum cohortantis et dicentis : date
 initium cordi uestro ut incipiat intellegere qui sit puteus,
 164 de quo aquae spiritalis hauriendae sunt et reficiendus est
 credentium populus. *Initiate ergo ei*, hoc est Israeli, hunc
puteum, ut sensum mysticum, si quis est corde Deum
 videns, de profundis possit haurire.

168 Ad istum ergo puteum ut Moyses, id est lex, nos congre-
 get, non frustra dictum uidetur. Potest enim fieri ut aliquis
 uenire ad istum puteum uideatur, sed nisi per Moysen

z. Jn 5, 46 zz. cf. Rm 10, 10

2. a. Nb 21, 17 b. Col 1, 15.16

1. Ce passage d'Origène est taxé de difficile par G. DORIVAL, BA 4, p. 404. En comprenant que c'est un extrait des excerpta, que Rufin a placé ici, accompagné de son lemme, il est plus facile d'accepter la rupture de sens à laquelle nous entraîner la formule *initiate illi puteum*. Cf. la note complémentaire 3 que nous consacrons à ce paragraphe en fin de volume, p. 379. — Le retrait typographique marque ici l'insertion du texte étranger à l'homélie.

Moïse, nous l'avons souvent montré, doit être pris comme étant la loi. C'est donc la loi de Dieu qui te convoque au puits. A quel puits ? A nul autre que celui que nous avons dit plus haut, à Jésus-Christ Fils de Dieu, subsistant dans sa substance propre et cependant nommé avec le Père et l'Esprit Saint source unique de la Dèité. C'est donc à ce puits, c'est-à-dire à la foi au Christ, que nous convoque la loi, puisque le Christ dit lui-même : « C'est de moi que Moïse a parlé^z. » A quoi nous convoque-t-il ? A boire ses eaux et à lui chanter le cantique, c'est-à-dire « à croire de cœur en vue de la justice et à le confesser de bouche en vue du salut^{zz} ».

**Au principe,
le Puits**¹ 2, 1. L'Écriture dit : « Donnez-lui comme commencement le puits^a ». Voici le sens : Au commencement de tout, placez le puits, comme fait l'Apôtre quand il dit qu'« Il est le principe et le premier-né de toute créature et que toutes choses ont été créées en lui^b ». « Donnez-lui donc en commencement le puits », c'est-à-dire confessez que le commencement de tout c'est le puits. Mais on peut comprendre de cette autre manière : les paroles paraissent adressées par Moïse en exhortation au peuple et il lui dit : Donnez un commencement à votre cœur ; qu'il commence à comprendre quel est le puits d'où il faut tirer les eaux spirituelles et où doit se refaire le peuple des croyants. « Donnez-lui donc comme commencement, — à lui, c'est-à-dire Israël — ce puits », pour que ceux qui ont « le cœur qui voit Dieu² » puissent tirer le sens mystique de ses profondeurs.

**Il faut passer
par Moïse** Que ce soit donc Moïse, c'est-à-dire la loi, qui nous rassemble auprès de ce puits, cela ne paraît pas avoir été dit pour rien. Il peut se faire qu'en apparence quelqu'un vienne à ce puits,

2. On sait que c'est le sens du mot « Israël ».

172 congregetur, non est acceptus Deo. Marcion uenisse sibi
uidetur ad istum puteum et Basilides et Valentinus, sed quia
non uenerunt per Moysen nec receperunt legem et prophe-
176 tas, non possunt laudare Dominum Deum de fontibus
Israel. Non ergo ueniunt qui huiusmodi sunt ad puteum
quem *foderunt principes et excuderunt reges* ^c.

2, 2. Sed uultis ostendam vobis de Scripturis, ad quos isti
puteos ueniunt ? Est *uallis* quaedam *salsa*, in qua ualle sunt
putei bituminis ^d; omnis ergo haeresis et omne peccatum in
180 ualle est et in ualle salsa. Peccatum enim et iniquitas non
adscendit sursum, sed semper ad ima et inferna descendit.
Est ergo et in ualle positus et salsus atque amarus omnis hae-
reticus sensus et omnis actus peccati, — quid enim dulce,
184 quid suaue potest habere peccatum ? Sed et amplius aliquid
habet. Si enim ueneris ad haeticam sententiam, si ueneris
ad amaritudinem peccati, uenisti ad puteos bituminis.
Bitumen esca et nutrimentum est ignis. Si ergo et tu gus-
taueris aquam de istis puteis, si sumpseris haeticum sen-
sum, si peccati amaritudinem ceperis, fomenta in te ignis et
188 gehennae incendia praeparabis. Et propterea ad eos qui
nolunt de isto puteo aquam bibere *quem principes fodiunt
et reges* ^e, sed ex istis qui in ualle peccati sunt et ignis mate-
192 rias alunt, dicitur : *Incedite in lumine ignis uestri et flammae
quam uobis accendistis* ^f.

c. cf. Nb 21, 18 d. cf. Gn 14, 10 e. cf. Nb 21, 18 f. Is 50, 11

1. ORIGÈNE n'a pas eu l'occasion, dans ses *HomGen*, d'expliquer la *val-
lée de sel* ni les *puits de bitume* de *Gen* 14,10. Ce qu'il retient ici, c'est la
connivence allégorique entre lieux bas et péché, entre amertume et hérésie,
entre bitume et feux de la géhenne. Dans *HomGen* II,4 le bitume employé
pour l'Arche de Noé joue le rôle de calfatage et passe allégoriquement à
celui de calfatage spirituel, bouchant les issues du dehors et du dedans, car
« l'Architecte de l'Église...veut que vous soyez sains de corps à l'extérieur
et purs de cœur au dedans...C'est ce que veut dire être enduit de bitume à
l'intérieur et à l'extérieur. » (SC 7 bis, p. 97/99). Déjà chez PHILON, *Confus.
ling.* 103-106, (*Euv. de Phil.*, 13, p. 97) l'asphalte ou le bitume — on lira

mais s'il n'y est pas réuni par Moïse, il n'est pas accepté par
Dieu. Marcion croit être venu à ce puits, Basilide et Valentin
aussi, mais parce qu'ils ne sont pas venus par Moïse, parce
qu'ils n'ont pas reçu la loi et les prophètes, ils ne peuvent
louer le Seigneur Dieu pour les sources d'Israël. Des gens
de cette sorte ne viennent donc pas au puits « qu'ont creusé
les princes et qu'ont façonné les rois ^c ».

**Les puits
des hérétiques** 2, 2. Voulez-vous que je vous montre
par les Écritures à quels puits viennent ces
gens-là ? — Il y a « une vallée de sel ¹ » et
dans cette vallée « des puits de bitume ^d ». Or toute hérésie,
tout péché, se situe dans une vallée et dans une vallée de sel.
Car le péché et l'hérésie ne montent pas vers le haut, mais
descendent toujours vers le bas et ce qu'il y a de plus bas.
Sont donc situés dans une vallée, toute pensée hérétique, de
par son goût de sel et son amertume, et tout acte de péché,
car dans le péché, peut-il y avoir de la douceur, de l'agrè-
ment ? Mais il y a plus dans notre texte : venant à la pensée
hérétique, venant à l'amertume du péché, tu es venu « aux
puits de bitume ». Le bitume est l'aliment, la nourriture du
feu. Si donc tu as goûté de l'eau de ces puits, si tu as admis
l'hérésie, si tu as accueilli l'amertume du péché, tu as préparé
en toi de quoi nourrir le feu et les embrasements de la
géhenne. Et c'est pourquoi, à ceux qui ne veulent pas boire
les eaux du puits « qu'ont creusé princes et rois ^e », mais boire
à ces puits de la vallée du péché qui fournissent au feu son
combustible, à ceux-là il est dit : « Allez brûler dans l'éclat de
votre feu et de la flamme que vous avez allumée pour vous ^f. »

que les LXX ont traduit par asphalte ce qui était en réalité du bitume
(J.G. Kahn) — « enduit l'arche, c'est-à-dire le corps "à l'intérieur et à l'ex-
térieur" (*Gen.* 6,14), et ce faisant, renforce les impressions et les activités
qui ont le corps pour intermédiaire ». Le renvoi par Baehrens dans son
apparat, au *Fug. et invent.* de PHILON, 194-196, ne touche qu'à la vertu qui
se maintient dans les hauteurs.

196 2, 3. Quid ergo canitur apud hunc puteum? *Initiate*,
 inquit, *ei puteum, foderunt illum principes, excuderunt eum*
reges ^g. Possunt quidem principes et reges iidem uideri; si
 uero distingui necesse est, principes prophetas intellegamus.
 200 Ipsi enim sensum et prophetiam de Christo defossam et
 demersam in profundo litterae collocarunt, et ideo quidam
 ex ipsis dicebat: *Nisi occulte audieritis, plorabit anima uestra*
h. Et item alius propheta dicit ad Dominum: *Quam*
magna multitudo dulcedinis tuae, Domine, quam abscon-
 204 *disti timentibus te* ⁱ. Isti sunt ergo principes qui *foderunt*
 hunc puteum, reges autem sunt qui *excuderunt* eum. Quod
 dixit 'excuderunt', ab excudendo, non ab excidendo dictum
 est; excudi enim dicitur quod in saxo uel caeditur uel for-
 208 matur. 'Principes' ergo, tamquam aliquantulo inferiores,
 fodere dicuntur puteum, hoc est quasi in terrae mollitie alti-
 tudinem quamdam demergere. Isti uero quos 'reges' appel-
 lat, quasi fortiores et eminentiores, non solum terrae pro-
 fundum, sed et saxi duritiam penetrant, ut peruenire possint
 212 ad profundiores aquas et ipsas, si dici potest, in eo uenas
 abyssi perscrutentur, scientes *iudicia Dei esse abyssum mul-*
tam ⁱ.

216 2, 4. Istos ergo reges, qui tam profunda possunt et tam
 abscondita putei perscrutari, merito Apostolos dixerimus,
 ex quibus aliquis dicebat: *Nobis autem reuelauit Deus per*
Spiritum Sanctum. Spiritus enim omnia scrutatur, etiam alta

g. Nb 21, 17-18 h. Jr 13, 17 i. Ps 30, 20 j. Ps 35, 7

1. Nous nous sommes arrêté à la traduction de *façonner* et de *creuser* pour les deux verbes *excudo* et *excido*. Il fallait que le travail des « rois » apparût dans sa différence avec celui des « princes ». Ces derniers ont creusé (*foderunt*) dans la terre molle ou à travers les cailloux; mais les rois ont creusé (*excuderunt*) dans le rocher, à coups de pics, et donné sa forme au puits. On aurait pu dire que les rois ont taillé le rocher (*exciserunt*), ce qui serait revenu au même, avec l'idée de façonner en moins. Cela pour le

Les puits
 des princes
 et des rois

2, 3. Que chante-t-on donc auprès de ce puits? L'Écriture dit: « Entonnez en son honneur: Ce puits, des princes l'ont creusé, des rois l'ont façonné ^g. » Princes et rois peuvent paraître les mêmes personnages, mais s'il faut les distinguer, disons que les princes sont les prophètes. Ceux-ci ont en effet enfoui et plongé l'interprétation prophétique sur le Christ dans la profondeur de la lettre: ce qui a fait dire à l'un d'entre eux: « Si vous n'entendez pas ce qui est en secret, votre âme pleurera ^h », et à un autre qui s'adresse au Seigneur: « Que tes attraites sont nombreux, Seigneur, tu les as tenus cachés en réserve pour ceux qui te craignent ⁱ. » Voilà pour les princes qui ont creusé ce puits. Quant aux rois, ce sont ceux qui l'ont façonné. En disant qu'ils ont « façonné », le texte tire le mot d'*excudo* et non d'*excido*, car, pour le travail dans le rocher, le mot *excudo* s'emploie aussi bien quand on taille que lorsqu'on façonne ^l. Donc il appartient, selon l'Écriture, aux princes, que l'on considère comme d'un rang un peu inférieur, de creuser le puits, c'est-à-dire de s'enfoncer dans la terre molle jusqu'à une certaine profondeur. Quant à ceux que l'Écriture appelle des rois, considérés comme plus forts et plus élevés, ils pénètrent non seulement à travers la couche profonde de la terre, mais encore à travers la dureté de la roche; ils tentent de parvenir aux eaux plus profondes, et là, à y scruter, pour ainsi dire, les veines mêmes de l'abîme, puisqu'ils savent que « les jugements de Dieu sont un grand abîme ^j ».

2, 4. Donc ces rois capables de scruter de telles profondeurs et de tels secrets du puits, ce sont, pouvons-nous dire à bon droit, les Apôtres. L'un d'entre eux a dit en effet: « C'est à nous que Dieu a fait sa révélation par l'Esprit Saint.

latin chez Rufin. Dans le grec de la *Septante*, il y a deux verbes, *ὀρύττω* pour les princes, et *ἐκλατομέω* pour les rois, le premier au sens de *creuser* et le second de *creuser dans le roc*.

220 *Dei*^k. Quia ergo per Spiritum possunt etiam ipsi perscrutari
 alta Dei et alta ac profunda putei penetrare mysteria, idcirco
 reges esse dicuntur, qui puteum istum etiam in petra excu-
 224 derint ac dura et difficilia scientiae secreta penetrauerint.
 Quod autem reges dici possint etiam Apostoli, puto ex eo
 facile probari posse quod de omnibus credentibus dicitur :
Vos autem genus regale, sacerdotium magnum, gens sancta^l.
 Si ergo illos dicunt reges qui per uerbum ipsorum credide-
 228 runt, quanto magis ipsi reges habendi sunt qui faciunt
 reges ! Sed et inde facile colligitur : si enim reges a regendo
 dicuntur, omnes utique, qui Ecclesias Dei regunt, reges
 merito appellabuntur, multo autem illi rectius, qui et illos
 232 ipsos dictis atque scriptis suis regunt a quibus reguntur
 Ecclesiae. Et propter hoc merito Dominus *Rex regum*^m
 dicitur ; nisi etiam isti et ceteri qui eos imitantur reges fue-
 rint, ille non uidebitur 'Rex regum'. Sed et ipse Apostolus
 236 Paulus Corinthiis scribens et uelut quadam ironia corripiens
 eos ait : *Sine nobis regnatis, et utinam regnaretis, ut et nos
 uobiscum regnemus*ⁿ. In quo utique reges quidem debere
 esse Corinthios et semetipsum cum his regnare uelle pro-
 240 nuntiat, sed elationem nondum pro merito assumpti hono-
 ris incusat.

2, 5. *Fodiunt, ergo hi omnes puteum istum principes et
 excudunt eum reges gentium*^o. Apostoli enim praecipue
 244 reges sunt gentium, qui gentes ad oboedientiam fidei

k. 1 Co 2, 10 l. 1 P 2, 9 m. Ap 19, 16 n. 1 Co 4, 8
 o. cf. Nb 21, 18

1. Rufin (ou un copiste) s'est embrouillé dans la citation qu'il a faite de
 mémoire de 1 P 2,9 : il est le seul, dans toute la tradition des premiers
 siècles, à dire « race royale, grand sacerdoce » ; il faut rétablir à l'évidence

Car l'Esprit scrute tout, même les profondeurs de Dieu^k. »
 Puisque les Apôtres peuvent aussi, grâce à l'Esprit, scruter les
 profondeurs de Dieu et percer les mystères de la profondeur
 du puits, on dit donc que ce sont eux les rois qui ont creusé
 ce puits à même le roc et pénétré les durs et difficiles secrets
 de la science. Qu'on puisse dire que les Apôtres méritent
 d'être appelés des rois, il est, à mon avis, facile de le justifier
 par ce texte qui s'applique à tous les croyants : « Pour vous,
 vous êtes une race royale, un grand sacerdoce^l, une nation
 sainte^l. » Si donc les Apôtres traitent de rois ceux qui ont cru
 à leur parole, à combien plus forte raison faut-il dire d'eux-
 mêmes qu'ils sont des rois puisqu'ils font des rois. D'où il
 est aisé de conclure que, si c'est le fait de régir qui procure la
 dénomination de rois, tous ceux qui régissent les Églises de
 Dieu ont le droit d'être appelés des rois, et plus exactement
 encore ceux qui par la parole et par l'écrit régissent ceux-là
 mêmes qui régissent les Églises. C'est pourquoi le Seigneur
 est nommé à juste titre « Roi des rois^m », car si ceux-là, les
 Apôtres, et leurs imitateurs, n'étaient pas des rois, Lui-même
 n'apparaîtrait pas comme le Roi des rois. L'Apôtre Paul de
 son côté, écrivant aux Corinthiens et les blâmant, non sans
 une pointe d'ironie, dit ceci : « Vous régnez sans nous. Eh !
 que ne régnez-vous de telle façon que nous puissions régner
 avec vousⁿ ! » En quoi il affirme bien que les Corinthiens
 doivent être des rois et que lui-même veut régner avec eux,
 mais il dénonce une prétention qui n'est pas encore en rap-
 port avec l'honneur qu'ils revendiquent.

2, 5. Donc, tous ces gens, « des princes, creusent ce puits,
 et les rois des nations le façonnent^o ». Les Apôtres sont par
 excellence les rois des nations : ils ont rassemblé les nations
 dans l'obéissance de la foi et, à toutes, ils ont ouvert la

le texte sain : « race élue, sacerdoce royal, nation sainte », tout en laissant
 à Rufin la responsabilité de la confusion.

congregarunt et Christi scientiam omnibus patefecerunt, *in quo sunt thesauri sapientiae et scientiae Dei absconditi* ^p, secundum praeceptum Domini circumeuntes orbem terrae
 248 et implentes quod mandatum est, *ut doceant omnes gentes, baptizantes eas in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* ^q, et per haec excuderunt, hoc est patefecerunt scientiam putei et in notitiam uniuersis gentibus adduxerunt.

252 Sed et haec quae nunc habemus in manibus, quae recitata sunt nobis, puteus est et omnis simul scriptura legis et prophetarum; euangelica quoque atque apostolica scriptura simul omnis unus est puteus, quem non possunt fodere uel
 256 excudere, nisi inueniantur reges et principes. Vere enim reges et uere principes habendi sunt, qui possunt auferre terram de puteo hoc et amouere superficiem litterae et de interiore *petra, ubi Christus est* ^r, spirituales sensus uelut aquam uiuam proferre. Hoc ergo facere decet eos solos qui uel
 260 reges sunt uel principes; reges ex eo dicti quod peccati regnum ex corpore suo depulerint et iustitiae regnum parauerint in membris suis. Decet enim eos docere ceteros, qui prius fecerit ipsa quae docet. Sic enim scriptum est quia
 264 *qui fecerit et docuerit sic homines, hic magnus uocabitur in regno caelorum* ^s. Magnum autem esse in regno, hoc est regem esse.

268 *Excuderunt eum, inquit, reges gentium in regno suo, dum dominarentur iis* ^t. Re enim uera non possunt fodere puteum istum nec latentes aquae uiuae uenas aperire, nisi prius dominatum tenuerint gentium barbararum. Omne enim
 272 quidquid in iis ferum fuit in actibus, quidquid in moribus barbarum, si edomuerint et subiecerint regio sensui et dominati fuerint iis, ita ut de cetero non gentiliter, sed legitime

p. Col 2, 3 q. Mt 28, 19-20 r. cf. 1 Co 10, 4 s. Mt 5, 19
 t. Nb 21, 18-20

1. Latin : *regio sensui* : le τὸ ἡγεμονικόν des stoïciens.

science du Christ, « en qui sont les trésors cachés de la sagesse et de la science de Dieu ^p ». Ils ont parcouru le monde suivant la recommandation du Seigneur et accompli l'ordre « d'enseigner toutes les nations, et de les baptiser au nom du Père, du Fils et de l'Esprit Saint ^q ». C'est ainsi qu'ils ont creusé, c'est-à-dire amené à la lumière, la science du puits, et qu'ils l'ont mise à portée de connaissance pour toutes les nations.

Mais les textes qui sont maintenant entre nos mains et qui nous ont été lus constituent aussi un puits, en même temps que tous les écrits de la loi et des prophètes; de même les écrits évangéliques et apostoliques, pris ensemble, ne forment tous qu'un seul puits. Pour le creuser ou le façonner, il faut que l'on trouve des rois et des princes; car on doit les regarder comme de vrais rois et de vrais princes, ceux qui peuvent déblayer la terre de ce puits, écarter la couche superficielle de la lettre et, de l'intérieur « du rocher, où est le Christ ^r », faire jaillir les sens spirituels comme de l'eau vive. Ne conviennent donc à cette tâche que des rois ou des princes. Des rois, parce qu'ils ont banni de leur corps le règne du péché et qu'ils ont soumis leurs membres au règne de la justice. Pour enseigner aux autres, il faut d'abord avoir pratiqué ce qu'on enseigne. L'Écriture ne dit pas autre chose : « Qui aura pratiqué et semblablement enseigné aux hommes, celui-là sera déclaré grand dans le royaume des cieux ^s. » Or être grand dans le royaume, c'est être roi.

« Les rois des nations, dit l'Écriture, l'ont façonné durant leur règne, tandis qu'ils dominaient sur elles ^t. » A la vérité, ils ne peuvent pas creuser ce puits ni découvrir les nappes cachées de l'eau vive, sans avoir auparavant établi leur domination sur les nations barbares. Mais s'ils ont dompté la sauvagerie de leurs actes et la barbarie de leurs mœurs en les soumettant à la faculté royale de l'âme ^t et en les tenant sous leur domination au point de ne plus agir désormais en païens

276 agant, isti sunt uere reges profunda putei rimantes et uerbi
Dei arcana ac mystica perscrutantes.

3, 1. Post haec : *Et a puteo*, inquit, *profecti sunt in Mathanaim*, et *a Mathanaim in Nahaliel*, et *a Nahaliel in Bamoth*, et *a Bamoth in nemus quod est in campo Moab a uertice montis caesi qui respicit ad faciem deserti*^a. Nomina haec, quae uidentur locorum esse uocabula, ex significantiis suis quas in lingua propria designant, rerum magis mysticarum consequentiam quam uocabulorum appellationem uidentur ostendere. *Profecti enim*, inquit, *a puteo ueniunt in Mathanaim*. Interpretatur enim Mathanaim 'munera ipsorum'. Vides ergo quia, si quis de puteo hoc biberit *quem foderunt reges et principes*, statim proficit ad hoc ut habeat munera quae offerat Deo. Quid autem est quod homo offert Deo ? Hoc ipsum quod in lege scriptum est : *Munera mea, data mea*^b. Ex his ergo quae Deus dedit, offerunt nihilominus homines Deo. Quid dedit Deus homini ? 284 Agnitionem sui. Quid homo offert Deo ? Fidem suam et affectum. Hoc est quod expetit ab homine Deus. Denique

3. a. Nb 21, 18-20 b. cf. Nb 28, 2

1. Il faut se rappeler que le fait d'avoir des lois distinguait l'« Hellène » du « Barbare ». En employant l'expression *non gentilitèr sed legitime*, comme il le fait explicitement en maint passage du *Contre Celse*, Origène revendique implicitement pour les chrétiens le titre de vrais civilisés. Cf. SC 29 (Introduction p. 27-28), le paragraphe d'A. MÉHAT qui a pour titre « Grecs et Barbares ».

2. Dans la montée vers la perfection spirituelle, nous pouvons dégager, en partant du puits, des étapes et des progrès qui permettent à l'âme d'accéder jusqu'au ciel. Les quatre étapes se reconnaissent aux avantages spirituels suivants : 1 - Au départ, Dieu donne à l'homme de croire et d'aimer librement. Dons reçus, dons rendus (étape de Mathanaim). 2 - Puis, Dieu envoie généreusement les dons de l'Esprit Saint (étape de Nahaliel). 3 - Dieu fait mourir au monde et mourir avec le Christ pour qu'on vive avec lui (étape de Bamoth). 4 - Dieu fait asseoir dans les hauteurs célestes avec le Christ (étape du bois de Moab). Ce qu'on pourrait résumer plus éner-

mais selon la loi¹, alors ils sont vraiment des rois qui fouillent les profondeurs du puits et scrutent les secrets et les mystères de la parole de Dieu.

II. Quatre étapes en quittant le Puits

3, 1. Ensuite, dit l'Écriture, « ils partirent du puits pour Mathanaim, de Mathanaim pour Nahaliel, de Nahaliel pour Bamoth, de Bamoth pour le bois qui est dans la plaine de Moab depuis le sommet du Mont Taillé tourné face au désert^a. »

Ces noms semblent des noms de lieux, mais d'après les significations qu'on saisit en leur propre langue, ils apparaissent comme une suite de réalités mystiques plutôt que comme une désignation de noms propres². Ainsi : « Partis du puits, ils arrivent, dit l'Écriture, à Mathanaim. » Mathanaim veut dire : leurs dons. Tu vois donc que si l'on a bu du puits qu'ont creusé les rois et les princes, on en retire aussitôt l'avantage d'avoir des dons à offrir à Dieu. Mais qu'est-ce que l'homme peut offrir à Dieu ? Cela même qui est écrit dans la loi : « Mes présents, mes dons^b ». C'est donc sur les biens donnés par Dieu que les hommes font des offrandes à Dieu³. Qu'est-ce que Dieu a donné à l'homme ? La connaissance de soi. Qu'est-ce que l'homme offre à Dieu ? Sa foi et son amour. Voilà ce que Dieu demande à l'homme. Pour tout dire, voici ce qui est écrit :

giquement par les quelques mots suivants : 1 - Foi et amour. 2 - Dons du Saint-Esprit. 3 - Mort au monde avec le Christ. 4 - Sommet de la béatitude. Origène dit : « Tu vois comme le chemin de l'âme est préparé pour aller jusqu'au ciel », § 3,4.

3. Cf. ORIGÈNE, *HomNb XXIII*, 2 : « Personne n'offre du sien à Dieu ; l'objet offert appartient au Seigneur et ce qu'on lui offre est moins un bien propre qu'un bien à lui qu'on lui restitue » (SC 29, p. 435).

ita scriptum est : *Et nunc, Israel, quid Dominus Deus tuus*
 296 *poscit abs te, nisi ut timeas Dominum Deum tuum, et ince-*
das in uis eius, et diligas eum, et custodias omnia mandata
eius, et seruias Domino Deo tuo ex toto corde tuo et ex tota
 300 *anima tua*^c. Ista sunt munera, ista dona, quae oportet
 Domino dari. Damus autem haec Domino cordis nostri
 munera posteaquam agnouerimus eum et agnitionem boni-
 tatis eius de putei eius altitudine biberimus.

3, 2. Obserua tamen quomodo dixit propheta : *Et nunc*
 304 *Israel, quid Dominus Deus tuus poscit abs te ?* Erubescant
 haec uerba illi qui negant in hominis arbitrio esse ut saluetur.
 Quomodo enim posceret ab homine Deus, nisi haberet
 homo in sua potestate quod poscenti Deo deberet offerri ?
 308 Sunt ergo quae dantur a Deo et sunt quae praebentur ab
 homine. Verbi gratia, in homine fuit ut *una mna faceret*
decem mnas aut *una mna faceret quinque mnas*, ex Deo
 autem fuit ut haberet homo mnam ex qua facere posset
 decem mnas. Cum autem obtulit ex se decem mnas, accepit
 312 rursus ex Deo non iam pecuniam, sed *potestatem* et regnum
decem ciuitatum^d. Petit iterum Deus Abraham ut offerret ei
 filium suum Isaac *in montem quemcumque ostendisset ei*^e.
 316 *Obtulit Abraham* intrepidus *unigenitum*^f, *imposuit super*
aram, cultrum eduxit ut ingularet^g, inhibetur continuo et
 aries ei pro filio datur ad uictimam. Vides ergo quia quae
 Deo offerimus, nobis manent, sed ad hoc expetitur ut in iis
 affectus noster erga Deum probetur et fides. Haec pro eo

c. Dt 10, 12 d. cf. Lc 19, 16-18 e. cf. Gn 22, 2
 f. cf. He 11, 17 g. cf. Gn 22, 9.10

1. Sans doute les épicuriens avec la doctrine des atomes, les stoïciens avec leur doctrine de l'âme du monde et de la liaison des causes et les astrologues. La liberté humaine est l'une des thèses les plus chères d'Origène et de nombreux philosophes anciens.

« Et maintenant, Israël, que te demande le Seigneur ton Dieu, sinon que tu craignes le Seigneur ton Dieu, que tu marches dans ses voies, que tu l'aimes, que tu gardes tous ses commandements, et que tu serves le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur et de toute ton âme^c. » Tels sont les présents, tels sont les dons qu'il faut offrir au Seigneur. Mais ces présents de notre cœur, nous les donnons au Seigneur après l'avoir connu et après avoir bu la connaissance de sa bonté aux profondeurs de son puits.

Liberté humaine et grâce divine

3, 2. Remarque cependant le langage du prophète : « Et maintenant, Israël, que te demande le Seigneur ton Dieu ? » Puissent ces mots confondre de honte ceux qui prétendent que le salut de l'homme ne dépend pas de lui ! Comment Dieu ferait-il une demande à l'homme s'il n'était pas au pouvoir de l'homme d'offrir à Dieu ce qu'il doit à sa demande ? Il y a donc les dons de Dieu, et il y a aussi l'apport de l'homme. Il dépendait de l'homme, par exemple, de faire produire dix mines à une seule, ou cinq à une seule, tandis que c'était de Dieu qu'il dépendait que l'homme eût une mine d'où il pût tirer les dix autres. Et quand il eut offert les dix mines venant de lui, ce qu'il reçut à nouveau de Dieu, ce ne fut pas de l'argent, mais le pouvoir et la royauté sur dix cités^d. Quant à Abraham, c'est aussi Dieu qui lui demande d'offrir son fils Isaac sur une montagne qu'il lui désignerait^e ; intrépide, « Abraham offrit son fils unique^f, le mit sur l'autel, brandit le couteau pour l'égorger^g » ; mais soudain il en est empêché et c'est un bélier qui lui est donné comme victime à la place de son fils. Tu le vois donc, ce que nous offrons à Dieu nous reste² ; mais il nous est demandé d'éprouver par là notre amour pour Dieu et

2. Cf. ORIGÈNE, *HomGen VIII*, 10 : « Ce que tu offres à Dieu te revient plusieurs fois. »

320 quod diximus *perfectos esse filios Israel a puteo et uenisse in Mathanaim*^h, quod interpretatur 'munera eorum'.

3, 3. *A Mathanaim* autem uenimus in *Nahaliel*ⁱ, quod interpretatur 'ex Deo'. Quid est : ex Deo ? Posteaquam
324 obtulerimus nos quae ex nobis sunt, uenimus ad hoc ut consequamur ea quae ex Deo sunt. Cum enim fidem nostram et affectum obtulerimus ei, tunc et ipse largitur nobis diuersa dona Spiritus Sancti, de quibus dicit Apostolus :
328 *Omnia autem ex Deo sunt*^j.

Et a *Nahaliel* uenimus in *Bamoth*, quod interpretatur 'aduentus mortis'. Cuius mortis hic intellegimus aduentum, nisi illius qua Christo *commorimur ut et conuiuamus ei*^k et
332 qua debemus *mortificare membra nostra quae sunt super terram*^l; et iterum : *consepulti enim illi sumus per baptismum in mortem*^m ? Si quis ergo salutaris huius uiae ordinem tenet, per haec singula quae memorauimus iter agere
336 debet et uenire post multa ad hunc locum quem diximus significare 'mortis aduentum'. Vt autem ex Scripturis docemur, est quaedam mors inimica Christi et quaedam amica eius. Non ergo illius mortis dicit inimicae Christi, de
340 qua dicitur : *Nouissimus inimicus destruetur mors*ⁿ, qui est diabolus, sed huius mortis qua *commorimur ei ut et conuiuamus ei*, secundum quam mortem dicit Deus : *Ego occidam et uiuere faciam*^o. Occidit enim ut commoriamur
344 Christo, et uiuere facit ut et uiuificari cum Christo mereamur.

h. cf. Nb 21, 19 i. cf. Nb 21, 19 j. cf. 1 Co 8, 6
k. cf. 2 Tm 2, 11 l. Col 3, 5 m. Rm 6, 4 n. 1 Co 15, 26
o. Dt 32, 39

notre foi. Voilà ce que nous devons dire sur le passage : « Les fils d'Israël partirent du puits et vinrent à Mathanaim^h », ce nom qui veut dire : leurs dons.

2^e étape : dons du Saint-Esprit
3, 3. De Mathanaim, nous arrivons à Nahalielⁱ. Le nom signifie : de Dieu. Qu'est-ce qui est de Dieu ? — Après que nous avons offert ce qui est de nous, nous en venons à obtenir ce qui est de Dieu. Car, une fois que nous lui avons offert notre foi et notre amour, c'est alors que lui-même nous accorde généreusement les divers dons de l'Esprit Saint, dont l'Apôtre dit : « Tous sont de Dieu^j ».

3^e étape : mort au monde
« De Nahaliel nous arrivons à Bamoth », ce nom qui veut dire : l'arrivée de la mort. De quelle mort devons-nous comprendre l'arrivée, sinon de celle par laquelle nous mourons avec le Christ pour vivre aussi avec lui^k, de celle qui nous fait mortifier nos membres qui sont sur la terre^l, de celle encore par laquelle nous avons été ensevelis avec lui par le baptême dans la mort^m ? Si donc on suit l'itinéraire de ce voyage vers le salut, on doit passer par chacune des étapes que nous avons mentionnées, et arriver, après beaucoup d'autres étapes, au lieu dont nous avons donné la signification, celle d'« arrivée de la mort ». Mais selon l'enseignement des Écritures, il y a une mort ennemie du Christ et une mort amie du Christ. Il ne s'agit donc pas de cette mort ennemie du Christ dont il est dit : « Le dernier ennemi détruit, c'est la mortⁿ » qui est le diable, mais de cette mort par laquelle « nous mourons avec lui pour vivre aussi avec lui », de cette mort qui fait dire à Dieu : « Je ferai mourir et je ferai vivre^o ». Dieu fait mourir pour que nous vivions avec le Christ, et il fait vivre pour que nous vivions avec lui. — Il nous faut donc souhaiter d'arriver à Bamoth, et d'accueillir bien vite la venue de cette mort bienheureuse qui nous méritera d'être vivifiés avec le Christ.

3, 4. *Et ex Bamoth, inquit, in nemus quod est in campo Moab, a uertice montis caesi qui respicit ad desertum* ^{p.} Si hoc itinere incedamus, quod non tam locorum uocabulis quam animae profectibus constare ratio explanationis asseruit, post omnia ista uenimus in nemus siue, ut in aliis habetur exemplaribus, *in Ianam*, quod interpretatur 'adscensus' siue 'uertex montis'. Per haec ergo peruenitur uel ad illud famosissimum diuini paradisi nemus et amoenas delicias habitationis antiquae, uel certe ad uerticem perfectionis et beatitudinis summitatem, ita ut possis etiam ipse dicere quia : *Resuscitauit nos cum ipso et sedere fecit in caelestibus in Christo* ^{q.} Vides quousque peruenitur a puteo ? Vides quibus mansionibus, immo quibus profectibus iter animae paratur ad caelum ? Quae si diligenter inspicias, ipse apud temetipsum cotidianos profectus tuos discutiens, quibus in locis sis et quam proximus a regno caelorum habearis, aduertes, sicut et ille de quo Dominus dixit quia : *Non longe es a regno Dei* ^{r.}

364 4, 1. Subsequitur post haec et alia historia. Ait enim : *Et misit Moyses — aut ut habetur in nonnullis exemplaribus : et misit Israel — legatos ad Seon regem Amorrhaeorum uerbis pacificis dicens : Transibimus per terram tuam, per uiam transibimus, non declinabimus neque in agrum neque in uineam. Non bibemus aquam de lacu tuo, via regali incedemus,*

p. Nb 21, 20 q. Ep 2, 6 r. Mc 12, 4

1. Devant cette variante qui propose le nom d'Israël au lieu de Moïse, Origène n'a pas la même attitude que pour la variante qui a fait l'objet de la n. 2, p. 74. Alors qu'il avait l'air de regretter (avec *quamuis*) de ne pouvoir utiliser la variante, ici il nous laisse libres de choisir avec un simple *aut*. L'enjeu n'est évidemment pas le même ! Les Hexaples ont enregistré cette variante, dont on nous dit (*BA* 4, p. 69) que la substitution de Moïse à Israël s'explique par *Nb* 21,14 et *Dt* 2,26 où c'est Moïse qui envoie des

4^e étape : **Paradis et perfection** 3, 4. « Et de Bamoth, dit l'Écriture, au bois qui est dans la plaine de Moab, depuis le sommet du Mont Taillé, tourné face au désert ^{p.} » Si nous avançons par ce chemin, qui, selon notre mode d'explication, consiste moins à désigner des localités qu'à marquer des progrès de l'âme, nous arrivons, après toutes ces étapes, au bois, ou, selon une variante, à Iana, mot qui signifie « la montée » ou « le sommet du mont ». C'est donc par ces étapes que l'on parvient soit à ce fameux bosquet du paradis de Dieu et aux charmes délicieux du séjour primitif, soit en tout cas au sommet de la perfection et au comble de la béatitude ; ce qui te permet de dire : « Il nous a ressuscités avec lui et fait asseoir dans les hauteurs célestes avec le Christ ^{q.} » Tu vois jusqu'où l'on parvient en partant du puits. Tu vois par quels séjours, ou plutôt par quelles avancées le chemin de l'âme est préparé pour aller jusqu'au ciel. Si tu y fais attention, tu pourras, en examinant toi-même tes progrès quotidiens, savoir où tu en es et si tu t'es rapproché du Royaume des cieux, comme celui dont le Seigneur a dit : « Tu n'es pas loin du Royaume de Dieu ^{r.} ».

III. Séon

Histoire 4, 1. Une autre histoire succède à celle-là. Voici le texte : « Moïse envoya — ou selon une variante dans quelques exemplaires ¹ : Israël envoya — des ambassadeurs à Séon, roi des Amorrhéens, avec des paroles de paix, en ces termes : « Nous traverserons ton pays, nous suivrons la route, nous ne dévierons ni vers un champ ni

ambassadeurs. Pour ce qui est de la *Septante* elle-même, on peut penser avec *BA* 4, p. 52, qu'elle n'est pas exempte d'un certain « goût de la variation ».

372 *usquequo transeamus fines tuos. Et non concessit Seon ut Israel transiret per fines suos; et collegit Seon omnem populum suum, et exiit belligerare aduersum Israel in deserto; et uenit in Assaar, et congressus est cum Israel. Et percussit eum Israel nece gladii, et dominati sunt terrae eius*^a.

376 4, 2. Historia quidem manifesta est, sed deprecemur Dominum ut aliquid dignum possimus in interioribus eius sensibus peruidere. Seon duplicem habet interpretationem, siue 'arbor infructuosa' siue 'elatus'. *Mittit igitur Israel legatos ad Seon, mittit ad arborem infructuosam, mittit ad elatum et superbum. Hic autem Seon rex est Amorrhæorum, qui et ipsi interpretantur 'in amaritudinem adducentes' uel 'loquentes'. Mittit ergo ad Seon regem Amorrhæorum Moyses uerbis pacificis dicens: Transibimus per terram tuam.*
384 Si secundum spiritalem intellegentiam dixerimus Seon

4. a. Nb 21, 21-24

1. Le 'réservoir d'eau' de Séon, dont la mention revient cinq fois au cours de l'homélie mais toujours enchâssée dans la même citation, est désigné dans le latin de Rufin par le mot de *lacus*, que la consonance inviterait à traduire instinctivement par *lac*. Mais comme il serait difficile de trouver un 'lac' dans la région de Séon, au Nord-Ouest de la Mer Morte, auj. en Jordanie au Sud d'Amman, « de l'Arnon jusqu'au Jaboq, jusqu'aux fils d'Ammon » (selon Nb 21, 24 qu'Origène ne cite pas ici), et que d'autre part *lacus* se plie à signifier toute sorte de réservoirs, bassins, accès aux élargissements fluviaux, citernes, il est juste d'employer un de ces mots pour parler des réserves d'eau que Séon gardait à son usage dans le désert. — Mais d'où vient cet emploi de *lacus*, qui n'est certainement pas propre à Rufin ? En *Prov* 5,15 — ce texte dont la variante a intrigué Origène, comme nous avons dit —, les traducteurs Aquila, Symmaque et Théodotion ont employé chacun λάκκος là où la *Septante* a employé ἀγγείον (*réceptif, réservoir*). C'est du moins le témoignage des *Hexaples*; car les éditions d'aujourd'hui de la *Septante* (SWETE, RAHLFS et pour Nb WEWERS) ne connaissent en cet endroit des *Prov.* que le mot de 'puits' (φρέαρ) et leur appareil ne nous renseigne pas sur la question. Mais G. DORIVAL, *BA* 4, p. 54, a noté que la *Septante*, qui aime varier, a traduit ici, en Nb 20,17 un même mot hébreu (*be'ér*) par λάκκος (citerne) et à quelques lignes de distance en Nb 21,17

vers une vigne. Nous ne boirons pas l'eau de ta citerne¹. Nous prendrons la voie royale jusqu'à ce que nous ayons traversé ton territoire. Mais Séon ne permit pas à Israël de traverser son territoire. Séon rassembla tout son peuple et sortit à la rencontre d'Israël dans le désert; il vint à Assaar, et il engagea la bataille contre Israël. Israël le frappa de la mort de l'épée et ils se rendirent maîtres de son pays^a. »

4, 2. L'histoire est claire, mais
Sens spirituel : Séon prions le Seigneur de nous faire
figure du diable atteindre quelque chose qui soit
digne des sens intérieurs qu'elle contient. Séon a deux interprétations : « arbre stérile », ou « orgueilleux ». Donc « Israël envoie des ambassadeurs à Séon » : il envoie à l'arbre stérile, il envoie à l'exalté et à l'orgueilleux. Or ce Séon est roi des Amorrhéens, lesquels portent un nom qui signifie qu'« ils conduisent à l'amertume » ou qu'« ils parlent² ». Donc « Moïse adresse à Séon roi des Amorrhéens des paroles pacifiques en disant : Nous passerons par ton pays ». Selon l'intelligence spirituelle, nous pourrions dire que le roi Séon est

(+ quatre autres endroits proches), par φρέαρ (puits). Or, à l'inverse de la *Septante*, Origène a choisi λάκκος et Rufin n'a pu que traduire par le mot plus banal de *lacus*. Serait-il permis de penser que les eaux de Séon n'étaient pas assez dignes pour être comparées à celles des patriarches ? De tristes citernes pour Séon, des puits où l'on chante pour les patriarches ? Origène a-t-il été sensible à cette hypothèse ?

2. « ou qu'ils parlent » : le sens en sera expliqué plus loin, § 4,6. PHILON, *Leg. alleg.* III, 232 (*Œuv. de Phil.* 2, p. 305), avait déjà dit : « Amorrhéens se traduit : qui bavardent, ils sont le symbole du langage articulé. Quant à leur prince, c'est le sophiste, habile aussi à inventer les artifices du discours et dont les sophismes bernent ceux qui outrepassent les frontières de la vérité » (trad. Mondésert). — Pour ce qui concerne l'amertume, elle est imputée par Origène, en d'autres textes qu'ici, au diable : « C'est de lui et de son activité que proviennent toutes les amertumes et toutes les difficultés qui accablent en ce monde les malheureux mortels. Or toutes les espèces de péché sont amères » (ORIG. *Homfjos* XIV,2, SC 71, p. 321, trad. Jaubert).

regem figuram tenere diaboli, quia ipse est elatus et infructuosus, puto quod non debeas mirari quod eum dixerim regem, cum audias etiam ipsum Dominum et Salvatorem nostrum in Euangeliis de eo dicentem : *Ecce nunc uenit princeps huius mundi, et in me non inueniet quicquam*^b, et iterum : *Ecce nunc princeps huius mundi mittetur foras*^c. Si ergo 'totius mundi princeps' esse in Euangeliis dicitur, non debet absurdum uideri si Seon regi Amorrhaeorum uel etiam aliis quibuslibet gentium regibus comparetur.

4, 3. Princeps autem dicitur mundi non quia creauit mundum, sed quia multi sunt in hoc mundo peccatores. Peccati autem quia ipse princeps est, ideo etiam mundi princeps appellatus est, in his uidelicet qui nondum relinquentes mundum conuertuntur ad Patrem. Secundum hoc enim etiam illud dicitur quia *omnis mundus in maligno positus est*^d. Quid enim nobis prodest dicere quia princeps noster Christus est, si rebus et operibus arguamur quia diabolus principatum tenet in nobis ? Aut non palam est sub quo principe agat impudicus, incestus, iniustus ? Numquid potest huiusmodi homo dicere quia 'sub Christo positus haec ago', etiamsi sub Christi nomine censerit uideatur ? In quo Christus principatum gerit, nulla ibi immunditia, nulla iniquitas admittitur, nec habere aliquem locum potest iniusta cupiditas. Secundum hunc itaque modum recte et Christus uirtutum princeps et diabolus malitiae ac totius iniquitatis dicitur.

4, 4. *Mittit igitur legatos Israel ad regem Amorrhaeorum*^e, regem in amaritudinem prouocantium, regem infructuosum, regem superbum. Quomodo superbus, quomodo elatus docebitur diabolus ? Ipse est qui dixit : *Virtute mea faciam, et sapientia intellectus mei auferam fines gentium, et*

b. Jn 14, 30 c. Jn 12, 31 d. 1 Jn 5, 19 e. cf. Nb 21, 21

la figure du diable qui est lui-même orgueilleux et stérile. Tu ne devrais pas, me semble-t-il, t'étonner que je lui aie donné le titre de roi, car tu as entendu dans l'Évangile notre Seigneur et Sauveur lui-même dire de lui : « Voici maintenant que vient le prince de ce monde et contre moi il ne trouvera rien^b », et encore : « Voici maintenant que le prince de ce monde sera jeté dehors^c ». Si donc il est appelé dans les Évangiles le prince du monde entier, il ne doit pas paraître absurde qu'il soit comparé à Séon roi des Amorrhéens ou à n'importe quel roi des nations.

4, 3. S'il est appelé prince du monde, ce n'est pas qu'il ait créé le monde, c'est que les pécheurs sont nombreux dans le monde. Comme il est le prince du péché, il a semblablement été appelé le prince du monde, prince de ceux, évidemment, qui n'ont pas encore abandonné le monde pour se tourner vers le Père. Dans le même sens, il est dit que « le monde entier est au pouvoir du malin^d ». A quoi nous sert-il de dire que le Christ est notre prince si nos actions et nos œuvres démontrent que nous sommes au pouvoir du diable ? Ne sait-on pas sous l'empire de quel prince agissent l'impudique, l'incestueux, l'injuste ? Un tel homme peut-il dire : « Sous l'autorité du Christ, voilà comme j'agis », même s'il est en apparence inscrit sous le nom du Christ ? Là où le Christ fait fonction de prince, on ne peut admettre aucune impureté, aucune injustice et il n'y a pas de place pour l'injuste convoitise. De ce point de vue, il est normal que le Christ soit appelé le prince des vertus et le diable celui de la malice et de toute iniquité.

Orgueil du diable 4, 4. Donc « Israël envoie des ambassadeurs au roi des Amorrhéens^e », roi de ceux qui conduisent à l'amertume, roi stérile, roi orgueilleux. Quel orgueil, quelle exaltation faut-il reconnaître au diable ? C'est lui-même qui dit : « J'agirai par

416 *fortitudinem eorum depraedabor; et commovebo civitates*
quae inhabitantur, et uniuersum orbem terrae capiam manu
mea sicut nidum^f. Et iterum dicit elatus hic et superbus:
Adscendam in caelum, supra sidera caeli ponam thronum
meum, sedebo in monte excelso supra montes altos qui sunt
420 *ad Aquilonem, adscendam super nubes, et ero similis*
Altissimo^g. Adhuc requiris si ipse sit elatus et superbus?
 Immo potius et ipse superbus est et elatus, et ille qui quasi
 unigenitus eius est, de quo scriptum est quia: *Extolletur*
424 *super omne quod dicitur Deus aut quod colitur, ita ut in tem-*
plo Dei sedeat, ostentans se tamquam sit Deus^h. Omnis ergo
 qui elatus est et superbus, uel filius est elati huius uel disci-
 pulus et imitator. Et propterea dicit Apostolus de quodam:
 428 *Ne forte elatus incidat in iudicium diaboli*ⁱ ostendens per
 hoc quia omnis elatus, simili ut diabolus iudicio, condem-
 nabitur.

4, 5. Nos ergo sumus qui transire uolumus per hunc
 432 mundum ut peruenire possimus ad terram sanctam quae
 repromissa est sanctis; et *mittimus uerbis pacificis ad Seon*
 promittentes non nos habitaturos in terra eius nec moratu-
 ros cum eo, sed *transituros tantummodo et incessuros uia*
 436 *regali nec declinaturos usquam neque in agrum neque in*
uineam, sed nec de lacu eius aquam bibituros^j. Videamus
 ergo quando nos ita promisimus, quando haec uerba dia-
 bolo denuntiauimus. Recordetur unusquisque fidelium cum
 440 primum uenit ad aquas baptismi, cum signacula fidei prima
 suscepit et ad fontem salutaris accessit, quibus ibi tunc usus

f. Is 10, 13-14 g. Is 14, 13.14 h. cf. 2 Th 2, 4 i. 1 Tm 3, 6
 j. Nb 21, 22

1. L'Antéchrist.

ma puissance, et par la sagesse de mon intelligence je détrui-
 rai les frontières des Nations, je mettrai leur puissance au
 pillage, je bouleverserai les cités habitées et je prendrai tout
 l'univers dans ma main comme un nid^f. » Il dit encore cet
 exalté, cet orgueilleux : « Je monterai au ciel, je placerai mon
 trône plus haut que les astres du ciel, je siégerai sur une mon-
 tagne élevée, plus haut que les hautes montagnes du Nord,
 je monterai plus haut que les nuées et je serai semblable au
 Très-Haut^g. » Tu te demandes encore si c'est lui qui est
 exalté et orgueilleux ? Oui, il est exalté et orgueilleux ; mais,
 bien mieux, l'est aussi celui qui est comme son fils unique^l
 et dont il est écrit « qu'il s'est exalté au-dessus de tout ce qui
 porte le nom de Dieu ou auquel on rend un culte, et qu'il
 est allé jusqu'à siéger dans le temple de Dieu, en se présen-
 tant comme s'il était Dieu^h ». Quiconque par conséquent est
 exalté et orgueilleux est le fils de cet exalté-là, ou son disciple
 et son imitateur. C'est pourquoi l'Apôtre dit en parlant du
 cas de quelqu'un : « Qu'il n'aille pas, enflé d'orgueil, tomber
 dans la condamnation du diableⁱ ! » montrant par là que tout
 orgueilleux sera condamné par un jugement analogue à celui
 qui condamna le diable.

La renonciation au diable

4, 5. Pour nous, ce que nous vou-
 lons, c'est passer à travers ce monde
 pour arriver à la Terre Sainte que Dieu
 a promise aux saints. A Séon, « nous envoyons des délégués
 avec des paroles de paix », qui promettent que nous ne
 demeurerons pas dans son pays et que nous ne nous attar-
 derons pas avec lui ; « nous ne ferons que passer et suivre la
 voie royale, sans dévier où que ce soit, du côté d'un champ
 ou du côté d'une vigne, et sans boire de l'eau de sa
 citerne^j ». Cherchons donc à quel moment nous avons fait
 cette promesse, à quel moment nous avons fait cette déclara-
 tion au diable. Que chaque fidèle se rappelle ses premiers
 pas vers les eaux du baptême, le moment où il reçut le pre-

444 sit uerbis et quid denuntiauerit diabolo ; non se usurum
 pompis eius neque operibus eius neque ullis omnino serui-
 tiis eius ac uoluptatibus pariturum. Et hoc est quod in his
 legis sermonibus adumbratur quia *non declinet Israel neque*
 448 *in agrum eius neque in uineam eius*ⁱ, *sed neque aquam de*
lacu eius pollicetur se esse potaturum^k. Non enim ultra dis-
 ciplinae diabolicae, non astrologiae, non magicae, non ullius
 omnino doctrinae quae contra Dei pietatem aliquid doceat,
 poculum sumet fidelis. Habet enim suos fontes et bibit de
 fontibus Israel, bibit de fontibus salutaris ; non bibit aquam
 452 de lacu Seon nec *relinquens fontem aquae uiuae*^l congregat
 sibi lacus confractos. Sed et *uia regali incessurum se*^m pro-
 fitetur. Quae est uia regalis ? Illa sine dubio quae dicit : *Ego*
*sum uia et ueritas et uita*ⁿ. Et merito *regalis* ; ipse est enim
 456 de quo propheta ait : *Deus, iudicium tuum regi da*^o. Via
 ergo regali incedendum est nec declinandum usquam neque
 in agrum eius neque in uineam eius, id est neque ad opera
 neque ad sensus diabolicos declinare ultra mens fidelium
 460 debet.

4, 6. Quomodo ergo volumus fines Amorrhaeorum cum
 pace transire ? Amorrhaei infidelium, qui sunt in hoc
 mundo, pars accipi potest ; sed isti interpretantur, ut supra
 464 diximus, uel 'in amaritudinem adducentes' uel 'loquentes'.
 Et quomodo quidem in amaritudinem adducunt Deum infi-

k. Nb 21, 22 l. cf. Jr 2, 13 m. Nb 21, 22 n. Jn 14, 6
 o. Ps 71, 1

1. Nous avons là un témoignage très ancien — milieu du III^e siècle — du déroulement des rites déployés par l'Église à l'occasion du baptême. On notera l'importance de la promesse de ne servir le diable ni « dans ses pompes ni dans ses œuvres », l'expression est déjà là. Mais cette promesse n'a lieu qu'après 1^o les premiers pas vers les eaux, 2^o la réception du sceau de la foi, 3^o l'approche de la source salvatrice, 4^o tout un dialogue qui aboutit à la renonciation à Satan. Comparer avec JEAN CHRYSOSTOME, *Huit Catéchèses baptismales* (SC 50) ou *Trois catéchèses baptismales* (SC 366) : mêmes étapes, mais avec d'abondants développements.

mier sceau de la foi et approcha de la source salvatrice, les paroles dont il se servit alors et comment il a notifié au diable qu'il ne se servirait ni de ses pompes ni de ses œuvres et ne se soumettrait d'aucune façon à ses servitudes et à ses voluptés¹. Et c'est ce qui est esquissé dans les paroles de la loi quand Israël dit « qu'il ne dévia ni du côté du champ (de Séon) ni du côté de sa vigne et qu'il promet de ne pas boire de l'eau de sa citerne^k ». Le fidèle, en effet, ne prendra plus une goutte de la science du diable, de l'astrologie, de la magie, ni absolument de toute doctrine qui s'oppose en quoi que ce soit à la foi en Dieu. Car il a ses sources à lui, il boit aux sources d'Israël, il boit aux sources salvatrices ; il ne boit pas à la citerne de Séon et « ne délaisse pas la source d'eau vive^l » pour cumuler des citernes crevassées. Il promet aussi « d'avancer par la voie royale^m ». Quelle voie royale ? A l'évidence, celle qui dit : « Je suis la voie, la vérité et la vieⁿ ». Royale, vraiment, car c'est de lui que le prophète dit : « O Dieu, donne ton jugement au roi^o. » Il faut donc « avancer par la voie royale sans dévier nulle part, ni du côté de son champ ni du côté de sa vigne » ; c'est-à-dire que du côté des œuvres et du côté des pensées qui viennent du diable, il est interdit à l'esprit des fidèles de s'écarter de la voie droite.

**En paix,
traverser le monde** 4, 6. Comment donc voulons-nous traverser en paix le territoire des Amorrhéens ? Les Amorrhéens peuvent être considérés comme une partie² des infidèles qui sont dans le monde. Mais leur nom signifie, comme nous

2. Une confusion de lecture entre *pars* et *pax* a entraîné A. Méhat dans SC 29 à traduire faussement qu'« on peut accepter la paix des Amorrhéens », au lieu de dire que « les Amorrhéens sont une partie des infidèles dans le monde ».

deles et increduli, expositione non indiget ; quod autem ait :
 468 'loquentes', ad illam partem trahi potest, quia infideles
 quique et sub principe diabolo agentes loqui norunt tan-
 tummodo, sed loquentes inania. Verbi causa, ut poetae
 eorum, ut astrologi, ut nonnulli etiam philosophorum, qui
 472 inania loquuntur et uana. Fidelium autem regnum quod a
Deo est, non in sermone est, sed in uirtute ».

Volumus ergo nos pacifice transire per mundum, sed hoc
 ipsum magis incitat *principem mundi* ^q, quod dicimus nos
 476 nolle permanere cum ipso nec morari nec aliquid eius uelle
 contingere ; inde magis exacerbatur, inde extollitur et iras-
 citur et commouet nobis persecutiones, pericula suscitatur,
 cruciatus intentat. Et ideo dicit : *Congregauit*, inquit, *Seon*
omnem populum suum, et exiit conflagrare aduersum Israel ^r.
 480 Quis est omnis populus Seon, quem concitat contra Israel ?
 Principes ac iudices mundi cunctique nequitiae ministri qui
 impugnant semper et persequuntur populum Dei.

4, 7. Sed quid facit Israel ? *Venit*, inquit, *in Issaar* ^s. Issaar
 484 interpretatur 'mandati adimpletio'. Si ergo ueniamus et nos
 ad locum istum, id est ad expletionem mandatorum, etiamsi
 cum omni exercitu ueniat aduersum nos Seon iste elatus et
 superbus diabolus et confligat aduersum nos, si omnes suos
 488 contra nos daemones concitet, superamus eum, si Dei man-
 data complemus. Complevere enim mandata, hoc est diabo-
 lum et omnem exercitum eius superare. Et tunc complebi-

p. cf. 1 Co 4, 20 q. cf. Jn 14, 30 r. Nb 21, 23 s. Nb 21, 23

1. Soit en prononçant sur lui des blasphèmes « amers », soit plutôt en l'amenant à infliger des châtements « amers ».

2. C'est-à-dire les magistrats et la police impériale au service des faux dieux, et tous les serviteurs du démon, « prince de ce monde ». L'époque des persécutions dure encore.

avons dit plus haut : soit « ceux qui mènent à l'amertume » soit « ceux qui disent des paroles ». Comment des infidèles et des incrédules amènent Dieu à l'amertume, cela n'est pas difficile à expliquer ¹ ; mais pour ce qui est de la signification « ceux qui parlent », cela peut être tiré en ce sens que les infidèles et ceux qui agissent sous le pouvoir du diable ne savent que parler, mais qu'ils parlent pour rien. Témoins leurs poètes, leurs astrologues, quelques-uns de leurs philosophes aussi qui débitent des idées vaines et creuses. Mais pour les fidèles, « le royaume de Dieu ne consiste pas en parole, mais en puissance ² ».

La persécution Donc nous voulons traverser en paix le monde, mais cela même n'en excite que plus « le prince de ce monde ^q », car nous disons que nous ne voulons ni demeurer avec lui ni nous attarder, ni porter atteinte à rien de ce qui lui appartient ; d'où son irritation accrue, d'où son orgueil, sa colère, et il déclanche contre nous les persécutions, suscite les dangers, brandit les tourments. C'est pourquoi l'Écriture dit de lui : « Séon rassembla tout son peuple et sortit à la rencontre d'Israël ^r ». Quel est « tout ce peuple de Séon », qu'il excite contre Israël ? Ce sont les princes et les juges de ce monde, tous les serviteurs du mal qui ne cessent d'attaquer et de persécuter le peuple de Dieu ².

Accomplir les commandements 4, 7. Mais que fait Israël ? « Il va, dit l'Écriture, à Issaar ^s. » Issaar veut dire « l'accomplissement du commandement ». Si donc nous allons nous aussi à cet endroit, c'est-à-dire à remplir les commandements, quand bien même s'avancerait contre nous avec toute son armée Séon, le diable exalté et orgueilleux, quand bien même il engagerait la bataille et exciterait tous ses démons contre nous, nous avons l'avantage sur lui si nous remplissons les

tur in nobis Apostoli oratio qua ait : *Deus noster conteret*
 492 *Satanam sub pedes uestros uelociter* ^t, et illud quod Dominus
 ait : *Ecce do uobis potestatem calcandi super serpentes et*
scorpiones, et super omnem uirtutem inimici, et nihil uobis
 496 *ueniamus in Issaar*, id est, si mandata et praecepta Domini
 nostri Iesu Christi seruemus, *cui est gloria et imperium in*
saecula saeculorum. Amen ^v.

t. Rm 16, 20

u. Lc 10, 19

v. cf. 1 P 4, 11

commandements de Dieu. Remplir les commandements, en effet, c'est cela prendre l'avantage sur le diable et toute son armée. S'accomplira alors pour nous la prière de l'Apôtre : « Dieu aura tôt fait d'écraser Satan sous vos pieds ^t », et cette parole du Seigneur : « Voici que je vous donne le pouvoir de marcher sur les serpents et les scorpions et sur toute puissance de l'ennemi, et rien ne vous fera de mal ^u. » Tout cela ne pourra en effet nous faire aucun mal si « nous allons à Issaar », c'est-à-dire si nous gardons les commandements et les préceptes de Notre Seigneur Jésus-Christ, « à qui sont la gloire et la puissance pour les siècles des siècles. Amen ^v ».

HOMÉLIE XIII

HOMÉLIE XIII

(Nombres 21, 24-35 et 22, 1-14)

NOTICE

Suite et fin de Séon Balaam et son ânesse

I. Les premières pages de l'homélie sont consacrées à l'explication allégorique de la victoire sur Séon, ce roi stérile et orgueilleux dont il fallait traverser le royaume à la fin de l'homélie précédente. Vaincu, ses cités passent à Israël : image de ce que chacun de nous a pu être : cité d'orgueil avant de devenir héritage des saints et de se mettre sous le joug de Celui qui est doux et humble de cœur, § 1,3.

Après Séon, c'est Og, roi de Basan, qu'il faut rencontrer et détruire. Or Basan signifie la turpitude et Og l'obstacle. L'allégorie est transparente : de Basan, rien ne doit subsister, tout est à détruire, car rien ni personne n'y est honorable, § 3,2-3.

II. Mais ce qui a été lu, c'est l'histoire de Balaam. Origène brûle d'en donner l'explication, § 3,1 ; elle sera longue et difficile. Du point de vue de l'histoire, comme aussi « des sens intérieurs » qu'elle recèle.

On aura d'abord les étonnements d'Origène devant l'étrangeté de la situation : un roi, Balach, qui fait la guerre à coups d'imprécations et qui compte sur les formules magiques d'un devin pour obtenir la victoire ! C'est l'occasion pour le catéchète de s'interroger sur l'efficacité de la magie, § 4,3, et la position de l'Écriture à son endroit.

L'Écriture répond que les enchanteurs et les magiciens d'Égypte du temps de Moïse obtinrent des effets réels de leur art, mais que Moïse allait plus loin qu'eux dans les manifestations extraordinaires : Moïse travaillait avec la force de Dieu ; les magiciens avec la force du diable.

Finalement, pense Origène, la magie offre des ressources, mais elle est interdite par l'Écriture, car c'est un recours aux agents des démons ; et invoquer ces derniers, c'est se mettre en opposition avec tout ce qui est saint dans le christianisme ; invoquez le diable, le Saint-Esprit s'enfuit de vous, § 5,2.

Et ici, un détour par l'Évangile, § 5,3 : le Christ ne chasse pas les démons par Béalzéboul, prince des démons ; la collaboration entre Christ et démons est absolument impossible. Mais Balaam, par son art, par certaines formules, a pu obtenir une certaine amitié avec le diable, et par conséquent laisser croire à un certain partage de puissance avec lui. C'est pourquoi Balach a besoin de Balaam.

Mais Origène, qui ne veut pas tout condamner en Balaam, semble lui reconnaître, de fait, par la bouche de Balach, un certain pouvoir de bénédiction, § 6,1. Cela du moins aux yeux de l'homéliste a le mérite de préserver l'avenir, car nous savons quel rôle d'annonciateur des choses divines va tenir, dans la suite, notre Balaam. Il ne conviendrait pas qu'il soit païen à 100 % ! Il est vrai « que la prophétie est une chose et que la divination en est une autre », § 6,2.

Voici donc en § 6,2, les instruments divinatoires à l'usage de Balaam : ils ont pour but d'appeler les démons. Or ceux-ci s'enfuient et c'est Dieu qui est là ! D'où, pour Origène, l'objection, § 7,1 : Qu'est-ce que Dieu vient faire ici ? Ne peut-il pas agir de loin sur le démon ? — Les démons sont nécessaires à l'exercice du combat spirituel, « sans adversaire, il n'y aura plus de combat, sans combat plus de récompense, plus de victoire ! », § 7,2. Est-ce une manière de réhabiliter Balaam ? En tout cas, nous sommes arrivés, dans l'histoire, à cette franche explication : au devin, sa liberté ! Le devin est cupide, Dieu ne peut le faire renoncer à sa cupidité, il lui laisse sa liberté de décision, et il met — paradoxe ! — dans sa bouche des paroles de bénédiction, des prophéties qui vont édifier le monde entier : c'est la prophétie de l'étoile qui vint à Bethléem avec les mages.

Origène est conscient d'avoir surtout apporté jusqu'ici une explication historique, il a même tenté d'expliquer pourquoi l'ânesse, laissée par lui de côté depuis le début du récit, s'est mise à parler, § 8,1 : c'était pour signifier la folie du prophète qu'elle portait.

Mais Origène nous présente en terminant deux pensées allégoriques à propos de l'ânesse et nous rappelle que le Christ a choisi une bête de somme pour entrer à Jérusalem et y faire entrer avec lui tous les croyants.

HOMILIA XIII

De his quae superfuerunt priori tractatui,
et de Balaam atque asina eius.

I. 1, 1. Hesterno die dixeramus quomodo Seon rex Amorrhaeorum, qui est elatus et arbor infructuosa, congressus cum Israel uictus fuerit ; de quo et obseruanter Scriptura dicit quia cecidit « *in nece gladii* » uel, ut alibi legimus, « *in ore gladii*^a ». Sed si uis diligentius scire quo gladio infructuosus iste et elatus « *sicut cedrus Libani*^b » ceciderit, discamus ab Apostolo Paulo dicente : « *Viuus enim est sermo Dei* 8 *et efficax et penetrabilior omni gladio*^c », et item in alius : « *Et gladium*, inquit, *Spiritus, quod est Verbum Dei*^d ». In huius ergo *gladii nece* cecidit spiritalis Seon, qui est diabolus.

1, 2. Additur post haec : « *Et dominati sunt*, inquit, *fili* 12 *Israel in omni terra eius* ». Omnis quidem regio haec terrena terra dicitur Seon, sed Christus et Ecclesia eius dominatur in omni terra Seon. « *Et dominati sunt ab Arnon usque Iaboc*^e ». Arnon et Iaboc ciuitates erant regni Seon, sed ini-

1. a. cf. Nb 21, 24 b. cf. Ps 36, 35 c. He 4,12 d. Ep 6, 17
e. Nb 21, 24

1. *In nece gladii* ou *in ore gladii* ont le même sens. *In nece* est de la Vieille Latine ; *in ore* est de Jérôme. L'expression hébraïque signifiant littéralement « par la bouche de l'épée », souvent rendue telle quelle (v. Gn. 34,26) est ici transposée (« par un massacre à l'épée »), comme en Nb 21,24 ; Dt 13,15 ; 20,13 », A. LE BOULLUEC, BA 2 sur Ex 17,13 ; cf. aussi BA 5, p. 202, in Dt 13,16 : Tu anéantiras ... cette ville « par un massacre à l'épée », en φώνη μαχαίρας, décalque usuel de l'hébreu.

HOMÉLIE XIII

Suite et fin de la précédente.
Balaam et son ânesse

I. Séon

Défaite du diable devant la parole de Dieu

1, 1. Nous avons dit hier comment Séon, le roi des Amorrhéens, cet orgueilleux, cet arbre stérile, engagea la bataille contre Israël et fut battu. A son sujet, l'Écriture est attentive à noter qu'il tomba « dans un massacre à l'épée^a » ou, comme nous lisons ailleurs, « au tranchant de l'épée¹ ». Mais veut-on savoir plus exactement quelle est l'épée qui abat ce personnage stérile et orgueilleux « comme un cèdre du Liban^b » ? apprenons-le de l'Apôtre Paul qui dit : « La parole de Dieu est en effet vivante, efficace, et plus pénétrante que toute autre épée^c », et semblablement ailleurs : « Et l'épée de l'Esprit, c'est-à-dire la Parole de Dieu^d ». C'est donc dans le massacre de cette épée qu'a été abattu le Séon spirituel, c'est-à-dire le diable.

La conquête spirituelle

1, 2. Après quoi, l'Écriture ajoute : « Et les fils d'Israël se rendirent maîtres de tout son pays^e. » Toute cette région terrestre est appelée pays de Séon, mais le Christ et son Église dominent sur tout le pays de Séon : « Et ils dominèrent d'Arnon à Jaboc^e ». Arnon et Jaboc étaient des cités du royaume de

16 tium regni eius erat Arnon et finis Iaboc, et ideo dicitur quia
 « *dominati sunt ab Arnon usque Iaboc* ». Interpretatur
 autem Arnon : maledictiones eorum ; initium ergo regni
 Seon huius elati et infructuosi maledictiones sunt ; finis uero
 20 est Iaboc, quod interpretatur : luctamen. Necesse est enim
 ut omnis qui uult exire de regno diaboli et fines eius euadere,
 luctamen inueniat et certamina ei a ministris eius et
 satellitibus suscitentur. Sed si luctatus fuerit et uicerit, iam
 24 non erit Iaboc ciuitas Seon, sed erit ciuitas Israel. Hoc est
 nimirum quod legimus et de patriarcha Iacob quoniam, cum
 uenisset ad locum quendam, luctamen ei prae paratum est et,
 ibi tota nocte luctatus, cum obtinuisset et inualuisset ad
 28 Deum, uocitatum est nomen eius *Israel*^f.

1, 3. *Et accepit, inquit, Israel omnes ciuitates istas ; et habitauit Israel in omnibus ciuitatibus Amorrhaeorum*^g. Hic Israel, qui in Christo Israel est, qui non in carne Israel, nec
 32 *in manifesto Iudaeus*^h est, ipse habitat in omnibus ciuitatibus Amorrhaeorum, cum in omni orbe terrarum Christi Ecclesiae propagantur. Sed et unusquisque nostrum prius ciuitas fuit regis Seon, regis elati ; regnabat enim in nobis
 36 stultitia, superbia, impietas et omnia quae sunt ex parte diaboli ; sed ubi expugnatus et deuictus est *fortis et uasa eius direpta sunt*ⁱ, effecti sumus ciuitates Israel et hereditas sanc-

f. cf. Gn 32, 24-28 g. Nb 21, 25 h. cf. Rm 2, 28
 i. cf. Mt 12, 29

1. Origène a pris Arnon et Jaboc pour deux cités, qui marquent les extrémités du royaume de Séon. La confusion importe peu à l'interprétation spirituelle. En fait, l'« Arnon se jette dans la mer Morte, à peu près au milieu de celle-ci ; le Jaboc est un affluent du Jourdain dans lequel il se jette à 40 km au nord de la mer Morte ; mais sa source est plus au sud ; l'Arnon et la source du Jaboc sont séparés par une distance d'environ 70 km. » G. DORIVAL, *BA* 4, p. 408.

2. Le même mot, chez PHILON (*Leg. all.* 3,82) et d'autres, signifie « leurs lumières ». Pour les raisons de la différence, pour le relevé et l'étude de ces significations étymologiques dans les noms propres — Origène, comme les

Séon¹. Le royaume commençait à Arnon et finissait à Jaboc, c'est pourquoi il est dit qu'« ils dominèrent depuis Arnon jusqu'à Jaboc ». Arnon signifie : 'leurs malédictions'². Le royaume de cet orgueilleux et stérile Séon, commence donc par des malédictions ; la fin en est Jaboc, c'est-à-dire la lutte, car il est inévitable que quiconque veut sortir du royaume du diable et s'évader de son domaine, rencontre la lutte, et que les ministres et satellites du diable mènent le combat contre lui. Et s'il a lutté et vaincu, Jaboc ne sera plus une cité de Séon, mais deviendra une cité d'Israël. C'est assurément ce que nous avons lu aussi à propos du patriarche Jacob : il était arrivé en un certain endroit où la lutte avait été préparée contre lui ; il eut à lutter toute la nuit et quand il eut pris le dessus et put s'appuyer sur Dieu, il reçut le nom d'Israël^f.

1, 3. « Et Israël, dit l'Écriture, recueillit toutes ces cités ; et Israël habita toutes les cités des Amorrhéens^g. » Cet Israël, qui est l'Israël dans le Christ et non l'Israël dans la chair, et qui n'est pas juif selon l'apparence^h, c'est celui-là qui habite toutes les cités des Amorrhéens quand les Églises du Christ se répandent dans le monde entier. Mais aussi chacun de nous a d'abord été une cité du roi Séon, ce roi d'orgueil. Car ce qui régnait en nous c'était la folie, l'orgueil, l'impiété et tout ce qui vient du diable ; mais quand « l'homme fort » eut été attaqué et vaincu et « que ses biens eurent été pillésⁱ », nous sommes devenus des cités d'Israël et l'héritage des saints ; à

anciens, en usait beaucoup et en avait probablement son propre recueil — nous renvoyons encore et toujours à l'ouvrage classique et très complet de FR WUTZ, *Onomastica sacra*, 1914, *TU* 41. Il n'y aurait pas à s'étonner qu'Origène, lecteur de Philon, ait emprunté à ce dernier un certain nombre de ces étymologies. S. JÉRÔME (*Lib. interpr. hebr. nom.* Praef. *CCSL* 72, p. 60) a dit qu'Origène en tant que chrétien avait complété ce que Philon, comme juif, laissait inachevé, ce qui permet de comprendre les différences de signification, quand il y en a entre les deux auteurs. On trouvera chez WUTZ (p. 739-748) la liste de ces étymologies dans l'œuvre d'Origène. Les anciens s'en étaient déjà beaucoup occupé. Consulter aussi sur ce sujet P. NAUTIN, *Origène I, sa vie, son œuvre*, Paris 1977, p. 237, n. 50.

40 torum ; si tamen penitus excisa est in nobis potestas illa quae prius dominabatur nobis, et excisa est arbor infructuosa et deiectus est rex elatus et sumus sub eo rege qui dicit : *Discite a me quia mitis sum et humilis corde* i.

44 1, 4. Post haec singillatim iam ciuitates superbi et infructuosi regis enumerat et dicit : *In Esebon et in omnibus finitimis eius* k. Quid est hoc quod praecipuam urbem de regno Seon nominauit « Esebon » ? Esebon interpretatur 'cogitationes'. Merito ergo pars maxima regni diabolici et potestas 48 eius plurima in cogitationibus regnat ; sic enim dixit et Dominus quia « *de corde procedunt cogitationes malae, homicidia, adulteria, furta, falsa testimonia, blasphemiae ; et ista sunt quae coinquant hominem* l. Et ideo necessario 52 incenditur ista ciuitas et igni m exuritur. Quo igni ? Illo profecto de quo dicit Saluator : *Ignem ueni mittere in terram, et quam uolo ut accendatur* n !

56 2, 1. Post pauca autem refertur de ipsa ciuitate. *Propter hoc, inquit, dicent aenigmatistae : Venite in Esebon, ut aedificetur et construat ciuitas Seon ; quoniam ignis processit de Esebon, et flamma de ciuitate Seon, et deuorauit usque Moab* a. Seon, ut diximus, erat rex, cuius erat ciuitas Esebon. 60 Sic ergo intellegendus est ordo uerborum, quia dicant isti aenigmatistae : *Venite ut aedificetur et construat Esebon, quae fuit ciuitas Seon.*

64 Sed requiramus nunc qui sint isti 'aenigmatistae'. Aenigma dicitur sermo figuratus ; aenigmatistae ergo dicuntur qui

j. Mt 11, 29 k. Nb 21, 25 l. Mc 7, 21-23 m. cf. Nb 21, 28
n. Lc 12, 49
2. a. Nb 21, 27-28

condition toutefois qu'ait été détruite en nous la puissance qui nous tenait antérieurement sous sa domination, qu'ait été coupé l'arbre stérile, jeté à bas le roi orgueilleux, et que nous vivions sous l'autorité du Roi qui dit : « Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur i. »

1, 4. Ensuite, l'Écriture désigne en particulier chacune des cités qui furent celles du roi orgueilleux et stérile ; elle dit : « Ésébon et toutes les cités limitrophes k ». Pourquoi a-t-elle nommé Ésébon comme principale ville du royaume de Séon ? Ésébon veut dire : 'intentions (mauvaises)'. Il est donc bien juste de dire que la partie la plus importante du royaume du diable et que l'essentiel de sa puissance réside en des intentions. Car le Seigneur a dit aussi : « C'est du cœur de l'homme que sortent les pensées mauvaises, homicides, adultères, vols, faux témoignages, blasphèmes ; et c'est cela qui souille l'homme l. » C'est pourquoi il faut incendier cette cité et la brûler par le feu m. Quel feu ? A n'en pas douter, celui dont parle le Sauveur : « Je suis venu apporter un feu sur la terre, et comme je voudrais qu'il soit allumé n ! »

Prophétie sur Ésébon

2, 1. Mais un peu plus loin, il est question de la cité elle-même en ces termes : « C'est pourquoi les faiseurs d'énigmes diront : Venez à Ésébon bâtir et construire la cité de Séon, car le feu est sorti d'Ésébon et la flamme de la cité de Séon, dévorant jusqu'à Moab a. » Séon, nous l'avons dit, était le roi à qui appartenait la cité d'Ésébon. Il faut donc comprendre la suite des idées de cette façon : « Ces faiseurs d'énigmes disent : Venez bâtir et construire Ésébon, qui fut la cité de Séon. »

Cherchons maintenant quels
Les faiseurs d'énigmes : sont ces faiseurs d'énigmes.
la loi et les prophètes On appelle énigme un discours
figuré. Sont donc faiseurs d'énigmes, ceux qui parlent d'une

figuraliter loquuntur. Et quis est alius qui in figuris locutus sit nisi 'lex et prophetae'^b ? Audi enim quomodo Dauid dicit : *Aperiam in parabolis os meum, loquar propositiones ab initio*^c. Sed et Esaias, quia aenigmata sint quae scripsit, 68 hoc modo declarat : *Et erunt, inquit, uerba libri huius sicut uerba libri signati ; quem si dederint in manus hominis nescientis litteras et dixerint ei 'lege', dicet 'non novi litteras'. Si autem dederint scienti litteras, dicet 'non possum legere, signatus est enim'*^d. Signatus autem dicitur liber pro eo quod figuris perplexus est et aenigmatibus inuolutus.

2, 2. *Dicunt ergo isti aenigmatistae : Venite in Esebon ut aedificetur*^e. Cecidit prima illa Esebon, immo subuersa est et incensa, reaedificanda est alia. Sed quomodo hoc fiat, assumpto ostendamus exemplo. Si uideas gentilem in dedecore uitae positum ac religionis errore, non dubites de eo 80 dicere quod sit hic Esebon ciuitas in regno regis Seon ; regnat enim in cogitationibus eius rex infructuosus et elatus. Ad hunc si accedat Israel, hoc est Ecclesiae filius, et adhibeat iacula uerbi Dei et dstringat contra eum *gladium Spiritus*^f, destruat in eo omnes munitiones gentilium dogmatum et elationes argumentorum eius igne ueritatis exurat, dicito de hoc quia subuersa est Esebon ciuitas Seon. Sed non continuo desertus est et destitutus relinquitur iste, in quo 88 subuersa sunt gentilium dogmata. Non enim disciplina est filiis Israel destructas relinquere quas destruxerint ciuitates ; sed cum subruerint et euerterint in homine malas cogitationes et impios sensus, reaedificant rursus in corde eius quem destruxerint, bonas cogitationes, pios sensus, doctri-

b. cf. Mt 7, 12 c. Ps 77, 2 d. cf. Is 29, 12.11 e. Nb 21, 27
f. cf. Ep 6, 16

manière figurée. Et qui d'autre s'est-il exprimé en figures sinon la loi et les prophètes^b ? Écoute en effet ce que dit David : « J'ouvrirai ma bouche en paraboles, je dirai les desseins cachés depuis l'origine^c ». Quant à Isaïe, comme ce qu'il a écrit est énigmatique, voici ce qu'il déclare : « Les paroles de ce livre seront comme les paroles d'un livre scellé. Mettez-le entre les mains d'un illettré et dites-lui de lire ! il dira : Je ne sais pas lire. Mettez-le entre les mains d'un lettré, il vous dira : Je ne peux pas lire, car c'est un livre scellé^d. » Or on dit d'un livre qu'il est scellé quand il est enchevêtré de figures et obscurci d'énigmes.

Bâtir sur les ruines

2, 2. « Ces gens disent donc par manière d'énigmes : Venez à Ésébon pour construire^e ». La première Ésébon est tombée, ou plutôt a été détruite et incendiée : il faut en reconstruire une autre. Mais comment faut-il faire ? Prenons un exemple, tu comprendras. Si tu vois un païen mener une vie déshonorante et pleine des erreurs de sa religion, tu diras de lui sans hésiter qu'il est la cité d'Ésébon au royaume de Séon. Car sur ses pensées règne un roi stérile et orgueilleux. Si Israël, c'est-à-dire un fils de l'Église, s'approche de cet homme et qu'il utilise les traits de la parole de Dieu et lui oppose l'épée de l'Esprit^f, s'il détruit en lui tous les retranchements des dogmes païens et qu'il brûle au feu de la vérité les échafaudages de ses preuves, alors il faut dire à propos de cet homme qu'« elle a été renversée, Ésébon, la ville de Séon ». Mais il ne s'ensuit pas qu'on laisse désert et abandonné l'homme en qui ont été renversées les croyances des païens. Ce n'est pas la règle des fils d'Israël de laisser en ruines les cités qu'ils ont détruites ; mais quand ils ont abattu et renversé dans l'homme la perversité des pensées et l'impiété des sentiments, ils reconstruisent à nouveau dans le cœur de celui qu'ils ont détruit ; ils vont y insérer les bonnes pensées, les pieux sentiments, la doctrine de vérité,

nam ueritatis inserent, religionis ritum tradent, ordinem uiuendi docebunt, honestatem morum, obseruantiae statuta monstrabunt.

96 2, 3. Et tunc uere dicent isti aenigmatistae ad semetipsos
 inuicem: Venite et aedificemus Esebon, quae fuit ciuitas
 Seon. Et ipsi enim, hoc est Ecclesiae filii, quia figuras legis
 et aenigmata spiritaliter intellegunt, aenigmatistae appellan-
 100 tur. Hoc est quod et Hieremias figurali nihilominus ser-
 mone designat, ubi ad eum dicitur a Domino: *Ecce dedi*
uerba mea in os tuum; ecce constitui te hodie super gentes
et regna eradicare et subuertere et reaedificare et replan-
 104 *tare* s. Quid eradicat et quid subuertit? Ciuitatem Esebon,
 quae erat regis Seon. Quid eradicat in ea et quid subuertit?
 Cogitationes impias et impuras. Quid reaedificat in ea et
 quid replantat? Cogitationes pias et castas, ut efficiatur
 108 Esebon ciuitas non Amorraeorum, sed filiorum Israel.

II. 3,1. Sed si uolumus singula persequi, excludemur a
 dissertatione eorum quae nobis recitata sunt de Balaam;
 cuius lectionis tanta difficultas est, ut uix ad historiae
 112 ipsius rationem et consequentiam explanandam peruenire
 possumus. Quanta ergo iam difficultas nobis erit in expla-
 natione spiritualium sensuum, si prima ipsa litterae facies
 tantis difficultatibus inuoluta est? Sed quamuis rapiat
 116 nos desiderium ad ea quae magis obscura sunt disserenda,

g. Jr 1, 9.10

1. Ce thème de la démolition et de la reconstruction, du déracinement et de la replantation, qui se prête facilement, à partir des textes de Jérémie, aux exigences de la vie nouvelle du christianisme au sortir du paganisme, a été plusieurs fois traité par ORIGÈNE. D'un ouvrage à l'autre la pensée est la même. *Homjer* I, 15-16 (trad. Nautin, SC 232, p. 231 s.): « Si l'on déracine et qu'on n'aneantisise pas la chose déracinée, celle-ci demeure; si l'on détruit, mais que les pierres des ruines ne soient pas anéanties, ce qui a été détruit demeure... Dieu ne peut pas construire là où se trouve la construc-

ils vont transmettre les rites religieux, enseigner la manière de vivre, indiquer les mœurs honnêtes, les observances établies.

2, 3. Alors c'est en vérité qu'ils se diront l'un à l'autre, ces faiseurs d'énigmes: « Venez, bâtissons Ésébon, qui fut la cité de Séon. » Car ceux-là aussi, c'est-à-dire les fils de l'Église, puisqu'ils comprennent spirituellement les figures et les énigmes de la loi, sont appelés des faiseurs d'énigmes. C'est ce qu'indique Jérémie, dans un passage, figuré lui aussi, où le Seigneur s'adresse à lui: « Voici que j'ai mis mes paroles dans ta bouche; voici que je t'ai établi aujourd'hui sur les nations et les royaumes pour déraciner, renverser, rebâtir et replanter s. » — Que déracine-t-il et que renverse-t-il? Ésébon, qui était la cité de Séon. — En elle, que déracine-t-il, que renverse-t-il? Les pensées impies et impures. — En elle, que reconstruit-il et que replante-t-il? Des pensées de foi et de pureté, car Ésébon doit cesser d'être la cité des Amorrhéens et devenir celle des fils d'Israël¹.

II. Basan

L'histoire, la lettre 3, 1. Mais si, dans la suite, nous voulons nous arrêter à chaque détail, nous serons obligés de laisser de côté l'explication de ceux qui nous ont été lus sur Balaam. Car cette lecture est si difficile que c'est tout juste si nous parviendrons à expliquer le sens et le déroulement de l'histoire elle-même. Quelle difficulté va donc être la nôtre dans l'interprétation des sens spirituels, si déjà l'aspect même de la lettre se trouve entouré de grandes difficultés? Malgré l'envie que nous ayons de

tion mauvaise... Il faut que le mal soit déraciné de ses fondations, pour qu'ensuite les paroles construisent et plantent... » Cf. également *Homjos* XIII,3 (trad. Jaubert, SC 71, p. 309 s.).

tamen non sunt penitus omittenda etiam haec quae media referuntur.

Postea enim quam obtinuerunt filii Israel ciuitates
 120 Amorrhaeorum, *adscenderunt* etiam *uiam quae ducit in*
Basan, ubi erat *Og rex Basan*^a : sed ad hunc neque legatos
 mittere dignantur neque petere ab eo ut per terram eius
 transeant, sed continuo confligunt cum eo et superant tam
 124 *ipsum quam populum suum*^b.

3, 2. Videamus ergo quae est 'Basan'. Basan intrepeta-
 tur 'turpitudine'; merito ergo nec legati mittuntur ad istam
 gentem nec transitus per terram eius poscitur. Nullus enim
 128 nobis transitus debet esse, nullus accessus ad turpitudinem,
 sed ab initio statim expugnanda et omnimodis cauenda est.
 Og autem, qui rex esse dicitur Basan, 'interclusio' interpre-
 tatur. Potest hic figuram tenere omnium carnalium et mate-
 132 rialium rerum quarum amore et desiderio detenta anima
 excluditur et separatur a Deo. Aduersus hos ergo ita prae-
 cipitur bellum gerendum, *ut non relinquatis*, inquit, *ex eo*
uiuientem^c; nullum enim a filiis Israel oportet relinqui in
 136 regno turpitudinis et dedecoris uiuentem. Sed decet israeli-
 ticam uirtutem excidere et resecaire turpia et pia quaeque in
 anima reaedificare atque honesta ac religiosa plantare.

3, 3. De regno Seon non est scriptum ut nullus uiuus
 140 relinquatur nec de regno Moab; forte enim ex illis opus

3. a. cf. Nb 21, 33 b. cf. Nb 21, 35 c. Nb 21, 35

1. Pour ce qui est de la « lettre » et de l'histoire du roi de Basan, nous nous en tenons aux simplifications d'Origène. Après la bataille et la victoire contre Séon, le rédacteur biblique raconte la conquête du royaume d'Og, roi de Basan. On a remarqué qu'il en parle presque dans les mêmes termes que *Dt* dans son chap. 1, 3-5 : entrecroisement d'anciennes traditions, dont le but d'Origène n'était pas de les démêler. On aura une idée de cet entrecroisement dans J. DE VAULX, *Les Nombres*, coll. Sources Bibliques, 1972, p. 249 s. A défaut de suivre J. de V. dans son étude, nous

fournir une explication des choses plus obscures, il ne faut cependant pas omettre les détails qui sont ordinaires.

Après avoir conquis les cités des Amorrhéens, les fils d'Israël « prirent la route qui monte à Basan, où se trouvait Og roi de Basan^a », mais ils ne jugent pas bon de lui envoyer des ambassadeurs ni de lui demander l'autorisation de traverser son pays. Ils engagent aussitôt la bataille et le battent lui et son peuple^{b1}.

3, 2. Voyons donc ce qu'est Basan.
Sens spirituel : Basan veut dire : la turpitude. C'est donc
la turpitude avec raison qu'on n'envoie pas d'ambas-
 sadeurs vers cette nation et qu'on ne demande pas le pas-
 sage sur sa terre. Car nous ne devons avoir aucun passage,
 aucun accès à la turpitude; il faut dès l'abord passer à l'at-
 taque et s'en méfier de tous les côtés. Or Og, qui est le nom
 du roi de Basan, signifie : obstacle. Il peut représenter toutes
 les créatures charnelles et matérielles dont l'amour et le désir
 retiennent l'âme, l'excluent et la tiennent loin de Dieu. La
 guerre contre eux [c'est-à-dire Og et son peuple] doit être
 menée en prenant le dessus, de telle manière, dit l'Écriture,
 « que vous n'en laissiez aucun de vivant^c »; car on ne peut
 laisser aucun des fils d'Israël vivre au royaume de la turpi-
 tude et de la honte. Mais il faut que la force d'Israël coupe
 et retranche les turpitudes, qu'elle reconstruise dans l'âme
 toutes les formes de la foi, et qu'elle y plante ce qui est hon-
 nête et religieux.

3, 3. Quand il s'agit du royaume de Séon, l'Écriture ne dit pas qu'aucun être vivant ne doive subsister; elle ne le dit pas davantage du royaume de Moab. Car peut-être avons-nous

pouvons lui emprunter ces mots (p. 251) qui s'accordent avec notre homélie : « ...la tradition chrétienne...s'intéresse depuis Origène au sens spirituel caché dans la traduction des noms propres : Og devient le type du péché, qu'il faut complètement éliminer avant l'entrée dans la Terre Promise ».

habemus aliquibus et nonnullis eorum pro uitae huius agnibus et exercitiis indigemus ; *alioquin debuissimus ex hoc mundo exisse* ^d. De Basan tamen, hoc est de turpitudine, nullo penitus indigemus, nihil ex ea relinquamus ; excidenda omnia, omnia subuertenda sunt opera turpitudinis ; in nullo enim potest honestum esse quod turpe est.

148 **III. 4, 1.** *Et profecti inde filii Israel collocauerunt castra ab occidente Moab iuxta Iordanen contra Hiericho. Et ut uidit Balach, filius Sephor* ^a et reliqua. Omnia iam quae de Balaam et asina eius scribuntur, historia plena negotiis ; interior uero intellectus multo negotiosior, et nescio si facile sit uel ipsas tantum historicas explanare sententias. Deo 152 tamen donante, breuiter, quae possumus, perstringemus.

4, 2. Bellum tibi imminet, o rex Balach fili Sephor ; *sescenta milia* ^b armatorum fines tuos irruunt. Oportebat et te parare arma, exercitum cogere, de constructione proelii cogitare, ut hosti adhuc procul posito armis instructus occurreres. Tu uero *mittis ad Balaam* ^c diuinum, et mittis multa munera ac maiora promittis, et dicis : *Veni, maledic* 160 *mibi populum qui exiuit de Aegypto* ^d. Sed Balaam, ut Scriptura docet, rettulit haec ad Deum, a quo et uenire prohibetur. Sed iterum rex mittit legatos et, neglectis armis, spem omnem ponit in Balaam, ut ueniat et uerba deferat 164 atque in populum iaculetur maledicta pro telis, si forte uer-

d. cf. 1 Co 5, 10

4. a. Nb 22, 1-2 b. cf. Nb 26, 51 c. cf. Nb 22, 5

d. cf. Nb 22, 6

1. On peut se demander comment Origène a suivi l'ordre des leçons imposées au début de chaque homélie, quand il s'agit d'une histoire aussi longue que celle de Balaam. Le Lecteur a-t-il coupé l'histoire à son gré ? ou bien Origène a-t-il imposé son découpage sans se soucier de celui de la lecture ? Nous avons essayé de répondre à cette question dans la note complémentaire 4 qu'on trouvera en fin de volume, p. 382.

besoin de quelques-uns d'entre eux ; peut-être quelques-uns nous sont-ils nécessaires pour les combats et les exercices de cette vie, « autrement, il nous aurait déjà fallu sortir de ce monde ^d ». Mais de Basan, c'est-à-dire de la turpitude, nous n'avons besoin d'absolument personne ; n'en laissons rien subsister ; tout est à couper, tout est à détruire des œuvres de la turpitude, car chez personne l'ignoble ne peut être honorable.

III. Balaam

Une histoire difficile ¹ 4, 1. « Partis de là, les fils d'Israël campèrent à l'occident de Moab, sur les bords du Jourdain, en face de Jéricho. Et quand Balach, fils de Séphor, vit ^a, etc. » Tout ce qui, maintenant, concerne Balaam et son ânesse est une histoire pleine de difficultés ; mais le sens intérieur en comporte encore plus, et je ne sais s'il sera facile d'expliquer seulement même les détails historiques. Avec l'aide de Dieu pourtant, rapportons brièvement ce que nous pourrons.

Étrangeté du récit 4, 2. La guerre te menace, roi Balach, fils de Séphor. Six cent mille hommes armés ^b envahissent ton territoire. Il aurait fallu fourbir tes armes, rassembler ton armée, réfléchir à l'ordonnance du combat afin de t'avancer en formation serrée contre un ennemi encore éloigné. Non, tu dépêches des émissaires au devin Balaam ^c, tu lui adresses une quantité de présents, tu lui en promets de plus importants encore, et tu lui dis : « Viens, maudis-moi le peuple qui est sorti d'Égypte ^d ». Mais Balaam, nous apprend l'Écriture, s'en rapporta à Dieu, qui lui interdit de venir. Le roi dépêche une seconde fois ses envoyés et, négligeant la guerre, met tout son espoir en la venue de Balaam, dans les paroles qu'il prononcera et dans

bis Balaam uincatur populus quem regis exercitus superare non poterat e.

Haec historia quid consequentiae habet, quid consilii ostendit ? Vbi uel quando auditum est : quis regum imminente sibi proelio, omissis armis exercituque neglecto, ad diuini alicuius uel haruspiciis uerba confugit ? Vnde iterum atque iterum Dei nobis exoranda est gratia, ut haec non fabulosis et iudaicis narrationibus f, sed rationalibus et dignis diuina lege possimus sensibus explicare.

4, 3. Primo ergo omnium fatendum est in quibusdam plus posse et plus ualere uerba quam corpora, quia, quod exercitus multarum gentium requirit efficere, quod ferro et armis non posset obtineri, hoc uerbis efficitur ; et non dico sanctis uerbis uel Dei uerbis, sed uerbis quibusdam, quae inter homines habentur ; quae quomodo nominem nescio ; sunt tamen inutili arte composita, cuius artis uocabulum illud sit, quod unicuique appellare libet. Est ergo, ut dixi, apud homines opus aliquod quod uerbis efficitur ; quod tamen opus tale est ut quamuis magnis corporis uiribus non possit impleri.

e. cf. Nb 22, 8.12.15 f. cf. Tt 1, 14

1. Un peu plus haut, § 4, 1, Origène entrevoyait une histoire et une interprétation pleines de difficultés et semblait craindre de n'en pas venir à bout sans l'assistance de Dieu. Le motif est là : l'histoire de Balaam est tellement rocambolesque qu'il est difficile de la faire endosser par la raison ; d'autre part la rencontre de la magie et de la divination païennes avec la volonté de Dieu au travail en vue d'une même efficacité est d'une délicatesse extrême, puisqu'il s'agit de préserver la Toute-Puissance divine sans dévaluer le phénomène de la puissance magique, d'ailleurs démonologique, à laquelle Origène n'a pas renoncé de croire dans la mesure où elle est inscrite dans la Bible (v.g. Moïse et les magiciens à la cour de Pharaon, la nécromancienne qui fait apparaître Samuel...). Sur la position d'Origène

les malédictions qu'il lancera en guise de traits ; il va essayer de vaincre par les paroles de Balaam le peuple sur lequel l'armée royale ne pouvait emporter l'avantage e.

Cette histoire offre-t-elle de la logique ? Quelle étrange conduite elle nous révèle ! Où et quand cela s'est-il vu, qu'un roi, en présence d'un combat imminent, oublie la guerre et néglige son armée pour recourir aux bons offices d'un devin ou d'un haruspice ? Aussi devons-nous demander avec insistance à Dieu la grâce de ne pas expliquer ici ces détails par « les fables et les récits judaïques f », mais d'apporter une explication conforme aux idées de la raison et dignes de la loi divine !.

Pouvoir des formules magiques

4, 3. En premier lieu, il faut avouer qu'en certains cas les paroles ont plus de pouvoir et d'efficacité que les actes ; ainsi, ce que n'aurait pas pu réaliser l'armée d'un grand nombre de nations, ce qu'on n'aurait pas pu obtenir par le fer et les armes, cela se réalise par des paroles ; je ne dis pas par des formules sacrées ou par des paroles de Dieu, mais par certaines paroles dont la formule est tout humaine, et que je ne sais comment nommer ; elles sont pourtant arrangées avec un art futile auquel il est libre à chacun de donner le nom qu'il voudra. Il y a donc, comme je l'ai dit, une opération tout humaine qui s'obtient avec des formules. Et cette opération est pourtant telle qu'elle ne pourrait être obtenue sans de très grands efforts naturels.

vis-à-vis de la magie, il y avait l'article de G. BARDY dans *RSR XVIII*, 1928, p. 116-142, très heureusement complété aujourd'hui par l'étude de M. FÉDOU, *Christianisme et religions païennes dans le 'Contre Celse' d'Origène*, Paris 1988 (Théologie Historique 81), Chap. V : Magie et Miracles, p. 376-396, et chap. VI : Divination et Prophétisme, p. 420-470 ; sur Balaam, p. 447 s.

4, 4. Verbi gratia, erant in Aegypto incantatores et magi. Quis potest hominum fortitudine corporis uirgam mutare in serpentem, quod ab illis factum refertur, aut quis potest uiribus corporis aquam in sanguinem uertere ? Fecerunt hoc tamen Aegyptiorum incantatores et magi^g. Fecerat enim haec prius Moyses^h ; sed quia sciebat rex Aegypti quod possent haec arte quadam fieri uerborum quae habetur inter homines, putauit et Moysen non haec Dei uirtute, sed magica arte fecisse et, quod humana arte fecerat, id Dei factum uirtute simulare. *Conuocat* continuo *Aegyptiorum incantatores et magos*ⁱ. Inter eum qui uirtute Dei operabatur, et eos qui daemones inuocabant, facit esse certamen. Efficit tamen 'similiter' et contraria uirtus uirgam serpentem, sicut fecerat uirtus Dei ; sed serpens, qui per Dei uirtutem factus fuerat, 'absorbuit' et deuorauit omnes illos serpentes qui arte magica ex uirgis uersi fuerant in serpentes^j ; non enim potuit uirtus daemonica malum, quod ex bono fecerat, restituere in bonum. Potuit ex uirga facere serpentem, uirgam uero reddere ex serpente non potuit ; et ideo consumuntur omnes ex ea uirga quae Dei uirtute uersa fuerat in serpentem. Postea uero per diuinam uirtutem naturae suae redditur, ut naturae Dominum fateretur.

4, 5. *Fecerunt incantatores Aegyptiorum*^k ut et aqua uerteretur in sanguinem, sed non potuerunt iterum sanguinem uertere in aquam ; Dei autem uirtus non aquam, sed totum fluuium vertit in sanguinem^l, et rursus orante Moysè limpido eum ac naturalibus reddidit fluentis. Et iterum produxerunt magi Aegyptiorum scinifes, sed non potuerunt repellere eas^m ; Moyses uero et produxit scinifes et restituit ;

g. cf. Ex 7, 11.22 h. cf. Ex 7, 10.20 i. cf. Ex 7, 11
j. cf. Ex 7, 12 k. cf. Ex 7, 22 l. cf. Ex 7, 21 m. cf. Ex 8, 18

**Exemples tirés
des magiciens
d'Égypte**

4, 4. Il y avait, par exemple, en Égypte des enchanteurs et des magiciens. Quel est l'homme capable, par sa seule force naturelle, de changer un bâton en serpent ? Eux, l'ont fait, l'Écriture le rapporte. Ou qui peut, par ses forces naturelles, changer l'eau en sang ? Et cependant les enchanteurs et les magiciens d'Égypte l'ont fait^g. En réalité, Moïse l'avait fait avant eux^h. Mais comme le roi d'Égypte savait que l'on pouvait obtenir ces effets par l'art tout humain des formules, il pensa que Moïse avait agi par la magie et non par la force de Dieu et qu'il avait fait semblant d'attribuer à la force de Dieu ce qu'il avait réalisé de manière humaine. « Il convoque aussitôt enchanteurs et magiciensⁱ. » Il établit une compétition entre celui qui agissait par la puissance de Dieu et ceux qui invoquaient les démons. La puissance ennemie, quant à elle, transforma le bâton en serpent, de la même façon que l'avait fait la puissance de Dieu : mais le serpent dont la transformation provenait de la force de Dieu « engloutit » et dévora tous les serpents que l'art des magiciens avait tirés des bâtons^j. La puissance des démons fut incapable de restaurer en bien le mal qu'elle avait tiré du bien. Elle a pu d'un bâton faire un serpent ; mais revenir au bâton à partir du serpent, elle ne l'a pas pu. C'est pourquoi, le bâton que la puissance de Dieu a transformé en serpent les a tous dévorés ; mais le bâton est ensuite rendu à sa nature par la puissance divine pour rendre hommage au Seigneur de la nature.

4, 5. Les enchanteurs d'Égypte^k ont aussi réussi à changer de l'eau en sang, mais ils n'ont pas pu changer à nouveau le sang en eau. Or la puissance de Dieu a changé en sang non seulement de l'eau, mais un fleuve tout entier^l, puis, encore à la prière de Moïse, elle a rendu au fleuve son cours limpide et naturel. Les magiciens d'Égypte ont également produit des moustiques, mais ils n'ont pas pu les chasser^m ; à l'opposé, Moïse aussi a produit des moustiques,

Deus enim noster dolere facit et iterum restituit ; contraria autem uirtus male quidem facere aliquid potest, sed restituere in integrum non potest.

4, 6. Haec autem omnia praemisimus, ut opera Balaam uel uerba eius possimus aduertere ; sunt enim et magorum nonnullae differentiae ; alii enim plus, alii minus ualent. Hic Balaam famosissimus erat in arte magica et in carminibus noxiis praepotens. Non enim habebat potestatem uel artem uerborum ad benedicendum, sed habebat ad maledicendum ; daemones enim ad maledicendum inuitantur, non ad benedicendum. Et ideo quasi expertus in talibus in opinione erat omnibus qui erant in Oriente. Nisi enim experimenta eius plurima praecessissent quod frequenter maledictis hostem uertisset armatum, non utique praesumpsisset rex hoc posse fieri sermonibus quod ferro et acie vix posset impleri. Certus ergo Balach de hoc et frequenter expertus, omissis omnibus instrumentis et auxiliis bellicis, mittit ad eum legatos dicens : *Ecce populis exiuit de Aegypto et cooperuit faciem terrae ; et hic sedit iuxta me* ⁿ.

4, 7. Sed et amplius aliquid puto quod mouerit regem ; uidetur enim audisse quia filii Israel solent hostes vincere oratione, non armis, nec tam ferro quam precibus. Nulla enim Israel aduersum Pharaonem arma commouit, sed dictum est ei : *Dominus pugnabit pro uobis, et uos tacebitis* ^o. Sed nec contra Amalechitas quidem tantum uis armorum quantum Moysei ualuit oratio. *Vt enim eleuasset Moyses*

n. Nb 22, 5 o. Ex 14, 14

mais il a fait revenir l'état antérieur. Car notre Dieu produit la souffrance, et fait revenir à nouveau à l'état antérieur ; mais la puissance ennemie peut bien produire quelque préjudice, elle ne peut pas revenir à l'état antérieur.

4, 6. Toutes ces remarques préalables ont pour but d'attirer notre attention sur les opérations ou sur les paroles de Balaam. Car il y a des différences entre les magiciens : certains valent mieux que d'autres. Ce Balaam était très célèbre dans l'art de la magie et sans égal dans les incantations maléfiques. Son art ne comprenait pas les formules de bénédiction, mais il possédait celles de malédiction ; car on invite les démons à maudire, mais pas à bénir. Voilà pourquoi il passait auprès de tous les Orientaux pour habile dans ces opérations. Et si n'avaient pas eu lieu, au préalable, bon nombre d'expériences, où il avait fréquemment mis en déroute, par ses malédictions, un ennemi en armes, le roi n'aurait évidemment pas imaginé que l'on pût obtenir par des paroles un résultat où l'on ne pouvait parvenir qu'à grand peine avec le fer et les armes. C'est sur cette certitude et selon une expérience souvent renouvelée, que Balach, délaissant tous les moyens et secours guerriers, lui envoie dire par des émissaires : « Voici qu'un peuple est sorti d'Égypte, il a couvert la face de la terre, et il s'est établi en face de moi ».

Le recours aux armes spirituelles 4, 7. Mais le roi était, à mon avis, poussé par une raison plus forte. Il avait appris, semble-t-il, que les fils d'Israël remportent généralement la victoire sur leurs ennemis par la prière et non par les armes, moins par le fer que par les supplications. Israël, en effet, n'a pas pris les armes contre Pharaon, mais il lui a été dit : « Le Seigneur combattra pour vous, et vous vous tiendrez tranquilles ^o. » Dans la bataille contre les Amalécites, la force des armes n'a pas été aussi efficace que la prière de Moïse : tant que Moïse,

240 *manus* ^p ad Deum, uincebatur Amalech; remissae uero et
 deiectae uinci faciebant Israel. Haec profecto audierat
 Balach, rex Moab. Scriptum est enim: *Audierant gentes et*
iratae sunt; dolores comprehenderunt habitantes Philistiim.
 244 *Tunc festinauerunt duces Edom et principes Moabitarum;*
apprehendit eos tremor ^q. Vides peruenisse ad eos, quod
 praedixit in Cantico Moyses, quando transierunt mare
 248 Rubrum. Audierat ergo rex Moab quia populus hic oratio-
 nibus uincit et pugnat aduersum hostes ore, non gladio, et
 ob hoc sine dubio apud semetipsum cogitauit dicens: quo-
 niam quidem orationibus populi huius et precibus nulla
 possunt arma conferri, ideo etiam mihi tales aliquae preces
 252 et talia requirenda sunt arma uerborum et orationes tales,
 quae superare possint orationes istorum.

5, 1. Vt autem scias tale aliquid cogitasse regem, ex
 Scripturae uerbis intellege quae ego a magistro quodam qui
 256 ex Hebraeis crediderat exposita didici. Scriptum est ergo:
Et dixit Moab ad seniores Madian; nunc ablinget synagoga
haec omnes qui in circuitu nostro sunt, sicut ablinget uitulus
herbam campi ^a. Aiebat ergo magister ille qui ex Hebraeis
 260 crediderat: cur, inquit, tali usus est exemplo dicens: *Sicut*

p. cf. Ex 17, 11 q. Ex 15, 14-15
 5. a. Nb 22, 4

1. Latin *festinauerunt*: sens « s'inquiéter », cf. BA 2, p. 175.

2. Origène a plusieurs fois cité dans ses œuvres ce Maître d'origine hébraïque converti qui lui apporta des éclaircissements à partir du texte hébreu de la Bible. P. NAUTIN, *Origène I*, p. 417, en parle ainsi: « Il y avait à Alexandrie un homme capable de répondre à ses questions sur la Bible hébraïque. C'était un Juif de Palestine, fils de rabbin, qui avait émigré en Égypte après sa conversion au christianisme. Les chrétiens d'Alexandrie ne l'appelaient pas autrement que 'l'Hébreu'. Origène le fréquenta beaucoup dans ces années décisives (d'Alexandrie). L'influence que cet homme a exercée sur sa méthode exégétique et sa spiritualité fut profonde ». V. aussi G. BARDY, Les traditions juives dans l'œuvre d'Origène, RB 1925, p. 194-216.

en effet, tenait les mains élevées ^p vers Dieu, Amalech pliait; mais quand il baissait et laissait tomber les bras, c'était Israël qui perdait. Balach, roi de Moab, en avait certainement entendu parler, car il est écrit: « Les peuples l'ont appris et se sont irrités; les douleurs ont saisi ceux qui habitent chez les Philistins. Alors, se sont inquiétés ¹ les chefs d'Édom et les princes des Moabites: un tremblement les saisit ^q. » Tu vois comme le bruit leur en est arrivé, ainsi que Moïse l'avait prédit dans son Cantique lors de la traversée de la mer Rouge. — Le roi de Moab avait donc appris que ce peuple obtient la victoire par ses prières et qu'il combat ses ennemis de bouche et non d'épée; il a réfléchi là-dessus et s'est dit: Puisque les armes ne peuvent pas entrer en ligne avec les prières et les supplications de ce peuple, il me faut trouver des supplications, des armes verbales et des prières qui puissent l'emporter sur les leurs.

5, 1. Que telles aient été les réflexions du roi, tu peux t'en convaincre par ces paroles de l'Écriture, dont je tiens l'explication d'un maître d'origine hébraïque venu à la foi ². L'Écriture dit donc: « Et Moab dit aux anciens de Madian: maintenant, ce rassemblement va brouter tous les habitants de notre région, comme le bœuf va brouter ³ l'herbe de la plaine ^a. » Et ce maître d'origine hébraïque, passé à la foi, disait donc: Pourquoi l'Écriture a-t-elle employé cette com-

3. *ablinget*: 'brouter' ou 'tondra'; il n'y a pas d'hésitation à avoir sur le sens de ce mot qui correspond littéralement à celui de la *Septante*: ἐκλείξει du v. ἐκλείχειν, 'lécher', employé ici. Le même emploi se trouvant en *Judith* 7,4, la Bible de la Pléiade l'a accompagné de cette note: « Vont brouter, littéralement 'lécher', comme le bœuf d'un coup de langue fait disparaître l'herbe des champs. La comparaison, ici (en *Judith*) implicite, est pleinement exprimée dans Nb 22,4. » Comme le latin a les deux composés *ablingo* (humecter) et *elingo* (lécher), — et qu'il possède aussi *elinguo* (couper la langue) —, on peut comprendre que Rufin, par souci de littéralité et pour éviter toute confusion, ait choisi *ablinget*. — Notons que la Vulgate de Jérôme a traduit l'idée, *delebit* (détruira), sans l'image.

ablinget uitulus herbam campi? Ob hoc sine dubio quia uitulus ore abrumpit herbam de campo et lingua tamquam falce, quaecumque inuenerit, secat; ita et populus hic quasi
 264 uitulus ore et labiis pugnat et arma habet in uerbis ac precibus. Haec igitur sciens rex mittit ad Balaam, ut et ipse deferat uerba uerbis contraria et precibus preces.

5, 2. Nec mireris, si est in magica arte tale aliquid; esse enim hanc artem designat etiam Scriptura, sed uti ea prohibet. Nam et daemones Scriptura esse designat, sed coli eos et exorari uetat^b. Recte ergo etiam magica uti prohibet, quia magorum ministri angeli sunt refugae et spiritus maligni et daemones immunda; nullus enim sanctorum spirituum obtemperat mago. Non potest inuocare magus Michael, non potest inuocare Raphael neque Gabriel; multo magis magus inuocare non potest omnipotentem Deum nec Filium eius
 272 Iesum Christum Dominum nostrum nec Sanctum Spiritum eius. Nos soli accepimus potestatem inuocandi Vnigenitum eius Iesum Christum. Sed illud est, quod dico: qui iam potestatem accepit inuocandi Christum, non potest iterum
 280 daemones inuocare, et qui Sancti Spiritus particeps factus est, immundos ultra spiritus accire non debet; si enim inuocauerit immundos spiritus, Sanctus ab eo Spiritus refugit.

5, 3. Magi sunt qui inuocant Beelzebul. Denique sciebat hoc populus ille et ideo mentientes contra meum Dominum

b. cf. Lc 11, 19

1. En plusieurs endroits du texte latin on lira, à l'accusatif pluriel, *daemones* (lignes 196, 290, 332), en d'autres plus nombreux on lira *daemonas* (280, 330, 351, 356, 366, 391, 394, 416, 420), et *daemones* selon l'Évangile (286, 289). Nous avons suivi Baehrens. Celui-ci se conforme à l'ensemble de ses manuscrits s'ils s'entendent sur *daemones*, cela va de soi; mais il choisit toujours *daemonas* dans les autres cas, n'y eût-il qu'un seul représentant du groupe A à le lui fournir, considérant que la forme *daemonas* est une correction et rejetant de ce fait les lectures des éditeurs Alde et de Delarue (qui sont celles de Migne).

paraison du « bœuf qui va brouter l'herbe de la plaine » ? Sans doute parce que le bœuf en broutant arrache l'herbe de la plaine et qu'il se sert de sa langue comme d'une faux pour couper tout ce qu'il trouve; de la même façon, ce peuple, comme le bœuf, utilise pour son combat la bouche et les lèvres: ses armes sont ses paroles et ses prières. Ce que sachant, le roi dépêche des envoyés à Balaam pour qu'il oppose paroles à paroles et prières à prières.

La magie 5, 2. Qu'on ne s'étonne pas si la magie offre des ressources de ce genre! Son existence est prouvée par l'Écriture, mais la pratique en est interdite. Des démons¹ aussi, l'Écriture dit qu'ils existent, mais elle interdit de les honorer et de les invoquer^b. Elle a raison de défendre aussi la pratique de la magie, car les agents des magiciens sont les anges rebelles, les esprits malins et les démons impurs. Aucun des saints esprits n'obéit au magicien. Le magicien ne peut invoquer Michel, Raphaël ni Gabriel; à plus forte raison ne peut-il invoquer le Dieu Tout Puissant, ni son Fils, notre Seigneur Jésus-Christ, ni son Saint-Esprit. Seuls, nous avons reçu le pouvoir d'invoquer Dieu le Père. Seuls, nous détenons le pouvoir d'invoquer son Fils unique Jésus-Christ. Mais qu'il soit bien dit que celui qui a reçu le pouvoir d'invoquer le Christ ne peut pas se mettre à invoquer aussi les démons; et que celui qui est devenu participant du Saint-Esprit ne doit plus évoquer les esprits impurs. S'il s'adresse aux esprits impurs, le Saint-Esprit s'enfuit de lui.

5, 3. Ce sont des magiciens qui invoquent Beelzebul². Le peuple juif le savait bien; c'est pourquoi ils calomniaient

2. Il faut bien lire *Beelzebul* selon le ms a de Baehrens. C'est la forme requise par le grec du N.T., cf. Lc 11, 18. La leçon *-lzebul*, largement représentée ici par les mss, est due à l'influence de la Vulgate.

288 Iesum et falsa dicentes aiebant : *Hic in Beelzebul principe daemoniorum eicit daemonia* ^c. Saluator autem sciens quia uerum est quidem quod princeps quidam daemoniorum Beelzebul sit, in hoc eos non arguit mendacii, sed respondit iis : *Si ego in Beelzebul eicio daemonia, filii vestri in quo eiciunt* ^d ? Vnde constat esse quosdam daemones malos, qui inuocati a magis adsunt iis ad malum, non ad bonum ; parati enim sunt ad malefaciendum, bene autem facere nesciunt. 292 Isti ergo daemones arte quadam et compositione uerborum in amicitias, ut ita dicam, cesserant Balaam, quorum amicitiiis fretus magnus apud homines uidebatur.

296 Ob hoc ergo mittit ad eum rex et ait : *Veni nunc et maledic mihi populum hunc, quia fortior est hic quam nos, si forte possimus percutere aliquos ex iis et eicere eos a terra* ^e. Videtur mihi rex hic non ex integro confidere in Balaam 300 diuino, ingenti, credo, de uirtutibus quae in populo Dei factae sunt auditione perterritus ; et ideo dicit 'si forte' uel eo usque praeualeant maledictiones Balaam, ut 'aliquos ex ipsis possit percutere', ceteros uero fugare perterritos et propria 304 terra depellere.

6, 1. Addit praeterea : *Quia scio, inquit, quod quos benedixeris benedicti erunt, et quos maledixeris maledicti erunt* ^a. Ego non credo quia sciret rex quod quibuscumque benedixisset Balaam, benedicti essent ; sed uidetur mihi adulandi 308 gratia haec dicere, ut artem eius efferens et extollens promptiorem sibi eum reddat ad facinus. Ars enim magica nescit benedicere, quia nec daemones sciunt benefacere. Noscit

c. Lc 11, 15 ; Mc 12, 24 d. Lc 11, 19 ; Mc 12, 27 e. Nb 22, 6
6. a. Nb 22, 6

mon Seigneur Jésus et trompaient le monde quand ils disaient : « C'est par Béelzéboul, prince des démons, qu'il chasse les démons ^c. » Quant au Sauveur, n'ignorant pas que Béelzéboul était véritablement le prince des démons, il ne les prit pas en délit de mensonge sur ce point, mais il leur répondit : « Si moi je chasse les démons par Béelzéboul, vos fils par qui les chassent-ils ^d ? » Ce qui prouve qu'il y a de mauvais démons que les magiciens invoquent et qui les assistent pour le mal et non pour le bien ; ils sont prêts aux maléfices, mais ne savent pas être utiles pour le bien. Donc ces démons, grâce à un certain art et à des formules étudiées, étaient, pour ainsi dire, parvenus à des rapports d'amitié avec Balaam, et celui-ci, appuyé sur ces bons rapports, passait pour grand aux yeux des hommes.

C'est ce qui fait que le roi lui envoie dire : « Viens maintenant et maudis-moi ce peuple — car il est plus fort que nous —, à moins que peut-être nous ne puissions en frapper parmi eux et les chasser du pays ^e. » Ce roi ne me paraît pas faire pleine confiance au devin Balaam ; je crois qu'il est effrayé par l'importance de ce qu'il entend dire sur les miracles accomplis en faveur du peuple de Dieu ; c'est pourquoi il dit : 'à moins que peut-être' ; ce qui revient à dire qu'il pourra peut-être, jusqu'à ce que les malédictions de Balaam aient de l'efficacité, en frapper un certain nombre, effrayer les autres et les mettre en fuite et les chasser de son pays.

Impuissance de la magie à bénir

6, 1. Il ajoute ensuite : « Parce que je sais que ceux que tu auras bénis seront bénis, et que ceux que tu auras maudits seront maudits ^a. » Pour moi, je ne pense pas que le roi sût que tous ceux qu'avait bénis Balaam fussent bénis ; mais il me semble qu'il disait cela par manière de flatterie, célébrant et surestimant son art pour se rendre Balaam plus favorable à son mauvais dessein. Car l'art de la magie ne sait pas bénir, puisque les démons non plus ne

312 benedicere Isaac et Iacob ^b, et omnes sancti ; impiorum nul-
lus scit benedicere.

6, 2. Sed tandem ueniunt ad Balaam legati. *Venerunt*
enim, inquit, *seniores Moab et seniores Madiam, et diuina-*
316 *cula in manibus eorum* ^c. In illis diuinationis artibus, quas
curiositas humana composuit, sunt quaedam quae Scriptura
quidem 'diuinacula' nominauit, gentilis autem consuetudo
uel tripodas uel cortinas uel aliis huiusmodi uocabulis appel-
320 lat ; quae quasi ad hoc ipsum consecrata moueri ab his et
contrectari solent. Scriptura sane diuina *ephod* ^d quoddam
uernaculo sermone nominat in prophetis, quod indumentum
tradunt esse prophetantium. Aliud tamen apud Scripturas
324 diuinas prophetia, aliud diuinatio habetur ; ait enim ; *Non*
erit auguratio in Iacob, neque diuinatio in Israel. In tem-
pore dicetur ad Iacob et Israel quid factururus sit Deus ^e.
Abdicatur ergo penitus diuinatio ; opere enim et ministerio
328 daemonum, ut supra iam diximus, adimpletur.

6, 3. Igitur Balaam diuinaculis acceptis, cum solerent
daemones ad se uenire, fugatos quidem daemones uidet, sed
adesse Deum ; et ideo dicit interrogare se Deum ^f, quia
332 consuetos sibi parere nusquam daemones uidet. *Venit* ergo
ipse *ad Balaam*, — non quo dignus esset ad quem ueniret
Deus, sed ut fugarentur illi qui ei ad maledicendum et male-
faciendum adesse consueuerant ; iam hinc enim prouidebat
336 Deus populo suo —, adest ergo *et dicit Deus ad eum : Quid*
homines isti uenerunt ad te ? Et dixit Balaam ad Deum :
Balach filius Sefhor, rex Moab, misit eos ad me dicens : Ecce

b. cf. Jn 27, 4 ; 48, 9 c. Nb 22, 7 d. cf. Os 3, 4 e. Nb 23, 23
f. cf. Nb 22, 8

savent pas faire le bien. Isaac et Jacob savent bénir ^b, et tous
les saints ; les impies ne le savent pas.

**Instruments
divinatoires** 6, 2. Voici enfin qu'arrivent chez Balaam
les délégués. « Vinrent, dit l'Écriture, les
anciens de Moab et les anciens de Madian,
avec leurs instruments divinatoires ^e. » En ces arts de la divi-
nation inventés par l'ingéniosité humaine, il y a des objets
que l'Écriture nomme instruments divinatoires ; la tradition
païenne les appelle trépieds, chaudrons, et d'autres noms de
ce genre ; en tant que consacrés à cet office, les païens ont
l'habitude de les agiter et de les manipuler. L'Écriture, toute
divine qu'elle est, se sert pour les prophètes d'un mot du cru,
éphod ^d : c'est, selon la tradition, le vêtement de ceux qui
prophétisent. Mais dans les Écritures divines la prophétie est
une chose, la divination en est une autre. Il est écrit en effet :
« On ne prendra pas les augures en Jacob et il n'y aura pas
de divination en Israël. Au moment opportun, il sera dit à
Jacob et à Israël ce que Dieu accomplira ^e. » La divination est
donc complètement répudiée, car elle s'exerce, comme nous
avons dit plus haut, par l'action et l'entremise des démons.

**Présence de Dieu
chez Balaam** 6, 3. Alors Balaam prend les instru-
ments divinatoires ; d'ordinaire les
démons viennent à lui, mais il voit au
contraire les démons s'enfuir et Dieu se présenter. Voilà
pourquoi il dit qu'il interroge Dieu ^f puisqu'il ne voit nulle
part les démons qui avaient coutume de lui obéir. Dieu en
personne vient donc chez Balaam ; non qu'il fût digne de sa
visite, mais pour chasser les esprits qui avaient pris l'habi-
tude de l'assister dans les malédictions et les maléfices ; dès
ce moment, en effet, Dieu veillait sur son peuple.

Dieu se présente donc « et lui dit : Pourquoi ces hommes
sont-ils venus chez toi ? Et Balaam dit à Dieu : Balach, fils
de Séphor, roi de Moab, les a envoyés chez moi me dire :

340 *populus exiuit de Aegypto et cooperuit faciem terrae, et hic sedet iuxta me ; ueni ergo nunc et maledic mihi eum, si forte poterimus percutere eum et eicere. Et dixit Deus ad Balaam : Non eas cum iis, neque maledicas populum ; est enim benedictus* ^{g.}.

344 7, 1. Altior hic exoritur quaestio et nescio utrum conueniat rem tam profundi mysterii denudare et proferre ad turbas et eas turbas quae ad auditorium uerbi Dei non nisi paucis diebus adueniunt et continuo discedunt nec in
348 meditatione uerbi Dei diutius immorantur ; tamen pro his qui studiosi sunt et sitiunt audire possuntque capere spiritalem sensum, pauca aliqua dicemus ex multis.

Potest ergo obici tale aliquid. Inuocet licet daemones
352 Balaam, maledicat populo, inuocati daemones faciant quod possunt : numquid non potest Deus defendere a daemonibus populum uimque eorum in malefaciendo destruere ?
356 Quid ergo opus erat ut ipse ueniret ad Balaam et consuetos daemones prohiberet accedere, ne uel tentarent aut conarentur laedere uelle populum suum ?

7, 2. Ad haec ergo licet non omnia quae possunt occurrere proferenda sint, tamen dicemus ex parte quia non uult
360 Deus daemonum genus *ante tempus* damnare. Sciunt enim et ipsi daemones quia tempus eorum praesens hoc saeculum

g. Nb 22, 9-12

1. « Le lieu où l'on écoute la parole de Dieu », en latin : *auditorium*. Il ne s'agit pas de l'église, du moins pas de celle où se célébrait l'Eucharistie. Dans cette dernière, Origène commentait, deux fois par semaine, devant des fidèles, les livres ou les textes du N.T. et l'on y célébrait les Mystères. Dans l'*auditorium*, Origène, devant des catéchumènes et ce qu'il désigne sous le mot de « *turbas* », expliquait les livres de l'A.T. plus souvent, semble-t-il, qu'il ne le faisait dans l'église pour le N.T. Il a des raisons de se plaindre — on l'a vu plusieurs fois au cours des homélies — de cette *turba*, public mêlé, où se faufilait sans doute qui voulait, où la curiosité des

Voici qu'un peuple est sorti d'Égypte, il a couvert la face de la terre et s'est établi en face de moi ; viens donc maintenant et maudis-le moi, à moins que par hasard nous ne puissions le frapper et le chasser. Et Dieu dit à Balaam : Ne va pas avec eux et ne maudis pas ce peuple, car il est béni ^{g.} »

Objection 7, 1. Ici se pose une question d'un ordre plus élevé et je ne sais s'il convient de dévoiler l'objet d'un si profond mystère et de le présenter aux foules, à des foules qui ne se rendent que bien rarement au lieu où l'on écoute la parole de Dieu ¹ et qui s'en vont aussitôt sans demeurer un moment de plus à la méditer ; cependant pour ceux qui s'y intéressent et ont soif d'instruction, qui peuvent saisir le sens spirituel, nous dirons quelques mots de cette vaste matière.

On peut faire une objection comme celle-ci : Quoique Balaam invoque les démons, qu'il maudisse le peuple, que les démons invoqués agissent selon leur pouvoir, est-ce que Dieu ne peut pas défendre le peuple contre les démons et détruire leur force malfaisante ? Était-il donc nécessaire qu'il vienne en personne chez Balaam et qu'il interdise aux démons habituels de s'approcher, craignant qu'ils ne tentent son peuple ou qu'ils n'essayent de lui nuire ?

Réponse :
la liberté laissée
aux démons est utile
au plan de Dieu

7, 2. A cela, bien qu'il ne faille pas mettre en avant toutes les répliques qui peuvent se présenter, nous répondrons cependant en partie en disant que Dieu ne veut pas condamner « avant le temps » la race des démons. Car les

païens contrebalançait la soif d'instruction des catéchumènes, public irrégulier, pressé (cf. *Hom.* II, 1, 3 ; SC 415, p.59, n. 2), plus ou moins attentif, dont plus d'une personne se sauvait sans avoir si peu que ce soit médité sur la parole de Dieu qu'on venait de leur expliquer, un public dénué de sens spirituel !

continet. Propterea denique et Dominum rogabant ut non
torqueret eos ante tempus^a, *neque in abyssum mitteret*^b. Et
 364 ob hoc neque diabolum remouit a principatu saeculi huius,
 quia adhuc opus est opera eius ad exercitia certaminum et
 uictorias beatorum. Sic ergo et reliquos daemones non uult
 'ante tempus' a propositi sui intentione uiolenter abstra-
 368 here ; et ideo ex initio non iis indulsit inuocari per Balaam,
 ne forte inuocati destruerentur 'ante tempus' et perimeren-
 tur defendente populum suum Deo. Aliud enim est, si expe-
 tat daemon a Deo aliquem ad tentandum, sicut Iob, et cum
 372 certa distinctione potestatem eius accipiat, uerbi gratia ut
 dicatur ei : *Do tibi omnia eius in potestate, sed ipsum non*
contingas^c, aut iterum : *Do tibi in eum potestatem, sed ani-*
mam eius custodi^d. Et aliud est si mago exigente et adiura-
 376 mentis quibusdam extorquente, daemones sine ulla obser-
 uatione desaeviant. In quo utique, si iis libertas seruetur
 arbitrii, populum Dei perditum dabunt ; si uero libertas
 auferatur arbitrii, hoc erat damnasse rationabilem creaturam
 380 et 'ante tempus' intulisse iudicium et impedisse omnibus qui
 aduersum eos in agone certantes poterant coronari. Si enim
 daemonibus auferatur libertas arbitrii, nullus ultra impu-
 gnabit athletas Christi ; nullo autem impugnante nec certa-
 384 men aliquod erit, et sublato certamine nullum erit prae-
 mium, nulla uictoria.

7, 3. Idcirco igitur tali uia utitur Deus ut et populus
 adhuc rudis et qui nuper abstrahi coeperat a cultu daemo-

7. a. cf. Mt 8, 29 b. cf. Lc 8, 31 c. Jb 1, 12 d. Jb 2, 6

1. Nous avons déjà fait ressortir — cf. *Hom.* IX, 1, 5 ; 2, 3 ; SC 415, p. 230, n. 1 ; 234, n. 1 — ce thème de l'utilité des persécutions pour la force de l'âme, des tribulations pour la joie, des hérésies pour la foi... La formulation que nous trouvons ici, est à relever pour sa concision : *Sans aduersaire, plus de combat ; sans combat, plus de récompense, plus de victoire.*

démons eux-mêmes savent que leur temps est confiné à l'ère présente. C'est pourquoi ils demandaient au Seigneur de ne pas « les tourmenter avant le temps^a », et « de ne pas les envoyer à l'abîme^b ». Et le Seigneur n'a pas retiré au diable son titre de prince de ce monde, parce que son action est encore nécessaire au perfectionnement de ceux qui doivent être couronnés, parce que son action est encore nécessaire à l'exercice des combats et aux victoires des bienheureux. Pour les autres démons aussi, il ne veut pas de la même façon « avant le temps », les soustraire de force à son plan ; c'est pourquoi, dès le début, il leur refusa de se laisser invoquer par Balaam, de peur que, une fois invoqués, ils ne fussent détruits « avant le temps » et ne périssent au cours de la défense que Dieu prendrait de son peuple.

Que le démon obtienne de Dieu un homme à tenter, comme Job, et reçoive pouvoir sur lui jusqu'à un certain point ; que Dieu lui dise par exemple : « Je te donne pouvoir sur tous ses biens, mais lui-même ne le touche pas^c », ou encore : « Je te donne pouvoir sur lui, mais respecte sa vie^d », c'est une chose. Mais c'en est une autre que des démons se mettent à exercer leur fureur sans ménagement, selon l'exigence d'un magicien qui les y aurait contraints par certaines conjurations. Dans ce cas, évidemment, si la liberté de décision leur est laissée, ils feront périr le peuple de Dieu. Leur ôter, au contraire, la liberté de décision, ce serait condamner une créature raisonnable, devancer la date du jugement et rendre la couronne inaccessible à tous ceux qui auraient pu l'obtenir par leur combat contre les démons. Car si on dépouille les démons de leur pouvoir de décision, plus aucun ne viendra attaquer les athlètes du Christ ; sans aduersaire, il n'y aura plus de combat, et sans combat plus de récompense, plus de victoire¹.

7, 3. Cela étant, voici le moyen que Dieu se donne, d'une part pour que le peuple encore assez ignorant et depuis peu

388 num, daemonibus non tradatur, et inuocanti mago responsa
 deferantur et genus daemonum non nudetur arbitrii potes-
 tate. Et ideo praeuenit Deus et ire Balaam atque inuocare
 392 daemones ad maledicendum prohibet, si tamen a cupiditate
 Deus arbitrii libertati rursus ire permittit, uerbum tamen
 suum inicit in os eius prohibens maledictionem fieri per dae-
 monas^e, ut benedictionibus locum daret, et pro maledictis
 396 proferre facit Balaam, benedictiones ac prophetias, quae
 possint aedificare non solum Israel, sed et reliquas gentes.

7, 4. Si enim prophetiae eius a Moyse sacris insertae sunt
 uoluminibus, quanto magis descriptae sunt ab his qui habi-
 400 tabant tunc Mesopotamiam, apud quos magnificus habebatur
 Balaam quosque artis eius constat fuisse discipulos ? Ex
 illo denique fertur magorum genus et institutio in partibus
 Orientis uigere, qui descripta habentes apud se omnia quae
 prophetauerat Balaam, etiam hoc habuerunt scriptum quod :
 404 *Orietur stella ex Iacob, et exsurget homo ex Israel*¹. Haec
 scripta habebant magi apud semet ipsos et ideo, quando
 natus est Iesus, agnouerunt stellam et intellexerunt adim-
 408 pleri prophetiam, magis ipsi quam populus Israel qui sanc-
 torum prophetarum audire uerba contempsit. Illi ergo, ex
 his tantum quae Balaam scripta reliquerat, agnoscentes
 adessee tempus, uenerunt et requirentes eum statim ado-
 412 rauerunt, et, ut fidem suam magnam esse declarant, paru-
 uerum quasi regem uenerati sunt.

e. cf. Nb 23, 5 f. cf. Nb 24, 17

1. On est intrigué par cette phrase de saint AMBROISE : « Qui sont ces mages, sinon, comme une histoire nous l'apprend (ut historia quaedam docet), des descendants de ce Balaam qui a prophétisé... » *Traité sur l'Évangile de Luc*, II, 48, SC 45 bis, p. 94. De quelle histoire s'agit-il ? Ambroise veut-il seulement, comme l'annotateur de ce passage semble l'indiquer, faire allusion à l'homélie d'Origène, ou au passage du *C. Cels.* I, 58-60 ? ou bien Ambroise a-t-il eu lui-même en main un de ces écrits porteurs

arraché au culte démoniaque, ne soit pas livré aux démons, et d'autre part pour que les invocations du magicien obtiennent une réponse et que la race des démons ne soit pas privée de sa puissance de décision : Dieu prend les devants et interdit à Balaam d'aller sur les lieux et d'appeler les démons en malédiction, pourvu qu'il renonce à sa cupidité ; mais comme il persiste à vouloir de l'argent, Dieu, se prêtant à sa liberté de décision, l'autorise alors à venir. Mais il met dans la bouche du devin Sa parole qui empêche la malédiction des démons^e et la remplace par des bénédictions. Au lieu de malédiction, il fait proférer à Balaam des bénédictions et des prophéties propres à édifier non seulement Israël, mais toutes les autres nations.

Balaam ancêtre des mages

7, 4. Si les prophéties de Balaam ont été introduites par Moïse dans les Livres sacrés, à combien plus forte raison ont-elles été recueillies par les habitants de la Mésopotamie, chez lesquels Balaam avait grande réputation et qui ont été, c'est connu, ses disciples en magie. C'est à lui que la tradition fait remonter, dans les pays d'Orient, l'origine des mages qui, possédant chez eux le texte de toutes les prophéties de Balaam, avaient entre autres celle-ci : « Il paraîtra une étoile en Jacob et il se lèvera un homme en Israël¹. » Les mages possédaient ce texte chez eux ; aussi, quand naquit Jésus, ils reconnurent l'étoile et ils comprirent que la prophétie était accomplie, — mieux que le peuple d'Israël qui négligea d'écouter les paroles des saints prophètes. Eux, reconnaissant, d'après les seuls écrits qui restaient de Balaam, que le temps était arrivé, accoururent, le cherchèrent et l'adorèrent aussitôt. Et pour manifester la grandeur de leur foi, ce petit enfant ils le vénèrent comme un roi¹.

de traditions juives, ou judéo-chrétiennes, dont il semble bien, avec quelque vraisemblance, qu'Origène aussi se serait servi ? Il ne faut pas oublier que l'Évangile (*Mt* 2,1-2) ne donne que ces courtes indications : des mages ;

8, 1. Sed redeamus ad propositum. Molestus est Deo Balaam et extorquet propemodum permitti sibi ut eat maledicere filiis Israel et inuocet daemones, ad quem iam uenerat Deus. *Adscendit asinam*^a, occurrit ei angelus qui excubabat pro Israel, de quo scriptum est dicente Domino ad Moysen : *Angelus meus ibit tecum*^b. Pertendenti ergo ire conceditur, in uia conteritur ab asina ; sed magus daemones uidet, angelum non uidet ; *asina tamen uidet*^c. Non quo digna esset uidere angelum, sicut nec digna erat, sed ut confutaretur Balaam et, ut ait quodam in loco Scriptura, *mutum animal humana uoce respondens argueret prophetae dementiam*^d.

8, 2. Verum quoniam de historia multa iam dicta sunt, aliqua etiam de allegoria perstringamus in fine. Si uideas contrariam potestatem impugnantem populum Dei, intelleges qui sit, qui sedeat super asinam ; et si consideres homines quomodo a daemonibus praecipitantur, intelleges quae sit asina. Sic enim et in Euangelio intelleges Iesum mittementem discipulos suos ad *asinam quae alligata erat et ad pullum eius*, ut discipuli eam soluant et adducant ut ipse *sedeat super eam*^e. Et forte haec asina, id est Ecclesia, prius

8. a. cf. Nb 22, 22 b. Ex. 32, 34 c. cf. Nb 22, 23 d. 2 P 2, 16
e. cf. Mt 21, 2 s.

venus d'Orient ; mus par une étoile. Les prédécesseurs d'Origène, Justin (*Dialogue avec Tryphon*, n° 106), Irénée (*Contre les hérésies*, III, 9, 2 et *Démonstration*, n° 58), Hippolyte (*Com. sur Daniel*, 1,9) avaient depuis longtemps, c'était comme une évidence, reconnu en les Mages de l'Évangile les héritiers des mages balaamites et en l'étoile l'astre prédit dans la prophétie. Mais on s'attend à plus de détails dans « l'histoire » à laquelle fait allusion Ambroise, comme aussi derrière les insinuations d'Origène sur l'organisation et la survie de ces mages-prophètes. De quelle histoire écrite s'agit-il donc ? Il faut aller chercher ailleurs que chez Origène, qui n'est pas un historien. Nous l'indiquons ici d'après l'étude récente et très circonstanciée de G. DORIVAL, « *Un astre se lèvera de Jacob : L'interprétation*

8, 1. Mais revenons à notre sujet. Suite du récit Balaam, auprès de qui Dieu était déjà venu, importune Dieu et lui extorque en quelque sorte la permission d'aller maudire les fils d'Israël et d'évoquer les démons. « Il monte sur son ânesse^a. » L'ange, — celui qui veillait sur Israël et dont il est question dans les paroles du Seigneur à Moïse : « Mon ange ira avec toi^b » —, arrive à sa hauteur. Balaam demande à poursuivre ; cela lui est accordé. En chemin, il est comprimé contre le mur par son ânesse. Mais le magicien qui voit les démons, ne voit pas l'ange, et pourtant l'ânesse le voit^c. Non pas qu'elle méritât de voir un ange, pas plus qu'elle ne méritait de parler, mais c'était pour confondre Balaam et pour que, comme dit quelque part l'Écriture, « une réponse à voix humaine par un animal muet démonstrât la folie du prophète^d ».

8, 2. Mais après avoir beaucoup parlé de l'histoire, terminons aussi par quelques brèves indications sur le sens allégorique.

Si l'on voit qu'une puissance ennemie attaque le peuple de Dieu, on comprend qui est assis sur l'ânesse ; et si l'on considère comment les hommes sont entraînés par les démons, on comprend quelle est l'ânesse.

C'est ainsi que dans l'Évangile tu comprendras que Jésus envoie ses disciples chercher une ânesse attachée, avec son petit, pour que les disciples la détachent et la lui amènent de façon que lui-même monte sur elle^e. Et peut-être que cette

ancienne de « Nombres » 24, 17, dans « *Annali di storia dell'esegesi* 13, 1, Bologne EDB, 1996, p. 295-352, spécialement 324-325. Ambroise aurait donc eu à sa disposition le texte (ou, mieux, la source du texte) de l'*Homélie* 2 de l'*Opus imperfectum in Matthaeum*. En attendant une meilleure édition de cet *Opus*, on le lira (en latin) dans PG 56, 637 ; mais on pourra le lire en français dans l'article cité de G. DORIVAL qui en discute la teneur p. 325-327 et ne craint pas de penser à l'existence d'un « livre grec connu par Ambroise de Milan ».

portabat Balaam, nunc autem Christum, ex quo soluta est a
 436 discipulis et a quibus innexa erat uinculis relaxata, ut Filius
 Dei *sederet super eam* et cum ipsa ingrederetur in sanctam
ciuitatem Hierusalem caelestem^f et completeretur Scriptura
 quae dicit: *Laetare, filia Sion; praedica, filia Hierusalem;*
 440 *ecce rex tuus uenit tibi mitis et sedens super subiugale* g.
 Subiugale, id est asinam, credentes sine dubio ex Iudaeis
 dicit et *pullum nouellum* eos profecto *qui sunt ex gentibus*
 444 *credentes*^h in Christo Iesu Domino nostro, *cui gloria et*
*imperium in saecula saeculorum. Amen*ⁱ.

f. cf. He 12, 22 g. Za 9, 9 h. cf. Ac 21, 25 i. 1 P 4, 11

ânesse, c'est-à-dire l'Église, portait auparavant Balaam, et
 maintenant qu'elle a été détachée par les disciples et qu'elle
 est libérée des liens qui la retenaient, elle porte le Christ, si
 bien que le Fils de Dieu peut s'asseoir sur elle et entrer avec
 elle dans la cité sainte, la Jérusalem céleste^f. C'est alors qu'est
 accomplie l'Écriture qui dit: « Réjouis-toi, fille de Sion,
 exclame-toi, fille de Jérusalem, voici que ton Roi vient à toi
 avec douceur assis sur une bête de somme g. » La bête de
 somme, c'est l'ânesse, et l'Écriture reconnaît en elle sans
 hésitation les croyants issus des Juifs, et en le nouvel ânon,
 sans plus de doute, ceux qui sont issus des Gentils et qui
 croient^h au Christ Jésus notre Seigneur, « à qui sont la gloire
 et la puissance pour les siècles des sièclesⁱ ».

HOMÉLIE XIV

HOMÉLIE XIV

(Nombres 22, 15-28)

NOTICE

Encore sur Balaam

Origène relie cette Homélie à la précédente, § 1,1, en annonçant qu'il reviendra sur des points que le temps ne lui a pas permis d'expliquer, notamment ces **contacts nocturnes** entre Dieu et Balaam, § 1,2.

Et d'abord, digression sur le **tétragramme**, selon une réflexion amenée par l'étude du texte. La manière différente d'écrire le nom de Dieu ne suppose pas qu'il y ait plusieurs Dieux, § 1,3.

Ensuite, c'est la **question du mal** qui se présente à nouveau à l'esprit d'Origène : il est frappé de la malice et de la ruse de Balach — le misérable ! § 2,3. Origène a traité du mal à la fin de l'homélie précédente (XIII,7,2), il y revient pour de plus amples explications.

Si **Dieu**, qui ne l'a pas faite, **permet la malice**, alors qu'il pourrait l'empêcher, c'est qu'il s'en sert à des fins nécessaires : la vertu s'aguerrit sous l'aiguillon de l'épreuve et brille davantage, § 2,1. C'est ce qu'Origène montrait rapidement dans l'homélie précédente. Mais ici, il lui faut en garantie la **démonstration de l'Écriture**. Il va donc énumérer des circonstances bibliques qui ont mal commencé par la faute des hommes, mais bien fini par l'accomplissement du plan de Dieu : l'**histoire de Joseph** en est le type : supprimez les desseins parricides des frères et la vente de Joseph, vous supprimez alors tout ce qui s'en est suivi... Origène énumère tous les livres du Pentateuque..., § 2,2 *in fine*...

Le **Nouveau Testament** vient aussi à la rescousse : Si le Christ n'était pas mort, la Résurrection n'aurait pas eu lieu, § 2,4. Et si le diable avait été freiné, nous n'aurions pas « à espérer en échange du support des tribulations, l'immense gloire des temps à venir », § 2,5.

Et pour indiquer que la malice est le fait de ceux qui se la donnent et non du Créateur, Origène emprunte la comparaison des vases de

2 *Tim.* 2, 20 : dans une grande maison, il y a des vases d'or et d'autres d'argile, nécessaires et les uns et les autres. Mais nous, doués de raison, c'est par nous-mêmes que nous nous montrons **vases d'élection**, ou le contraire. Vivre avec des pensées indignes et déshonorantes, c'est se rendre **vase à vil usage**. « Ce n'est pas le Créateur, mais le vase lui-même qui est la cause de son indignité », § 2,6.

Il y a dans les grandes villes des hommes menant une vie dégradée de bas travaux, nettoyeurs d'égouts par exemple. Origène semble trouver naturel que ce soient eux qu'on astreigne, par suite de leur bassesse, aux travaux les plus pénibles. Ne discutons pas ici avec Origène, nous l'avons fait dans les notes *in loc.* § 2,7. Mais ce que retient Origène, toujours dans la perspective du bien qui se confirme en opposition à son contraire, c'est que de ces travaux pénibles proviennent du bien, de l'utilité, des agréments pour la cité. Même si la malice est volontaire, inutile au méchant, Dieu s'en sert pour améliorer les conditions des autres.

Menacés que nous sommes de glisser dans la malice, recourons aux saints anges pour vivre au-dessus des choses terrestres. L'**ange Michel** nous tiendra dans la prière. L'**ange Raphaël** qui préside à la médecine nous enseignera à guérir autrui des blessures du péché. Devant Dieu, les actions des méchants ne sont pas moins nécessaires que celles des bons, § 2,10.

On pourrait penser qu'Origène a oublié son sujet au cours de cette « trop longue », § 3,1, digression. Mais finalement il rattache Balaam, par un fil inattendu, au problème du mal sur lequel il vient de s'étendre : Balaam, ce vase préparé pour un vil usage, voici que **Dieu le fait servir au bien du monde entier**, § 3,1, car il met dans la bouche de Balaam les paroles qu'il devra prononcer. Dans la bouche, mais non dans le cœur ; dans le discours, mais non dans l'esprit. **Balaam prophète**, c'était une manière de transmettre hors de l'enceinte fermée d'Israël les prophéties qui ne pouvaient parvenir aux nations, § 3,2.

Allégorie : Balaam représente les scribes et les pharisiens ; Balach, les puissances ennemies, prêtes à tout dévorer. L'ânesse, les ingénus et les faibles d'esprit, les petites gens tenus en sujétion par les scribes et les pharisiens. Le Christ les détache et les délivre. Mieux ; au lieu de Balaam, c'est maintenant le Christ qui monte l'ânesse. Les prophéties s'accomplissent. Si Caïphe prophétise, à fortiori Balaam peut-il le faire. Mais au delà de la prophétie, il y a la charité. Que Dieu nous l'accorde en perfection !

HOMILIA XIV

Item de Balaam

1, 1 Plura sunt quae nobis resederunt exponentibus lectionem de Balaam atque de asina eius ; et quoniam est temporalis tractatus, qui in ecclesia aedificandi gratia habetur, non habuit tantum spatii ut possemus singula quaeque Scripturae uerba proponere ita ut nihil omnino indiscussum remaneret, et explanationem singulis adhibere, quoniamquidem huiusmodi stilus commentariorum magis est. Idcirco quae inquisitione uidentur digna repetimus, eaque discutientes qua possumus explanatione disserere et in medium proferre temptabimus.

1, 2. Est autem adhuc difficile in explanatione historiae ipsius, quomodo, cum dicatur *uenisse Deus noctu ad Balaam* primo et interrogasse *qui essent homines qui uenissent ad eum*, ac respondisset quia *missi essent a Balach*, filio Séphor, dicente : *Veni, et maledic mihi populum*^a, respon-

1. a. cf. Nb 22, 9-11

1. 'Sermon', en latin : *tractatus*, donc non pas commentaire, mais quelque chose de plus réduit, qui vise des auditeurs déjà instruits, aptes à l'édification chrétienne. En ce sens, v.g. : les 224 *tractatus* (sermons) d'AUGUSTIN sur l'Évangile de Jean, en ce sens aussi ce texte dans AUG., *Epist. CCXXIV*, 2, *CCSL XLVI*, p. 281 : '*tractatus populares quos (ou quas) Graeci homilias uocant*'.

2. La difficulté d'Origène réside, on va le voir, dans les contradictions du récit, lesquelles, au reste, partagent encore les exégètes d'aujourd'hui.

HOMÉLIE XIV

Encore sur Balaam

Reprise du sujet 1. 1. Il y a plusieurs points que nous avons laissés de côté en expliquant la lecture de Balaam et de son ânesse. Comme le sermon¹ que l'on fait à l'église pour l'édification est de durée limitée, nous n'avons pas eu assez de temps pour exposer en détail les paroles de l'Écriture sans rien laisser d'inexpliqué, ni pour apporter à chacune son interprétation, car cette méthode est plutôt celle des commentaires. C'est pourquoi nous revenons sur les points qui méritent d'être retenus ; nous allons les examiner, leur donner les explications en notre pouvoir et nous efforcer de les rendre accessibles à tout le monde.

Difficultés de l'« histoire » 1, 2. Mais il reste encore une difficulté dans l'explication de l'histoire elle-même². Comment se fait-il que l'Écriture dise que Dieu est venu une première fois à Balaam de nuit et qu'il lui a demandé qui étaient les hommes venus chez lui ; Balaam avait répondu que c'était Balach, fils de Séphor, qui les lui avait envoyés avec ces paroles : Viens me maudire ce peuple^a.

Balach mande Balaam plusieurs fois. Chaque fois, celui-ci refuse, car Dieu ne le veut pas. La raison de Balaam peut en être aussi de faire monter le prix de ses honoraires. Dieu ne veut pas d'abord, puis veut ensuite. L'ange de Dieu à son tour s'oppose, puis cède. Origène trouve inconfortable d'avoir à expliquer cette instabilité de la volonté divine, en même temps que ces relations trop faciles, sorte de connivence, entre Dieu et un devin païen, de surcroît avide de richesses.

16 derit ei Deus : *Non ibis cum iis neque maledices populum ;
est enim benedictus* ^b. Iterum secundo dicitur *ad eum noctu
uenisse Deus et dixisse* ut iret cum iis, sed hoc observaret ut
20 uerbum quod daret Deus in ore eius, hoc loqueretur ^c ; et
rursum tertium eunti ei occurrisset angelus Dei, cui in tan-
tum via eius non elegans nec opportuna uideretur, ut etiam
interficere eum uellet, nisi *asina uidens angelum*, quem
Balaam uidere non potuit, *declinasset* ^d. Et tamen, postea-
24 quam culpatur ab angelo cur ire uoluisset, rursus etiam ab
ipso ire permittitur ; *tantum ut custodiat uerbum* quod
Deus dederit in ore eius ut *hoc solum proferat* nec amplius
aliquid ^e. Haec ergo omnia difficilem habent explanationem ;
28 paucis tamen, ut supra iam diximus, occasiones intellegen-
tiae uobis dabimus, quo et vos faciatis quod scriptum est :
Vt his auditis sapiens sapientior fiat ^f, et : *Da occasionem
sapienti, et sapientior erit* ^g.

32 1, 3. Sed priusquam veniamus ad rem, ne illud quidem
omitemus quod curiosius intendentes in hoc loco obser-
uauimus. In Hebraeorum litteris nomen Dei, hoc est Deus

b. Nb 22, 12 c. cf. Nb 22, 20.35 d. cf. Nb 22, 23-30
e. cf. Nb 22, 35 f. Pr 1, 5 g. Pr 9, 9

1. Dans ce résumé des événements, qui reprend sous un autre angle celui de l'*Hom.* XIII, Origène ignore à peu près complètement l'épisode de l'ânesse (Nb 22, 23-34). Seule allusion : Dieu a fait parler l'ânesse pour que ce soit une bête qui confonde un sage, § 3,2 (déjà *Hom.* XIII, 8,1). A la fin de l'homélie XIII, l'ânesse avait vite passé au plan allégorique et représenté l'Église. Plus loin, en un passage également allégorique, § 4,2, l'ânesse représentera les petites gens du christianisme et portera le Christ, comme dans l'Évangile. Mais de sa capacité à parler que le récit lui octroie de la part de Dieu, Origène n'a rien dit, bien que l'ânesse ait eu, comme prédécesseur sous cet aspect, le serpent de la *Genèse*... Était-il inopportun de justifier, sinon la chose, du moins son étrangeté, devant l'auditoire de ce sermon ?

2. La remarque sur le tétragramme n'est pas incongrue. Car dans notre passage, entre les versets 8-35 du chap. 32, le texte hébreu actuel contient une quinzaine de fois le tétragramme (cf. BA 4, p. 430 note de

Or Dieu lui avait répondu : Tu n'iras pas avec eux et tu ne maudiras pas ce peuple, car il est béni ^b. L'Écriture dit que Dieu vint encore une seconde fois à Balaam de nuit et lui permit d'aller avec ces hommes, mais à condition de ne dire que les paroles qu'il mettrait dans sa bouche ^c. Une troisième fois, alors que Balaam était en chemin, l'ange de Dieu se dressa face à lui : ce voyage paraissait à l'ange si peu correct et si peu convenable qu'il avait l'intention de tuer Balaam, ce qui aurait eu lieu si l'ânesse qui voyait l'ange, alors que Balaam ne le voyait pas, n'avait fait un écart ^d. Et cependant, une fois que l'ange lui eut reproché d'avoir voulu partir pour ce voyage, Balaam reçoit à l'inverse la permission de partir. Mais seulement à condition de respecter la parole que Dieu aura mise dans sa bouche et de ne proférer que celle-là et rien d'autre ^{e1}.

Tout cela s'explique difficilement ; cependant, comme nous avons dit, nous vous donnerons brièvement des opportunités de comprendre, pour que se réalise en vous aussi ces paroles : « Le sage écoute et en devient plus sage ^f » et : « Donne opportunité au sage, et il sera plus sage ^g. »

Le nom de Dieu 1, 3. Mais avant d'aborder le sujet, nous ne passerons pas sous silence une remarque que nous avons faite en étudiant plus soigneusement le texte ². En écriture hébraïque, le nom de Dieu —

G. DORIVAL). Qu'y avait-il dans le texte grec à l'époque d'Origène ? On peut s'en rendre compte en comptant les traductions : celle de « Seigneur », *Dominus*, attendue, et celle de *Deus*, qui suppose l'absence de tétragramme. *Seigneur* apparaît quatre fois dans la *Septante*, preuve que le texte hébreu était moins riche en tétragrammes qu'aujourd'hui. Cette remarque de G. DORIVAL nous aide à comprendre pourquoi Origène place ici son explication sur le tétragramme, qui se lisait, à travers le mot *Dominus*, comme en concurrence avec le mot *Deus*. Parfois, sur des mss du texte grec, apparaissait le tétragramme de la façon suivante : ΠΙΠΠΙ, décalque arrangé de l'hébreu יהוה (yod, hé, waw, hé = Yahweh). — Origène s'est encore exprimé sur le tétragramme en : *Sel. in Ps.* 2, 2, PG 12, 1104, A7-C7.

uel Dominus, diuerse dicitur scribi; aliter enim scribitur
 36 quicumque deus et aliter Deus ipse de quo dicitur: *Audi, Israel, Dominus Deus tuus, Deus unus est*^h. Iste ergo Deus Israel, Deus unus et creator omniumⁱ, certo quodam litterarum signo scribitur, quod apud illos 'tetragrammaton'
 40 dicitur. Si quando ergo sub hoc signo in Scripturis scribitur Deus, nulla est dubitatio quia de Deo uero et mundi creatore dicatur. Si quando uero aliis, id est communibus litteris scribitur, incertum habetur utrum de uero an de aliquo
 44 ex illis dicatur, de quibus Apostolus dicit: *Tametsi sunt qui dicantur dii siue in caelo siue in terra, sicut sunt dii multi et domini multi, nobis tamen unus Deus Pater, ex quo omnia et nos per ipsum*ⁱ. Aiunt ergo qui hebraicas litteras legunt, in
 48 hoc loco Deus non sub signo tetragrammati esse positum; de quo qui potest requirat.

1, 4. Sed et quod dixit Deus ad Balaam, quasi interrogans qui sint isti homines, requiritur cur ignorare uideatur^k; et
 52 iterum quod ait: *Non maledices populum; est enim benedictus*^l, si ita potest intellegi quasi dixerit: « Non maledices populum meum ».

2, 1. Nos interim dicimus dispensatione quadam et
 56 sapientia Dei ita in hoc mundo esse disposita ut nihil pror-

h. Dt 6, 4 i. 2 M 13, 14 j. 1 Co 8, 5-6 k. cf. Nb 22, 9
 l. Nb 22, 12

1. En réalité, Origène ne va pas répondre exactement à ces deux questions. Mais il va entrer dans un long développement sur le rôle du mal dans le monde. Il a déjà esquissé le thème en *Hom. XIII*, 7, 2, quand il a dit que Dieu laisse à Satan sa liberté d'agir. Mais là, disait-il, les foules qui l'écoutaient étaient si superficielles qu'elles méritaient à peine d'entendre la déclaration du mystère. C'était dans l'*auditorium*, où il y avait quand même des âmes de bonne volonté. Si bien que la reprise du thème, à l'église, sous un angle différent dans l'*Hom. XIV*, montre que les deux auditoires, celui d'avant et celui d'après, ne sont pas tout à fait les mêmes. Ainsi Origène se donne le droit de *paraître* se répéter d'une homélie à l'autre, alors qu'il avance en profondeur dans le même mystère, sous

c'est-à-dire Dieu ou Seigneur — se trouve écrit de plusieurs manières. Il y a une manière d'écrire 'dieu' pour dire n'importe quel dieu, et une autre manière quand il s'agit de Dieu en personne, de Celui dont il est dit: « Écoute Israël, le Seigneur ton Dieu est un Dieu unique^h. » Le nom de ce Dieu « d'Israël », « Dieu unique et créateur de toutes chosesⁱ » s'écrit par un signe formé de lettres: les Hébreux l'appellent le « tétragramme ». Si donc le nom de Dieu est écrit sous cette forme dans les Écritures, il n'y a aucun doute qu'il ne s'agisse du vrai Dieu et du Créateur du monde. Mais s'il est écrit avec d'autres lettres, c'est-à-dire en lettres ordinaires, on ne sait pas s'il s'agit du vrai Dieu ou de l'un de ceux dont l'Apôtre dit: « Bien qu'il y ait, soit au ciel soit sur la terre, de prétendus dieux, — et cela fait beaucoup de dieux et beaucoup de seigneurs! — malgré cela pour nous, il n'y a qu'un seul Dieu, le Père, de qui tout vient et par qui nous sommes^j ». Ceux qui savent l'hébreu disent que, dans ce passage, le nom de Dieu n'est pas écrit sous la forme du tétragramme. Question à traiter par qui le peut.

**Difficulté :
 conduite de Dieu
 en face du mal**

1, 4. Autre question: dans le texte où il fait mine d'interroger Balaam en disant « quels sont ces hommes^k ? », pourquoi Dieu fait-il semblant de ne pas le savoir ? Et encore, quand il dit: « Tu ne maudiras pas ce peuple, car il est béni^l », peut-on comprendre que c'est comme s'il disait: Tu ne maudiras pas le peuple qui est à moiⁱ ?

**Dieu n'a pas fait
 la méchanceté,
 mais il s'en sert**

2, 1. Pour nous, nous disons que par un dessein de Dieu et par sa sagesse, tout a été disposé en ce monde de façon qu'il n'y ait absolument rien

le couvert du même récit. Les scribes des mss, ou Rufin lui-même, ne s'y sont pas trompés en inscrivant au titre de notre homélie non pas qu'elle était la suite de Balaam, mais selon le latin *item de Balaam*, « pareillement de Balaam ».

sus otiosum sit apud Deum, etiamsi malum illud sit, etiamsi bonum. Sed planius quod dicitur explicemus. Malitiam Deus non fecit; tamen cum ab aliis inuentam possit prohibere, non prohibet, sed cum ipsis a quibus habetur, utitur ea ad necessarias causas. Per ipsos enim in quibus est malitia, claros et probatos efficit eos qui ad uirtutum gloriam tendunt. Nam si perimeretur malitia, non esset utique qui contrairerit uirtutibus. Virtus non habens aliquid contrarium non claresceret nec splendidior et examinatio fieret. Non probato uero nec examinata uirtus nec uirtus est. Sed haec si dicantur sine diuinorum uerborum testimoniis, exquisita magis et humana arte composita quam uera atque indubitata uidebuntur. Requiramus ergo si huiusmodi sensum etiam uolumina diuina contineant.

2, 2. Veniamus ad Ioseph. Tolle malitiam fratrum eius, tolle inuidiam, tolle omne illud parricidale commentum quo saeuierunt in fratrem, usquequo uenderent eum: si haec auferas, uide quantam simul peremeris dispensationem Dei: simul enim abscondes cuncta illa quae apud Aegyptum per Ioseph pro salute omnium gesta sunt^a. Non fuisset interpretatio somnii Pharaonis, si per inuidiam fratrum non fuisset Ioseph distractus et uenisset in Aegyptum^b, nemo intellexisset quae Deus reuelauerat regi, nemo frumenta congregasset in Aegypto, nemo necessitatem famis sapienti prouisione curasset^c; perisset Aegyptus, perissent et finitimae regiones fame, interisset etiam ipse Israel, et semen eius quaerens panes Aegyptum non fuisset ingressum, nec egressi ex ea fuissent filii Israel cum mirabilibus Domini^d;

2. a. cf. Gn 41, 25-57 b. cf. Gn 37 28 c. cf. Gn 41, 47-49
d. cf. Ex 6, 10 - 15, 21

1. L'idée est fréquente chez Origène. Nous l'avons soulignée récemment en *Hom. XIII, 7, 2*. Le thème se rattache à celui de la nécessité des persécutions et du martyre, cf. *Hom. IX, 2, 2, SC 415, p. 233. C. Cels. VIII, 43-44, SC 150, p. 269.*

d'inutile à ses yeux, ni le mal, ni le bien. Expliquons-nous plus clairement. Dieu n'a pas fait la méchanceté; ce sont d'autres qui l'ont inventée; il pourrait l'empêcher, il ne le fait pas. Mais avec ceux-là mêmes qui en sont l'origine, il s'en sert à des fins nécessaires. Par ceux-là mêmes qui ont la malice en eux, il illustre et il aguerrit ceux qui tendent à la gloire des vertus. Si la malice disparaissait, il n'y aurait plus d'opposition aux vertus. Sans opposition, la vertu ne brillerait pas, il lui manquerait la gloire de l'épreuve. Une vertu sans aiguillon et sans épreuve n'est pas une vertu¹. Mais à parler de ce sujet sans le témoignage des paroles divines, nos dires risquent d'apparaître comme les propos raffinés d'un art tout humain plutôt que comme l'expression de vérités incontestables. Cherchons donc si les Livres divins renferment quelque pensée analogue.

Survol d'histoire sainte en supposant la disparition de la malice

2, 2. Prenons Joseph. Supprimons la malice de ses frères, supprimons leur jalousie, supprimons tous ces desseins parricides où ils manifestèrent leur cruauté envers leur frère et où ils allèrent jusqu'à le vendre. Enlève tout cela, considère alors tout ce que tu fais disparaître du plan de Dieu: car tu supprimes en même temps tout ce que Joseph a accompli en Égypte pour le salut de tous^a. Il n'y aurait pas eu l'interprétation du songe de Pharaon si Joseph, par la jalousie de ses frères, n'avait pas été vendu et n'était pas venu en Égypte^b. Personne n'aurait compris ce que Dieu avait révélé au roi, nul n'aurait amassé de blé en Égypte, on n'aurait pas remédié à la famine par une sage prévoyance^c. L'Égypte aurait péri de faim, péri aussi les pays limitrophes, péri également Israël lui-même; et sa descendance ne serait pas entrée en Égypte en quête de pain et les fils d'Israël n'en seraient pas sortis au milieu des merveilles du Seigneur^d. Plus de plaies pour les Égypt-

88 nusquam plagae in Aegyptios neque uirtutes illae, quas fecit
Deus per Moysen et Aaron ^e; nemo mare Rubrum siccis
uestigiis incessisset; cibum mannae mortalis ^f uita nescisset;
92 nulla de sequenti petra ^g aquarum fluenta prorupissent; lex
a Deo hominibus data non esset; quae in Exodo, quae in
Leuitico, in Numeris etiam et Deuteronomio referuntur, ad
humani generis scientiam non uenissent; hereditatem certe
paternam et terram repromissionis nullus intrasset.

2, 3. Et ut ad haec quae habentur in manibus ueniamus,
tolle Balach huius regis pessimi malitiam, qua inuitat Balaam
ad deuotandum populum ^h, pariter abstuleris erga filios
96 Israel dispensationem Dei et prouidentiae eius fauorem,
nusquam prophetiae illae erunt quae per os Balaam et filii
Israel et gentibus prophetantur.

100 2, 4. Quod si etiam Noui Testamenti cupis de hoc testi-
moniis confirmari, si auferas malitiam Iudae proditio-
nemque eius perimas, abstuleris pariter crucem Christi et
passionem eius; et si non sit crux, non *exuuntur principa-*
104 *tus et potestates nec triumphantur in ligno crucis* ⁱ. Si non
fuisset mors Christi, utique nec resurrectio fuisset nec ex-
stitisset aliquis *primogenitus ex mortuis* ⁱ. Quod si non fuis-
set 'primogenitus ex mortuis', nec spes nobis resurrectionis
fuisset.

108 2, 5. Simili ergo modo et de ipso diabolo ponamus, uerbi
gratia, necessitate aliqua constrictum fuisse eum ne pecca-
ret, uel post peccatum ablatam fuisse ab eo malitiae uolun-

e. cf. Ex 7, 8; 1 Co 10, 1 f. cf. Ex 16, 13 ss.; 1 Co 10, 3
g. cf. Ex 17, 6; 1 Co 10, 4 h. cf. Nb 22, 5-6 i. cf. Col 2, 15
j. cf. Col 1, 18

tiens, plus de ces prodiges que Dieu accomplit par l'inter-
médiaire de Moïse et d'Aaron ^e. Nul n'aurait franchi la mer
Rouge à pied sec. La vie mortelle ne connaîtrait pas l'ali-
ment de la manne ^f. Des torrents d'eau n'auraient pas jailli
de la pierre qui suivait le peuple ^g. La Loi n'aurait pas été
donnée par Dieu aux hommes. Tout le contenu de l'Exode,
du Lévitique, des Nombres, et du Deutéronome aussi, ne
serait pas venu à la connaissance des hommes. Dans l'hé-
ritage qui fut assurément celui des Pères et dans la Terre
promise, nul ne serait entré.

Utilité 2, 3. Et pour en venir à l'histoire que
de la malice nous avons en main, enlève à Balach, ce roi
misérable, la malice qui lui inspire de mau-
dire Israël, enlève-lui la ruse avec laquelle il invite Balaam à
lancer des imprécations contre le peuple ^h, ce faisant tu sup-
primeras aussi à l'égard des fils d'Israël la réalisation des
plans de Dieu et la faveur de la providence; il n'y aura plus,
nulle part, de ces prophéties qui par la bouche de Balaam
concernaient et les fils d'Israël et les nations.

2, 4. Et si tu veux aussi trouver dans le Nouveau
Testament confirmation de ce que je dis, enlève la malice de
Judas et détruis sa trahison, du même coup tu supprimes la
croix du Christ et sa Passion; et s'il n'y a plus de croix, les
« Principautés et les Puissances ne sont plus dépouillées et ne
sont plus vaincues par le bois de la croix ⁱ ». Si la mort du
Christ n'avait pas eu lieu, la résurrection non plus n'aurait
pas eu lieu et personne ne se serait levé comme premier-né
d'entre les morts ⁱ. Et s'il n'y avait pas eu de premier-né
d'entre les morts, nous n'aurions pas eu non plus l'espérance
de la résurrection.

2, 5. De la même façon, supposons que le diable lui-
même, par exemple, ait été retenu de pécher par quelque
force impérieuse, ou qu'après le péché, la volonté de mal

tatem ; simul utique ablatum fuisset nobis certamen aduer-
 112 sum astutias diaboli nec expectaretur corona uictoriae ei qui
 legitime certasset ^k. Si non haberemus qui nos obsisterent,
 agones non essent nec uictoribus munera ponerentur nec
 regnum caelorum uincensibus pararetur neque *momentarium*
 116 *hoc et leue tribulationis nostrae supra modum pondus gloriae*
operaretur nobis in futuro ^l nec aliquis nostrum pro tribula-
 tionum patientia speraret immensam gloriam futurorum.

2, 6. Ex quibus omnibus colligitur quia Deus non solum
 120 bonis utatur ad opus bonum, sed et malis ; et hoc uere mira-
 bile est quod uasis malis utitur Deus ad opus bonum. *In*
magna enim hac mundi huius domo non sunt tantummodo
uas aurea et argentea, sed et ligna et fictilia ; et alia quidem
 124 *ad honorem, alia autem ad contumeliam* ^m, utraque tamen
 necessaria. Verum quoniam uasa haec quae dicimus ratio-
 nabilia intellegenda sunt et liberi arbitrii, non casu neque
 fortuitu unusquisque aut 'uas honoris' efficitur aut 'uas
 128 contumeliae' ⁿ, sed qui se talem praebuerit ut electus esse
 mereatur, uas electum et uas honoris efficitur. Qui uero
 indignis et deterrimis sensibus uiuit, iste formatur 'uas
 132 contumeliae', non a conditore, sed a semetipso causis contu-
 meliae suae datis. Non ergo eos tales esse conditor fecit, sed
 huiusmodi mentes secundum propositum earum prouidentiae
 suae iustitia et ineffabili quadam ratione dispensat.

2, 7. Sicut, uerbi gratia, in urbibus magnis, si qui indi-
 136 gniores sunt et abstrusae uitae ac deterrimae homines,

k. cf. 2 Tm 2, 5 l. 2 Co 4, 27 m. 2 Tm 2, 20
 n. cf. Rm 9, 20-23

1. Ce survol d'Histoire sainte suppose un public déjà bien instruit des évènements bibliques. Tout n'y est qu'allusion et la force de la preuve vient de ce que chacun connaît exactement les anneaux de la chaîne qui s'engendrent les uns les autres et qui aboutissent (2,5), comme en un feu d'artifice, à l'éclatement de « l'immense poids de gloire que nous réservent les temps à venir ».

faire lui ait été enlevée, il est évident que par le fait même nous aurions été privés de mener la lutte contre les ruses du diable et qu'il n'y aurait pas de couronne de victoire à attendre pour qui aurait combattu selon les règles ^k. Si nous n'avions pas d'adversaire, il n'y aurait pas de combat ni de récompense pour les vainqueurs ; le Royaume des cieus ne leur serait pas préparé ; « ce léger fardeau de notre tribulation présente ne produirait pas au delà de toute mesure son poids de gloire dans l'avenir ^l », et nul d'entre nous n'aurait à espérer, en échange du support des tribulations, l'immense gloire des temps à venir ^l.

Vases d'honneur et vases de vil usage

2, 6. Concluons que Dieu ne se sert pas seulement des bons pour une œuvre bonne, mais aussi des méchants. Et il est vraiment admirable que Dieu se serve de 'vases mauvais' pour faire œuvre bonne. « Dans la grande maison de ce monde, il n'y a pas seulement des vases d'or et d'argent, mais aussi de bois et d'argile, les uns à noble usage, les autres à vil usage ^m », néanmoins nécessaires les uns et les autres. Mais comme il faut comprendre que les vases dont nous parlons sont doués de raison et de libre arbitre, ce n'est pas l'occasion ni le hasard qui fait de chacun un vase noble ou un vase à usage vil ⁿ. Celui qui se sera montré digne d'élection, celui-là devient 'vase d'élection' et 'vase d'honneur', au contraire, celui qui vit avec des pensées indignes et déshonorantes, celui-là se fait 'vase à vil usage', et ce n'est pas le Créateur, mais lui-même qui est la cause de son indignité. Le Créateur ne les a donc pas faits ainsi, mais par une raison de sa juste providence qui nous échappe, il répartit des intelligences de ce genre en tenant compte de leur volonté.

2, 7. Il en va ainsi, par exemple, dans les grandes villes : qu'il y ait des hommes moins honorables, menant une vie

ultima quaeque opera et laboriosa condemnantur operari, et tamen necessaria sunt ciuitati huiusmodi opera, — uerbi causa, aut fornacibus lauacri ad succendendos ignes deseruiunt, ut tu uel commoditate uel deliciis perfruaris, aut cuniculos purgant aut alia huiusmodi gerunt, ut tibi in urbe fiat delectabilis habitatio ; et illi quidem uel agunt ex proposito uel ex merito patiuntur, opus tamen ipsorum proficit ad utilitatem eorum quibus quae bona et utilia sunt parantur, — ita et haec de quibus proposuimus : Deus quidem malitiam non fecit, inuentam tamen ex proposito intentione eorum qui declinarunt a uia recta, auferre penitus noluit prouidens hoc quod, etiamsi illis esset inutilis qui ea utebantur, faceret eam tamen utilem his aduersus quos exercebatur.

2, 8. Et ideo refugere quidem omnimodis debemus ne umquam malitia inueniatur in nobis ; in aliis uero uincere eam, non perimere studendum est, quia et illi in quibus est malitia, aliquid necessarij operis conferunt uniuersitati. Nihil enim otiosum, nihil inane est apud Deum, quia siue bono proposito hominis utitur ad bona siue malo utitur ad necessaria. Sed beatus eris, si magis ex uirtutibus quae in te sunt, inueniatur boni aliquid ex te uitae huius uniuersitas

1. Rapprocher ce texte du passage du *C. Cels.* IV, 70, SC 136, p. 357 : Dieu « utilise la malice des méchants pour l'ordre de l'univers, en les subordonnant à l'utilité de l'univers ; un tel individu n'en est pas moins digne de blâme et comme tel il reçoit une fonction détestable pour l'individu mais utile à l'univers. On pourrait dire de même que dans les villes, le coupable de crimes déterminés, condamné pour ces crimes à des travaux d'utilité publique, rend service à la ville entière, bien qu'il se trouve engagé dans une tâche détestable où aucun homme de sens commun ne voudrait se trouver. » Le préjugé social sous-jacent à ce jugement ne peut pas être imputé au seul Origène, mais il est celui de son époque. A la manière dont nous le recevons aujourd'hui, il est permis d'apprécier les changements opérés. L'Évangile n'a pas transformé en un jour la société des hommes. Du Christ

obscur et dégradée, on les condamne aux travaux les plus bas et les plus pénibles ; néanmoins ces travaux sont nécessaires à la cité¹. — Par exemple ils entretiennent le feu aux foyers des bains, pour que tu puisses jouir de leur avantage et de leur agrément ; ou bien ils nettoient les égouts et exécutent des travaux de ce genre, pour que les conditions d'habitation de la ville te la rendent agréable ; mais pour eux, qu'ils agissent de bon gré ou qu'ils subissent une peine, leur action n'en profite pas moins à ceux pour qui ces travaux d'utilité sont entrepris —. De même en est-il de l'objet de notre discours. Dieu n'a pas créé la malice, mais puisqu'elle a été intentionnellement produite par ceux qui se sont écartés de la voie droite, il n'a pas voulu la supprimer, car il prévoyait que, tout inutile qu'elle fût à ceux qui s'en servaient, il la rendrait utile à ceux contre qui elle s'exerçait.

2, 8. C'est pourquoi il nous faut absolument éviter qu'on trouve jamais en nous de malice ; mais il faut nous appliquer à la vaincre chez les autres, sans la supprimer, car ceux mêmes en qui elle se trouve apportent quelque chose de nécessaire à l'ensemble de l'opération. Rien n'est oiseux, rien n'est sans importance pour Dieu : il se sert de la bonne volonté de l'homme pour le bien, mais aussi de la mauvaise quand c'est nécessaire. Heureux seras-tu si, par delà les vertus qui sont en toi, il se trouve quelque force de bien dont la vie dans son ensemble te soit redevable, comme à ces

à Origène, lents, très lents furent les premiers pas que nous pouvons dire « sociaux », et d'Origène à nos jours nous savons le temps qui s'est écoulé. — Autre question, origénienne celle-là : pourrait-on tirer argument de la mention du nettoyage des égouts et de l'entretien du foyer des thermes, pour dater, au moins relativement, l'*Hom. XIV*, par rapport au *C. Cels.* ? Celui-ci est sobre, en n'écrivant que *fonction détestable*, tandis que celle-là fait un développement en évoquant les égouts et le chauffage ; peut-on décerner un certificat de première rédaction à l'un plutôt qu'à l'autre ? au texte court plutôt qu'au texte étiré et imagé... ?

consequi, sicut illi de quibus dicit Apostolus Petrus : *Vt sitis sicut luminaria in hoc mundo, uerbum uitae continentis* °. Ad gloriam sunt ergo necessaria luminaria mundo huic. Et quid tam delectabile, quid tam magnificum quam opus solis et lunae, a quibus illuminatur mundus ?

2, 9. Opus est tamen ipsi mundo etiam angelis qui sint super bestias et angelis, qui praesint terrenis exercitiis. Opus est et angelis qui praesint animalium natiuitati, uirgultorum plantationumque et ceteris ruralibus incrementis. Et rursum angelis opus est qui praesint operibus sanctis, qui aeternae lucis intellectum et occultorum Dei agnitionem ac rerum diuinarum scientiam doceant. Vide ergo ne te ipse facias inter eos angelos inueniri qui bestiis praesunt, si belinam duxeris uitam, aut inter eos qui terrenis operibus praesunt, si corporea et terrena dilexeris. Sed satis age quomodo magis adsumaris ad societatem Michael angeli, qui orationes sanctorum semper offert Deo. Adsumeris autem in hunc numerum uel in istud officium, si insistas semper orationi et uigiles in ea et impleas quod Apostolus ait : *Sine cessatione orantes* P.

2, 10. Vel certe ut adsumaris in societatem et officium Raphael q, qui medicinae praeest ; si cum uideris aliquem uulneratum peccatis et sagittis diaboli confixum, adhibueris curationem sermonum ac uerbi Dei contuleris medicinam, ut peccati uulnera per paenitentiam sanes et medicinam,

o. cf. Ph 2, 15-16 p. 2 Th 5, 17 q. cf. Tb 3, 25

1. Inadvertance, le passage se trouve dans une épître de Paul.

2. L'angéologie d'Origène trouve ici, comme bien souvent ailleurs, matière à s'exprimer. Dieu ayant remis l'administration du monde aux anges, il est naturel que ceux-ci président à tout ce qui est évoqué dans ce paragraphe : naissance des animaux, croissance des plantes, ouverture du monde moral, développement de l'intelligence et révélation des secrets de Dieu...

fidèles dont parle l'Apôtre Pierre quand il dit ¹ : « Portant la parole de vie, soyez comme des luminaires en ce monde °. » Les luminaires sont donc nécessaires à la gloire de ce monde. Et qu'y a-t-il de plus agréable, de plus somptueux, que l'effet du soleil et de la lune inondant le monde de leur lumière ?

2, 9. Et pourtant, le monde lui-même aussi a besoin d'anges placés au-dessus des bêtes et d'anges préposés aux fonctions terrestres ². Il en faut pour présider à la naissance des animaux, à la croissance des jeunes pousses, des vergers, des champs. Il en faut aussi pour présider aux œuvres saintes, pour ouvrir l'intelligence à la lumière éternelle, pour révéler les secrets de Dieu et enseigner la science des choses divines. Prends donc garde à ne pas te laisser trouver dans le lot des anges préposés aux bêtes, comme il arrivera si tu vis comme une bête, ni dans le lot des anges qui président aux opérations terrestres, si tu t'attaches aux biens corporels et terrestres. Mais fais ce qu'il faut plutôt pour être admis en la société de l'ange Michel, qui ne cesse d'offrir à Dieu les prières des saints : tu seras associé à ce nombre et à cet office si tu t'adonnes sans cesse à la prière, si tu y passes tes veilles, accomplissant ce que dit l'Apôtre : « Priez sans relâche P ».

2, 10. Ou du moins travaille à être admis en la société et en l'office de Raphaël q : il préside à la médecine. Si tu vois un homme blessé par les péchés et tranpercé par les flèches du diable, tu utiliseras les paroles de guérison et tu emploieras la médecine de la parole de Dieu, tu soigneras la blessure du péché par la pénitence et tu indiqueras le remède de

On a reconnu qu'une bonne partie des réalités d'ici-bas, que la philosophie antique confiait à la garde des dieux, passait alors à la garde des anges ; cf. J. DANIELOU, *Origène*, Paris, 1948, p. 223 s. sur les fonctions des anges.

184 confessionis ostendas. Si qui ergo huiusmodi opera in hoc
 mundo agit, ipse se praebet ut in futuro saeculo *vas electio-*
nis et utile Domino ad omne opus bonum paratum ^r a condi-
 tore formetur ; si uero contraria gerat, *vas ad contumeliam* ^s
 188 diuinae semetipsum dispensationi praebebit. Et propterea
 puto in diuinis voluminibus scripta esse et bonorum gesta
 et malorum et ex sinistris dextrisque actibus scripturas diui-
 nas esse contextas, ut intellegamus quia apud Deum otiosa
 192 non sunt nec malorum opera nec bonorum. — Verum nunc
 post excessum plurimum quidem sed causae necessarium,
 redeamus ad propositum.

3, 1. Balaam hic, ut superius diximus, diuinus erat, dae-
 monum scilicet ministerio et arte magica nonnumquam
 196 futura praenoscens ^a. Rogatur a Balach rege ad maledicen-
 dum populo Israel, legati ueniunt, diuinacula in manibus
 ferunt, stant attonitae gentes et anxiae, exspectantes quid
 respondeat Balaam, de quo persuasum habebant quod
 200 dignus diuinis colloquiis haberetur. Vide nunc quomodo
 sapientia Dei *uas istud ad contumeliam* ^b praeparatum pro-
 ficere facit ad utilitatem non solum gentis unius, sed paene
 204 totius mundi, et huic cui solebant uideri daemones, uidetur
 Deus prohibens mali operis iter ^c. Stupescit Balaam et mira-
 tur prohibentis auctoritatem : non enim solebat malum dae-
 monibus displicere. Sed interim remittit legatos dicens non
 208 se posse facere, nisi uerbum quod Deus dederit in ore eius.
 Redeunt rursus legati, iterum requirit, iterum molestus est,

r. cf. 2 Tm 2, 21 s. cf. 2 Tm 2, 20

3. a. cf. Nb 22, 6 b. cf. 2 Tm 2, 20 c. cf. Nb 22, 12

1. Dans notre texte, Michel est l'ange de la prière, et Raphaël l'ange de la guérison spirituelle. On se rappelle que les blessures de l'âme sont longues à guérir, cf. *Hom.* VIII, 1, 6-7, SC 415, p. 213-215 s. Allusion au remède de la confession : *Hom.* X, 1,1 et 1,8, *id.* p. 271 et 279.

2. Origène les énumère *supra* : *Hom.* XIII, 6, 2.

la confession ¹. Quiconque accomplit des œuvres sem-
 blables en ce monde, celui-là s'offre à être formé par le
 Créateur, dans le monde à venir, comme un vase d'élection,
 comme un vase utile au Seigneur, comme un vase prêt à
 toute bonne œuvre ^r ; mais s'il agit en sens contraire, il s'of-
 frira lui-même en vase de vil usage ^s au service des desseins
 divins.

Car la raison pour laquelle, à mon avis, les registres divins
 consignent ensemble les actions des bons et des méchants,
 et les écritures divines rassemblent des récits d'actions de
 'gauche' et de 'droite' ; c'est pour nous faire comprendre
 que, devant Dieu, rien n'est indifférent, pas moins les
 actions des méchants que celles des bons. — Et maintenant,
 après cette trop longue mais nécessaire digression, revenons
 à notre sujet.

**Suite du récit :
 Dieu se sert
 de Balaam**

3, 1. Ce Balaam, avons-nous dit, était
 devin, c'est-à-dire qu'il lui arrivait de pré-
 voir l'avenir par l'office des démons et par
 la magie ^a. Le roi Balach lui demande de
 venir maudire le peuple d'Israël. Les envoyés arrivent, ils
 portent en main les instruments divinatoires ² ; les Nations,
 stupéfiées et anxieuses, attendent la réponse de Balaam,
 dans la persuasion où elles étaient qu'il était digne des
 entretiens divins. Or rends-toi compte, ce vase préparé
 pour un vil usage ^b, la sagesse de Dieu le fait servir non seu-
 lement au profit d'une seule nation, mais pour ainsi dire à
 celui du monde entier ; et à cet homme à qui les démons
 apparaissaient d'ordinaire, c'est Dieu qui apparaît pour lui
 interdire ce voyage maléfique ^c. Balaam est frappé de stu-
 peur et s'étonne de l'autorité de Celui qui interdit, car il
 n'était pas ordinaire que le mal déplût aux démons. Pour le
 moment, il renvoie les délégués en disant qu'il ne peut rien
 faire, sauf à prononcer la parole que Dieu aura mise dans
 sa bouche. — Les délégués reviennent ; Balaam fait une

iterum cupit audire. ^d; non enim facile cupidus mercedibus caret. Quid ergo audit secundo a Deo? *Si uocare te inquit uenerunt homines isti, surge et uade cum iis* ^e. In quo uoluntati quidem cupiditatis eius cedit Deus, ut compleatur illud quod scriptum est: *Dimisit eos in desiderio cordis eorum, ibunt in uoluntatibus suis* ^f, sed tamen consilium diuinæ dispensationis expletur; dicitur enim ad eum; *Verbum quoddamque dederò in ore tuo, hoc loqueris* ^g.

3, 2. Si dignus fuisset Balaam, uerbum suum Deus non in 'ore eius', sed in corde posuisset. Nunc autem quoniam in corde eius desiderium mercedis erat et cupidus pecuniae, uerbum Dei non in corde, sed in ore eius ponitur. Agebatur enim mira et magna dispensatio, ut quoniam prophetarum uerba, quae intra aulam continebantur israeliticam, ad gentes peruenire non poterant, per Balaam, cui fides ab uniuersis gentibus habebatur, innotescerent etiam nationibus secreta de Christo mysteria et thesaurum magnum perferret ad gentes, nos tam corde et sensu quam ore et sermone portatum. Sed ne per singula immoremur — non enim temporis est cuncta dissolui —, adscensa asina sua Balaam ibat per uiam ^h, occurrit ei angelus, ille sine dubio qui aderat filiis Israel. *Aperit os asinae* ⁱ, ut arguatur per eam Balaam, et muti pecudis uocibus confutetur is qui diuinus uidebatur et sapiens.

4, 1. Verum post haec, conueniens iam uidetur aliqua etiam de allegoria contingere. Balaam hic, qui interpretatur

d. cf. Nb 22, 18. 38 e. cf. Nb 22, 20 f. Ps 80, 13
g. cf. Nb 22, 35 h. cf. Nb 22, 22 i. cf. Nb 22, 28

1. C'est-à-dire que Balaam tire prétexte du silence des démons pour forcer la note de ses émoluments. Avec un peu plus d'or, les démons parleront; ainsi pourra-t-il « entendre ». En réalité, c'est Dieu qui va lui parler, car ses démons restent muets.

2. Ici, et plus loin § 4,3, Origène attribue à l'ange l'« ouverture de la bouche » de l'ânesse. En Nb 22, 28, ce n'est pas l'ange, mais Dieu lui-même à qui est attribuée cette action.

nouvelle demande, se fait encore importun, manifeste encore sa cupidité pour entendre ¹; c'est que l'homme avide ne renonce pas facilement à ses honoraires. — Qu'est-ce qu'il a donc entendu de Dieu la seconde fois? Il a entendu: Si ces hommes sont venus te chercher, lève-toi et va avec eux ^e. Ainsi, Dieu se rend à sa volonté de lucre, et réalise ce qui est écrit: « Il les a abandonnés aux désirs de leur cœur, ils marcheront selon leurs volontés ^f », ce qui n'empêche pas le plan de la divine dispensation de s'accomplir, car il est dit à Balaam: « La parole que je mettrai dans ta bouche, tu la prononceras ^g ».

3, 2. Si Balaam en avait été digne, Dieu n'aurait pas mis sa parole dans sa bouche, mais dans son cœur. Mais comme dans son cœur régnaient le désir du gain et la passion de l'argent, la parole de Dieu n'est pas mise dans son cœur mais dans sa bouche. Un admirable et magnifique dessein s'accomplit ici: puisque les prophéties renfermées dans l'enceinte d'Israël ne pouvaient parvenir aux nations, Dieu se sert de Balaam, qui avait la confiance de toutes les Nations, pour leur faire connaître à elles aussi les mystères sacrés du Christ et leur apporter un grand trésor, moins par le canal du cœur et de l'esprit que par celui de la bouche et du discours. Mais ne nous perdons pas dans les détails, ce n'est pas le moment de tout résoudre.

Balaam figure des Juifs

Monté sur son ânesse, Balaam cheminait ^h; un ange lui barre la route, sans aucun doute celui qui veillait sur les fils d'Israël. « Il ouvre la bouche de l'ânesse ⁱ² » pour que ce soit elle qui dénonce Balaam et que la voix d'une bête muette confonde celui qui passait pour un devin et un sage.

4, 1. Mais à la suite de cela, il convient maintenant de se mettre quelque peu à l'allégorie. Ce Balaam, dont le nom

236 'populus uanus', uidetur mihi habere personam *scribarum et pharisaeorum* ^a iudaici populi. Balach uero, qui 'exclusio uel deuoratio' interpretatur, et ipse personam habere intellegendus est unius alicuius spiritualium mundi huius contrariae potestatis, quae excludere et deuorare cupit Israel, non eum qui *secundum carnem* ^b est, sed eum qui secundum spiritum. Volens ergo potestas ista contraria deleri et penitus extinguere spiritali Israel, non aliis utitur ministris nisi Pontificibus et scribis ac pharisaeis; ipsos inuitat, ipsis mercedes promittit et praemia. Illi uero, sicut iste Balaam facit, simulant se cuncta ad Deum referre et zelo Dei agere; dicunt enim: *Scrutare Scripturas et uide quia propheta de Galilaea non surgit* ^c; et iterum dicunt: *Nos legem habemus, et secundum* 248 *legem debet mori, quia Filium Dei se fecit* ^d. Per quae singula uidentur quidem *scribae et pharisaei* zelum Dei habere, sed simulatum.

4, 2. Asina uero, cui sedebat Balaam, quoniam Scriptura 252 dicit: *Homines et iumenta saluos facies, Domine* ^e ea pars credentium potest intellegi quae, siue pro stultitia siue pro innocentia, animalibus comparatur. Sic enim et Apostolus dicit: *Videte autem uocationem uestram, fratres, quia non* 256 *multi inter uos sapientes, non multi potentes, non multi nobiles; sed quae stulta sunt mundi elegit Deus ut confundat sapientes* ^f. Isti ergo tales, sicut euangelica quae in parabolis agebantur gesta designant, ab istis pessimis dominis 260 '*scribis ac pharisaeis*' subiecti quodammodo tenebantur et uincti, sed a Domino soluuntur, non quidem per ipsum Dominum, sed per discipulos eius; dicit enim ipse ad discipulos: *Ite in uicum qui est contra uos; et inuenietis asinam* 264 *ligatam et pullum eius; soluentes adducite* ^g.

4. a. cf. Mc 7, 5 b. cf. 1 Co 10, 18 c. Jn 7, 52
d. Jn 19, 7 e. Ps 35, 7 f. 1 Co 1, 26-27 g. Mt 21, 2

veut dire 'peuple vain', me paraît représenter les scribes et les pharisiens ^a du peuple juif. Mais Balach, dont le nom signifie 'exclusion' ou 'action de dévorer', doit représenter l'une des puissances spirituelles ennemies qui règnent en ce monde: elle veut exclure et dévorer Israël, non pas l'Israël selon la chair ^b, mais celui de l'esprit. Cette puissance mauvaise voulant détruire et complètement anéantir l'Israël spirituel ne prend pas d'autres agents que les Pontifes, les scribes et les pharisiens; elle les invite, leur promet paiements et récompenses. Mais ceux-ci, à l'instar de Balaam, font semblant de s'en remettre à Dieu pour tout et d'agir par zèle de Dieu; ils disent en effet: « Scrute les Écritures, tu verras que de Galilée il ne se lève pas de prophète ^c », et encore: « Nous avons une loi, et selon cette loi il doit mourir, car il s'est fait Fils de Dieu ^d. » En toute circonstance scribes et pharisiens paraissent animés du zèle de Dieu, mais c'est un faux semblant.

L'ânesse: 4, 2. Quant à l'ânesse que montait Balaam, étant donné que l'Écriture 252 dit: « Tu protégeras, Seigneur, les hommes et les bêtes ^e », on peut l'interpréter comme étant cette partie des croyants qui, soit à raison de leur faiblesse d'esprit, soit à raison de leur ingénuité, est comparée aux animaux. C'est ainsi que l'Apôtre dit: « Frères, considérez votre vocation: et voyez comme il y a peu de sages parmi vous, peu de puissants, peu de bien nés; mais Dieu a choisi ce qui est folie dans le monde pour confondre les sages ^f. » Ces petites gens, tels que l'Évangile les montre en action dans les paraboles, étaient en somme tenus en sujétion et 'attachés' par ces maîtres détestables qu'étaient les scribes et les pharisiens; mais ils sont 'détachés' par le Seigneur, à la vérité pas par le Seigneur lui-même, mais par ses disciples. Car c'est lui qui dit à ses disciples: « Allez au village qui est en face et vous y trouverez une ânesse attachée ainsi que son ânon. Détachez-la et amenez-la ^g. »

4, 3. Sicut ergo in Euangelio non ipse Dominus, sed discipuli *soluunt asinam*, ita et hic non a Deo ipso, sed ab angelo *aperitur os asinae*^h; et sicut in Euangelis, qui non uident arguunt uidentes, ita et hic, qui muti erant arguunt loquentes. Et hoc est quod dicebat Dominus : *Pater, gratias tibi ago, quoniam abscondisti haec a sapientibus et prudentibus, et reuelasti ea paruulis*ⁱ. Scribae igitur et pharisaei erant qui sedebant super asinam hanc et tenebant eam uinctam. Ipsis ergo irascitur angelus et, nisi quodam futurorum prospectu, illos quidem peremisset, asinam autem seruasset, quae *uidit* et reuerita est eum qui uenit ad uineam et *stat inter uineas*^l. *Compressit tamen pedes sedentis super se in maceriam*^k, et ideo forte non potest ambulare ille eius sensor antiquus, nec uenire ad eum qui dicit : *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis*^l. Asina tamen uenit adducta a discipulis et, cui tunc sedebat Balaam mercedis cupidus, nunc ei sedet Iesus.

4, 4. Nec mireris si eum quem diximus scribarum et doctorum populi formam tenere, uideas prophetantem de Christo; hoc enim legimus fecisse et Caipham qui dixit : *Expedit uobis ut unus homo pereat pro omni populo*^m; sed hoc inquit *quia erat Pontifex anni illius prophetauit*ⁿ. Prophetat ergo et Balaam de Christo et ideo nemo extollatur, etiamsi prophetet, etiamsi prescientiam mereatur, sed redeat ad Apostoli dictum, quo ad ista respiciens ait : *Sine prophetiae, abolebuntur; siue linguae, cessabunt; siue scientia, destruetur*^o.

h. cf. Nb 22, 28 i. Mt 11, 25 j. cf. Nb 22, 24
k. cf. Nb 22, 25 l. Mt 11, 28 m. Jn 11, 50 n. Jn 11, 51
o. 1 Co 13, 8

1. Cf. *supra*, p. 178, note 2.

4, 3. Dans l'Évangile, ce n'est donc pas le Seigneur lui-même mais ses disciples qui « détachent l'ânesse ». Ici aussi, ce n'est pas Dieu lui-même, mais un ange qui « ouvre la bouche de l'ânesse^h »¹. Dans les Évangiles également, ce sont les non voyants qui dénoncent les voyants. Ici même ce sont les muets qui dénoncent ceux qui sont doués de la parole. C'est ce que disait le Seigneur : « Père, je te bénis d'avoir caché cela aux sages et aux habiles et de l'avoir révélé aux tout petitsⁱ. » C'était donc les scribes et les pharisiens qui montaient cette ânesse et la tenaient attachée. C'est donc contre eux que l'ange s'emporte et, s'il n'avait entrevu les événements de l'avenir, il les aurait mis à mort tout en préservant l'ânesse. Celle-ci voit et respecte celui qui vient à la vigne et « elle s'arrête entre les vignes^j ». Cependant elle comprime contre le mur de clôture les pieds de celui qui la monte^k; c'est pourquoi sans doute son antique cavalier ne peut pas marcher ni venir à Celui qui dit : « Venez à moi, vous tous qui peinez et ployez sous le fardeau^l ». L'ânesse cependant est venue, amenée par les disciples, et au lieu de ce Balaam avide de richesses qui la montait alors, c'est Jésus qui la monte maintenant.

4, 4. Ne t'étonne pas si tu vois cet homme, dont nous avons dit qu'il représente les scribes et les docteurs du peuple, articuler une prophétie sur le Christ. Car nous lisons que Caïphe a fait de même, il a dit : « Vous avez intérêt à ce qu'un seul homme meure pour tout le peuple^m », et cela, d'après l'Écriture, « il le prophétisa, car il était Grand-Prêtre cette année-làⁿ ». Par conséquent Balaam aussi prophétise sur le Christ. Que personne donc ne s'enorgueillisse, même s'il prophétise, même s'il obtient connaissance de l'avenir, mais qu'il retourne à la parole de l'Apôtre, qui dit à ce propos : « Les prophéties ? elles seront abolies ; les langues ? elles prendront fin ; la science ? elle disparaîtra^o. »

- 292 Et quid est ergo quod *permanet* ? *Fides* inquit *et spes et caritas ; maior autem horum caritas* ^p. Et sola, inquit, *caritas* est, quae *numquam cadit* ^q. Ideo super prophetiam, super scientiam, super fidem, super ipsum etiam martyrium, ut
- 296 Paulus docet ^r, *caritas habenda est et caritas excolenda, quia et Deus caritas est* ^s, et Christus Filius eius caritas est, qui nobis perfectionem caritatis donare dignetur. *Ipsi gloria in saecula saeculorum. Amen* ^t.

p. 1 Co 13, 13 q. 1 Co 13, 8 r. cf. 1 Co 13, 2-3
s. 1 Jn 4, 16 t. Rm 11, 36

Qu'est-ce qui reste donc ? L'Apôtre dit : « La foi, l'espérance et la charité, et la plus grande de toutes est la charité ^p ». « Et la charité est la seule qui ne passe jamais ^q. » Aussi faut-il, par delà le don de prophétie, par delà la science, par delà la foi, par delà même le martyre, comme l'enseigne Paul ^r, posséder la charité et la cultiver, car Dieu est charité ^s et le Christ, son Fils, est charité. Qu'il daigne nous accorder la perfection de la charité. A Lui la gloire pour les siècles des siècles. Amen ^t.

HOMÉLIE XV

HOMÉLIE XV

(Nombres 22, 31-41 ; 23, 1-10)

NOTICE

La prophétie de Balaam

I. Origène fait droit aux **demandes des auditeurs** ; il va donc expliquer, à l'encontre de la lecture officielle, la prophétie de Balaam.

Le **prophète**. Origène reconnaît chez Balaam deux aspects : **blâmable** quand il désobéit à Dieu, **digne d'éloge** quand il se plie aux fonctions de prophète que l'Esprit de Dieu lui fait accomplir : alors, il bénit Israël et exalte son avenir, § 1,1-2. Il est seul, ou du moins Origène le pense, à s'être entendu dire que « l'Esprit de Dieu était venu sur lui », § 1,3. En rigueur de termes, cela n'a pas été dit de David.

C'est dire le sérieux, mais aussi la prudence, avec lesquels Origène aborde les paroles de la prophétie.

II. La **prophétie**, Nb 23,7 s. évoque la Mésopotamie, § 1,4 — d'où vient Balaam —, Terre du « souvenir de Sion », d'une part, où on lève les yeux vers les **montagnes de l'Écriture**, si l'on s'en tient au chant du Psaume ; mais aussi, à prendre autrement le témoignage, **entre-deux fleuves bouillonnant de luxure**, où la lumière des impies doit s'éteindre devant Celui qui porte le nom d'Orient et qui est la Lumière du monde. Origène tient à rappeler que Balaam sort de ce double Orient, d'impiété et d'avenir lumineux, éclairé de même de double façon.

On revient à l'histoire. Balach insiste pour obtenir des malédictions contre Israël. Au passage, curieuse **intervention de Rufin**, qui s'excuse de créer un **néologisme latin**, *supermaledicere*, *supermaudire*, pour marquer l'insistance de Balach à faire maudire Israël. Or ces super-malédictions, dans le langage imagé d'Origène, atteignent Israël, mais non Jacob. Et pourquoi ? Parce qu'Israël, le voyant, est

plus avancé en contemplation que Jacob qui en est resté aux œuvres, et parce que l'ennemi s'acharne contre le plus parfait, § 2,1.

Balaam a la bouche pleine d'amertume, parce qu'il a la parole de Dieu **dans la bouche et non dans son cœur**, § 2,2 : ici se place une anticipation du récit des scandales causés par Balaam plus tard ; sa conduite pousse les Hébreux à l'idolâtrie et à la fornication ; Dieu intervient par un fléau ; la guerre se poursuit, Balaam est tué au milieu d'un carnage de douze mille hommes. — Il est un peu tôt pour parler de cette fin. Origène (Rufin ?) justifie l'anticipation, en imputant la triste fin du prophète à la parole de Dieu qui reste dans sa bouche sans aller jusqu'à son cœur, parole qui n'en demeure pas moins **parole de Dieu**, § 2,2 *in fine*. Ainsi est sauvée la qualité divine de la prophétie.

La suite de la prophétie, Nb 23,7c-8a, ramène Origène à l'idée de malédiction. **Dieu maudit-il ?** — Oui, d'Adam jusqu'à l'Évangile ; mais quand Dieu maudit, il **réserve le mérite** de qui reçoit la malédiction, car il connaît le cœur de l'homme. **L'homme qui maudit**, au contraire, **n'a de motif que sa perversité** : qu'il apprenne, selon l'Apôtre, à bénir, et non à répondre par injures à des injures. — A la vigueur du ton sur les injures, on juge de la profondeur du mal qu'Origène voudrait déraciner, § 3,2.

Dans la prophétie, Israël n'est pas maudit, car Balaam ne peut le faire ; cela lui est interdit : Dieu protège Israël (verset 8b). **L'Israël mystique d'Origène** a une vie élevée, son habitation est dans les cieux. Pour **l'Israël selon la chair**, le futur des verbes qui se rapportent à lui laisse entendre que viendra le jour de son destin et qu'il sera sauvé, § 3,4. Et de ce fait, nous voici entrés dans une longue considération sur Israël, son développement sous les ordres et sous les yeux de Dieu, § 3,3-5. Le verset 10 de la prophétie annonce une multitude à Israël et Jacob, que Dieu est seul à pouvoir compter, scruter, dénombrer et qu'il établit dans les **Nombres**, ce livre que nous avons entre les mains.

Balaam a dit : « Que mon âme meure avec l'âme des justes et que ma descendance soit comme celle des justes » ; pour Origène, cette prophétie de Balaam **ne s'est pas réalisée historiquement** en sa première partie, mais **allégoriquement** elle le sera à la fin du monde, § 4,1. Quant à la seconde partie, qui ne voit qu'elle s'applique aux mages qui sont, grâce à l'étoile, venus adorer le roi qui naquit en Israël, § 4,2.

HOMILIA XV

De prophetia Balaam

1, 1. Licet nos ordo lectionum quae recitantur de illis
dicere magis exigat quae lector explicuit, tamen quoniam
nonnulli fratrum deprecantur ea potius quae de prophetia
4 Balaam scripta sunt ad sermonem disputationis adduci, non
ita ordini lectionum satisfacere aequum credidi ut desiderii
auditorum.

Primo ergo omnium de ipso Balaam requiramus cur in
8 Scripturis nunc uituperabilis, nunc laudabilis ponitur. Nam
uituperabilis est cum prohibitus a Deo uenire ad regem per-
sistit ut ueniat, et mercedis cupidus iterum consulit, iterum
12 uoluntatibus suis^a. Culpabilis est cum aedificat aras et
uictimas imponit daemoniis et apparatu magico poscit
diuina consulta^b. Culpabilis est cum consilium dat ut
populus decipiatur per mulieres madianitas et cultum

1. a. cf. Ps 80, 13 b. cf. Nb 23, 1-3 ; 24, 1

1. Le mot *explicuit*, du verbe *explicare*, ne signifie pas, comme l'a sup-
posé HARNACK (*TU* 42, 3, p. 71, n. 2) que le Lecteur officiel donnait déjà
quelques brèves explications. Le verbe latin peut en effet signifier seule-
ment le « déroulement » de la lecture elle-même : les exemples ne manquent
ni dans la littérature classique, ni ensuite, cf. *TLL*, s.v. 1727 II A b. Par ex.
MACEDONIUS, laïque, vicaire d'Afrique, écrit à saint Augustin : *Explicui*
libros tuos... ; j'ai lu tes livres... et je ne sais quoi y admirer le plus... (ep.
154, CSEL 44, p. 428). — Sur l'ordre des lectures, voir *Note complémen-*
taire 4 : « *Accord ou désaccord* », en fin de volume, p. 382.

HOMÉLIE XV

La prophétie de Balaam

I. Le prophète

1, 1. L'ordre suivi des lectures demande que nous par-
lions de préférence de ce que le lecteur a lu¹. Mais comme
quelques-uns des frères réclament que l'on passe plutôt à
l'explication de la prophétie de Balaam, j'ai pensé qu'il était
préférable de donner satisfaction aux auditeurs plutôt que
de suivre l'ordre des lectures.

Double aspect En ce qui regarde la personne de Balaam,
de Balaam demandons-nous d'abord pourquoi les
Écritures en font tantôt un objet de blâme
et tantôt un objet de louange. Car il est blâmable quand,
après avoir reçu de Dieu l'interdiction de se rendre chez le
roi, il persiste à y aller, et quand, dans sa cupidité, il se pré-
occupe une seconde fois de son salaire. et quand encore il
demande à Dieu de l'abandonner à ses désirs et de le laisser
aller à ses propres volontés^{a2}. Il est coupable quand il dresse
des autels, qu'il y place les victimes pour les démons et
qu'avec tout son appareil magique il demande des consulta-
tions divines^b. Il est coupable quand il donne l'horrible
conseil de séduire le peuple par les femmes madianites et par

2. Origène reprend l'interprétation déjà donnée *Hom XIV*, 3, 1, avec le
même texte du *Ps.* 80,13.

16 idolorum ^c. Rursus laudabilis ostenditur cum uerbum Dei
ponitur in ore ^d eius, cum *Spiritus Dei fit super eum* ^e, cum
de Christo prophetat, cum Iudaeis et gentibus de aduentu
Christi mysteria futura praenuntiat, cum pro maledictioni-
20 bus benedictiones populo largitur et nomen Israel supra
uisibilem gloriam mysticis extollit eloquiis ^f.

1, 2. Cum ergo haec tam diuersa de eo et tam uaria indi-
cet Scriptura divina, ualde mihi difficile uidetur ex definito
24 statuere eius personam, cui non solum conueniat ista diuer-
sitas, uerum et illud aptari possit, quod ipse de semetipso
uelut prophetans dicit : *Moriatur anima mea inter animas
iustorum, et fiat semen meum sicut semen iustorum* ^g. Sed et
28 per Michaeam prophetam tale de eo Dominus testimonium
perhibet, ubi dicit : *Populus meus, quid feci tibi ; quia reuo-
caui te de terra Aegypti, et ex domo seruitutis liberaui te, et
misi ante faciem tuam Moysen et Aaron et Mariam. Populus
32 meus, memento quid cogitauit aduersum te Balach rex
Moab, et quid respondit ei Balaam, filius Beor, a Funiculis
usque in Galgal, ut cognosceretur iustitia Domini* ^h. Ostendit
ergo per haec quia *ut iustitia Domini agnosceretur*, propterea
36 illa omnia respondit Balaam filius Beor ad regem Balach
quae scripta referuntur in Libris.

c. cf. Nb 25, 1-3 ; 31, 16 d. cf. Nb 23, 5, 16 e. cf. Nb 24, 2
f. cf. Nb 24, 16-19 g. Nb 23, 10 h. Mi 6, 3-5

1. *a Funiculis usque in Galgal*. Ces deux mots, donnés comme localités par Origène, devraient situer le champ d'action de Balaam lors de ses agissements avec Balach. Mais si *Galgal* — ou *Guilgal* ou même *Galgala* — relèvent de la géographie biblique, ce qui nous intrigue ici est ce nom de « Câbles », que le texte hébreu de la Bible ne connaît pas. L'hébreu donne à sa place le mot *Shittim*, — ou *Sittim* ou *Settim* —. Les Hexaples d'Origène connaissent *Setim*, mais en donnent cette traduction par les LXX : ἀπὸ τῶν σχοίνων. En grec *schoinos* est une « corde de jonc », et *schinos*, presque homonyme, l'arbrisseau que nous nommons « lentisque ».

le culte des idoles ^c. Il apparaît au contraire digne d'éloges quand la parole de Dieu est mise dans sa bouche ^d, quand l'Esprit de Dieu vient sur lui ^e, quand il prophétise du Christ, quand il annonce aux Juifs et aux Nations les mystères futurs de la venue du Christ, quand au lieu de malédictions il répand des bénédictions sur le peuple et qu'il exalte le nom d'Israël en termes mystiques au delà de la gloire visible ^f.

1, 2. Donc, puisque l'Écriture divine donne sur lui des indications si diverses et si opposées, il me paraît bien difficile de m'arrêter à une opinion définitive sur le personnage : car il ne se définit pas seulement par cette diversité, mais on peut aussi lui appliquer cette parole qu'il énonce lui-même comme s'il prophétisait à son propre sujet : « Que mon âme meure parmi les âmes des justes et que ma descendance soit pareille à la leur ^g. » Mais le Seigneur aussi fournit sur lui, par l'intermédiaire du prophète Michée, un témoignage semblable quand il dit : « Mon peuple, que t'ai-je fait ? Réponds-moi. Je t'ai rappelé de la terre d'Égypte, et je t'ai libéré de la maison de servitude. J'ai envoyé devant toi Moïse, Aaron et Marie. Mon peuple, souviens-toi de ce qu'a tramé contre toi Balach, roi de Moab, et ce que lui a répondu Balaam, fils de Béor, des Câbles ¹ jusqu'à Galgal, afin que soit reconnue la justice du Seigneur ^h ». Ainsi l'Écriture montre que c'est « afin que la justice du Seigneur soit reconnue » que Balaam, fils de Béor, répondit au roi Balach tout ce qui est rapporté par écrit dans les Livres saints.

D'où cette explication que Jérôme fournit à propos du texte de Michée : « Je pense que les LXX ont traduit le mot *schinon* qui est celui de "lentisque", mais petit à petit l'erreur s'est glissée parmi les copistes, si bien que l'on a lu *schoimon* (cordage) à la place de *schinon* (lentisque) », lieu-dit, ajoute Jérôme, de l'endroit où Balach groupa son armée contre Israël. HIERONYMUS, *In Michaeam* II, 6, 3/5, CCL 76, p. 495.

1, 3. Et quis putas inuenietur talis qui possit ex ipsis res-
 40 sponsis Balaam ostendere quod 'Dei iustitia' manifestetur in
 'Spiritus Dei factus est super illum' ⁱ et iustitia Dei ex res-
 sponsis eius agnoscitur et manifestatur, omnimodis quae ab
 eo dicuntur nonnisi prophetica et diuina esse credenda sunt.
 44 Quamuis difficile alicubi scriptum legamus quia 'factus est
 Spiritus Dei super aliquem prophetarum'; sed aut 'uisio
 quam uidit', aut 'assumptio uerbi Dei' aut 'uerbum Dei fac-
 tum est ad illum uel illum' ^k, et alia quaedam de prophetis
 48 legimus. Factum esse autem Spiritum Dei super aliquem
 prophetarum legisse me ad praesens interim non recordor,
 nisi de Daudid ita scriptum memini: *Et apparuit* — siue
illuxit — *Spiritus Dei super Daudid a die illa et deinceps* ^l, non
 52 tamen: 'factus est Spiritus Dei super Daudid'. De Saul uero
 ita memini scriptum: *Et decidet Spiritus Domini super te et*
prophetabis cum ipsis, et conuerteris in uirum alterum ^m; et
 iterum de eodem dicitur: *Et Spiritus Domini discessit a Saul,*
 56 *et obstupescit eum spiritus malignus a Domino* ⁿ; et iterum:
Et factum est, cum esset spiritus malus ad Saul, adsumpsit
Daudid psalterium et psallebat in manibus suis et percutiebat
et erat bonum ei, et discedebat ab eo spiritus malignus ^o.
 60 Haec pro eo quod medium potest uideri hoc quod scriptum
 est: *Et factus est Spiritus Dei super eum.*

i. cf. Nb 23, 5 j. cf. Nb 24, 2 k. cf. v.g. 1 S 3, 1; 15, 10
 l. 1 S 16, 13 m. 1 S 10, 6 n. 1 S 16, 14 o. 1 S 16, 22

1. Origène se fie à sa mémoire, mais elle n'est pas infallible. BA 4, p. 434
 relève d'autres exemples de l'Écriture où « l'Esprit de Dieu » fut sur tel ou
 tel: Jg 3, 10; 11, 29. 1 S 19, 20 et 23.

**Balaam,
 porte-parole
 de Dieu**

1, 3. Qui peut-on trouver, d'après toi, d'aussi qualifié pour montrer que les
 réponses mêmes de Balaam contiennent une
 manifestation de la justice de Dieu? Car si
 vraiment la parole de Dieu a été placée « dans sa bouche ⁱ »,
 si « l'Esprit de Dieu est venu sur lui ^j », et si la justice de
 Dieu se fait connaître et se manifeste dans ses réponses, tout
 ce qu'il dit, quel qu'en soit le mode, ne peut que passer pour
 des paroles prophétiques et divines. Il est difficile de trou-
 ver quelque part un texte disant que « l'Esprit de Dieu est
 venu sur un prophète », mais nous lisons, quand il s'agit
 d'un prophète, ou bien qu'il a eu une « vision », ou bien
 qu'il « a reçu la parole de Dieu », ou bien que « la parole de
 Dieu a été adressée à tel ou tel ^k », et d'autres formules
 encore. Mais, que « l'Esprit de Dieu » soit venu sur un pro-
 phète, je ne me souviens pas, pour le moment, l'avoir ren-
 contré dans mes lectures ^l, sauf que je me souviens avoir lu
 de David: « L'Esprit de Dieu apparut — ou brilla ² — sur
 David depuis ce jour et dans la suite ^l », ce qui n'est pour-
 tant pas dire: « l'Esprit de Dieu est venu sur David ». Mais
 de Saül je me souviens d'avoir lu: « L'Esprit de Dieu des-
 cendra sur toi et tu prophétiseras avec eux et tu seras changé
 en un autre homme ^m »; et encore du même ceci: « Et
 l'Esprit du Seigneur se retira de Saül, et un esprit malin
 envoyé par le Seigneur le frappa de trouble ⁿ »; il est dit
 encore: « Et il advint, tandis que l'esprit mauvais était sur
 Saül, que David prit sa harpe; il en jouait de ses mains, frap-
 pait les cordes, et cela était bon pour Saül, et l'esprit mau-
 vais s'éloignait de lui ^o ». Si j'ai dit cela, c'est parce qu'on
 risque de prendre comme banale l'expression de l'Écriture:
 « Et l'Esprit de Dieu vint sur lui ».

2. *illuxit* (brilla) d'après le leçon ἐπέφανεν, donnée dans les Hexaples
 comme étant celle de Théodotion. Les LXX portent ἐφῆλτο, proprement:
 « s'élança ».

1, 4. Propter quod et nos secundum ea quae superiore tractatu senseramus, etiam nunc in pharisaeorum et scribarum iisque similium persona hunc ipsum Balaam explicare conabimur. Sed age iam prophetiae eius uerba, quae assumpta parabola sua^p dixisse scribitur, uideamus.

64 *Ex Mesopotamia*, inquit, uocauit me Balach rex Moab, ex
68 *montibus Orientis*^q. Mesopotamiam dicit terram quae inter flumina Babylonis iacet, de quibus scribitur : *Super flumina Babylonis illic sedimus et fleuimus, dum recordaremur Sion*^r. Si quis ergo inter ista flumina fuerit Babylonis, si quis rheumatibus libidinis inundatur et luxuriae aestibus circumluitur, iste non dicitur stare, sed sedere ; et ideo, qui ibi comprehensi sunt dicebant : *Super flumina Babylonis sedimus et fleuimus dum recordaremur Sion*^s. Sed ne flere quidem ante
72 possunt, nisi cum recordati fuerint Sion ; bonorum namque recordatio malorum causas lamentabiles facit. Nisi enim
76

p. cf. Nb 23, 7 q. Nb 23, 7 r. Ps 136, 1 s. Ps 136, 1

1. *superiore tractatu*, « notre dernier sermon » : ce sermon est l'*Homélie XIV*, sur la fin de laquelle (§ 4, 1) Origène entreprend, dit-il, de se mettre à l'explication allégorique.

2. *Balaam accueille sa parabole*. Ce mot de parabole, attaché à l'exercice divinatoire de Balaam et accompagné du verbe *accueillir* suppose la forme énigmatique en laquelle Balaam va s'exprimer, et si Balaam « accueille », c'est que les pensées ne viennent pas de lui. La même expression revient plusieurs fois au cours de nos homélies ; *Hom. XV*, § 1,3 ; *XVI*, § 1,2 et § 2, 1 ; *XVII*, § 2, 1 et § 4, 1 ; *XIX*, § 4, 1. De toutes ces références, il ressort clairement que c'est Dieu lui-même qui « met ses paroles dans la bouche » de Balaam qui les accueille ou, pour prendre une expression plus actuelle, qui lui inspire ce qu'il doit dire. Pour autant, Balaam n'est pas un prophète divin à la hauteur des grands prophètes bibliques.

3. La station debout est en effet le symbole de la rectitude morale, cf. *HomNb II*, 2, 3, T I, p. 80. *HomEx III*,3. Explication analogue, chez PHILON, *De conf. ling.* 66 (*Œuv. de Phil.* 13, p. 77), mais à l'inverse, pour la situation assise : « Balaam habite en Mésopotamie, car son bon sens est comme submergé au plus profond d'un fleuve, si bien qu'il ne peut pas relever la tête et surnager. » Au terme d'une longue tradition, on n'est pas surpris de trouver chez Pascal traduisant saint Augustin (*Enarr. in Ps 136*,

II. La prophétie

1, 4. Aussi allons-nous, en conformité avec l'idée de notre dernier sermon¹, nous efforcer d'expliquer, maintenant encore, comment le personnage de Balaam représente les pharisiens, les scribes et leurs semblables.

Eh bien, allons ! mettons-nous à l'étude des paroles de sa prophétie, ces paroles dont l'Écriture dit qu'il les prononça « après avoir accueilli sa parabole^{p 2} ».

Mésopotamie, pays de la volupté

« De la Mésopotamie, dit-il, Balach, roi de Moab, m'a fait venir, des montagnes d'Orient^q ». Il appelle Mésopotamie le pays qui s'étend entre les fleuves babyloniens, dont l'Écriture dit : « Là-bas, au bord des fleuves de Babylone, nous étions assis et nous pleurons, en nous souvenant de Sion^r ». Si donc l'on se trouve entre ces fleuves de Babylone, si l'on est inondé des courants du plaisir et que l'on baigne dans les bouillonnements de la luxure, on ne peut pas paraître debout, mais assis³. Et c'est pourquoi ceux qui se sont trouvés prisonniers là-bas disaient : « Au bord des fleuves de Babylone nous étions assis et nous pleurons, en nous souvenant de Sion^s ». Mais ils ne peuvent même pas pleurer, sans s'être d'abord souvenus de Sion ; car c'est le souvenir du bonheur qui fait trouver déplorables les causes

2-4, cf. CSSL 40, p. 1964 s.) : « Les fleuves de Babylone coulent et tombent et entraînent. O sainte Sion où tout est stable et où rien ne tombe !... Qu'on voie si ce plaisir est stable ou coulant ; s'il passe, c'est un fleuve de Babylone » (*Pensées*, éd. Brunschvicg, Sect. VII, n° 459). « Libido sentiendi, libido sciendi, libido dominandi. Malheureuse la terre de malédiction que ces trois fleuves de feu embrasent plutôt qu'ils n'arrosent ! » (*ibid.* n° 458). Et avec un symbolisme un peu différent, mais qui rappelle encore Origène : « Il faut s'asseoir sur les fleuves, non sous ou dedans, mais dessus ; et non debout, mais assis ; pour être humble, étant assis, et en sûreté, étant dessus. Mais nous sommes debout dans les porches de Jérusalem (*ibid.* 459). »

quis recordetur Sion, nisi legem Dei et Scripturarum montes adspiciat, mala sua flere non incipit.

80 1, 5. Ex istis ergo fluminibus uocatur Balaam et ab istis Orientis montibus inuitatur. Montes isti non sunt sancti montes illi de quibus scriptum est: *Fundamenta eius in montibus sanctis*, et iterum, *Hierusalem quae aedificatur ut ciuitas, cuius participatio eius in id ipsum*^t; *montes in circuitu eius, et Dominus in circuitu populi sui*^u. Non sunt ergo tales Mesopotamiae montes, sed illi de quibus dicitur: *montes tenebrosi*^v, et iterum de quo dicitur: *Ecce, ego ad te, mons corrupte*^w. Isti sunt montes in quibus est *omnis altitudo extollens se aduersum scientiam Dei*^x. Ab istis ergo montibus accersitur et Balaam hic.

92 1, 6. Quales autem sunt isti montes, talem habent et Orientem; habet enim et ortum luminis sui ille qui *conuertit se sicut angelum lucis*^y; habet illam lucem de qua scriptum est: *lux impiorum extinguetur*^z. Et sicut ista *lux impiorum* et illa quae *conuertit se sicut angelum lucis*, contraria est
96 illi luci quae dicebat: *Ego sum lux mundi*^{aa}, ita et iste Oriens contrarius est illi Orienti de quo scriptum est in Hieremia: *Ecce uir, Oriens nomen est ei*^{ab}. Ex illius ergo, non huius Orientis finibus ueniebat Balaam, illuminatus sine dubio ab

t. Ps 121, 3 u. Ps 124, 2 v. Jr 13, 16 w. Jr 28, 25
x. 2 Co 10,5 y. 2 Co 11, 14 z. Jb 18, 5 aa. Jn 8, 12
ab. Za 6, 12

1. Apparition des larmes dans la littérature mystique, mais des larmes de pénitence. Les larmes de joie (*pleurs de joie*, PASCAL) viendront plus tard.

2. « Jérémie » (à la place de Zacharie) n'est qu'un lapsus d'Origène, que Rufin n'a pas corrigé. — Les deux Oriens, les deux sortes de lumière, les deux « levers des astres » (en grec Ἀνατολή) sont ainsi caractérisés par PHILON, *De conf. ling.* 60, (cf. *supra* p. 196, n. 3): « l'âme connaît deux

du malheur. Sans se souvenir de Sion, sans lever les yeux vers la loi de Dieu et les montagnes de l'Écriture, on ne peut pas commencer à pleurer son malheur¹.

Montagnes diaboliques 1, 5. C'est donc de ces fleuves qu'est mandé Balaam, de ces montagnes d'Orient qu'il reçoit l'invitation. Ces montagnes ne sont pas ces montagnes saintes dont l'Écriture dit: « Ses fondations sont sur les saintes montagnes », et encore: « Jérusalem, qui est bâtie comme une cité dont l'ordonnance est en soi-même »^t; « des montagnes l'entourent et le Seigneur entoure son peuple »^u. Telles ne sont donc pas les montagnes de Mésopotamie; mais ce sont elles qu'on appelle: « Montagnes de ténèbres »^v et dont il est dit aussi: « Voici que je viens à toi, montagne de destruction »^w. « Voilà ces montagnes où se trouve toute hauteur qui se dresse contre la science de Dieu »^x. C'est donc de ces montagnes, que l'on fait venir aussi ce Balaam.

Orient : double sens 1, 6. Telles ces montagnes, tel l'Orient où elles se trouvent. Car il a aussi sa lumière qui se lève « celui qui se déguise en ange de lumière »^y; il a cette lumière dont il est écrit: « La lumière des impies s'éteindra »^z. Cette lumière des impies, comme celle qui se déguise en ange de lumière, est opposée à la lumière qui a dit: « Je suis la lumière du monde »^{aa}. De la même façon, cet Orient-ci est opposé à cet autre Orient dont il est écrit dans Jérémie²: « Voici l'Homme, son nom est Orient »^{ab}. Ainsi, des contrées de cet Orient-là et non de celui-ci, venait Balaam, éclairé sans doute par ce Lucifer

sortes de « levers »: le meilleur et le pire; le meilleur quand l'éclat des vertus surgit comme les rayons du soleil; le pire, quand les vertus sont plongées dans l'ombre et que ce sont les vices qui surgissent. »

100 illo Lucifero de quo dicitur: *Quomodo cecidit de caelo
Lucifer qui mane oriebatur*^{ac} ?

2, 1. Sed uideamus quid dicit illi Balach rex Moab, qui
accersiuit eum e medio fluminum 'de montibus Orientis':
104 *Veni, inquit, et maledic mihi Iacob, et ueni, maledic mihi
Israel*^a. — In latinis sermonibus paene superflua uidetur
esse repetitio quae ait: *Maledic mihi Iacob, et maledic mihi
108 Israel*. Sed est in graecis litteris, sub nomine Israel, in male-
dicto praepositionis adiectio, quam nostri, uel minus decen-
ter dici credentes uel nullam uim dictioni addi ex hoc posse
aestimantes, omiserunt. Nos autem sermonem licet contra
consuetudinem fingimus, ut sensum ex integro colligamus;
112 potest ergo dici: *Veni, maledic mihi Iacob, et ueni, super-
maledic mihi Israel*. — Per quod ostenditur idcirco sermo
repetitus, ut ampliore ui et maiore intentione maledictionem
in Israel quam in Iacob Balach uideatur exposcere. Donec
116 enim quis tantum Iacob est, hoc est in actibus et operibus
positus, inferioribus maledictionibus impugnatur. Vbi
autem profecerit et *interiorem hominem*^b ad uidendum
Deum, reuelato mentis oculo, exacuere et prouocare iam
120 coeperit, tunc non solum maledictis ab inimico, sed et
supermaledictis, hoc est uehementioribus maledictorum
iaculis impugnabitur.

ac. Is 14, 12

2. a. Nb 23, 7 b. cf. Rm 7, 22

1. Mot à mot: « *Lucifer qui se levait le matin* »; Lucifer, le porte-
lumière, est le démon assimilé à une étoile, qui tomba du ciel (Is. 14, 12)
— et, puisque Rufin aussi l'évoque selon le texte grec, il est assimilé à
« l'étoile du matin ». Les LXX et les traducteurs actuels de l'hébreu, ont
tous utilisé la formule poétique: « astre brillant, fils de l'aurore », ὁ
ἑωσφόρος ὁ πρωὶ ἀνατέλλων. Nous lui conservons le nom de Lucifer et
l'attribut d'être l'astre de l'aurore.

2. Ici, entre les lignes du latin 105-112, glose de Rufin, s'excusant
de forger le néologisme « *super-maledicere* » pour traduire le grec
ἐπικαταρᾶσθαι en face de καταρᾶσθαι. En se rapportant au langage d'au-

dont il est dit: « Comment est-il tombé du ciel, Lucifer cet
astre de l'aurore^{ac1} ? ».

Quelle malédiction contre Israël ? et contre Jacob ?

2, 1. Mais voyons ce que lui dit
Balach, roi de Moab, qui l'a fait
venir d'entre les fleuves, des mon-
tagnes d'Orient: « Viens et mau-
dis-moi Jacob, et viens, maudis-moi Israël^a ». — En latin²,
cela semble presque une répétition superflue que de dire:
'Maudis-moi Jacob et maudis-moi Israël'. Mais en grec,
pour Israël, le verbe maudire porte un préfixe que nos tra-
ducteurs ont négligé, soit qu'ils aient cru à une incorrection,
soit qu'ils aient pensé qu'il n'ajoutait aucune force au sens
du mot. Mais nous, nous forgeons un néologisme pour ne
rien laisser perdre du sens. On peut donc lire: « Viens, mau-
dis-moi Jacob, et viens, super-maudis-moi Israël ». — Cela
montre que par la répétition du verbe, Balach demande avec
plus de force et d'intensité la malédiction contre Israël que
contre Jacob. — Tant qu'un homme n'est que Jacob, c'est-
à-dire tant qu'il demeure au niveau des actions et des
œuvres, il est en butte à des malédictions inférieures. Mais
quand il a fait des progrès et qu'il s'est mis à stimuler et
encourager l'homme intérieur^b dans la voie de la vision de
Dieu en dévoilant l'œil de l'intelligence³, alors il n'est plus
exposé seulement aux malédictions de l'ennemi, mais encore
à ses super-malédictions, c'est-à-dire à des traits de malé-
dictions plus violents.

jour d'hui qui use abondamment du « super », il n'est plus nécessaire
d'ajouter des excuses auprès des lecteurs pour l'emploi de « supermau-
dire », comme avait fait A. Méhat en 1951.

3. Ici la distinction est la distinction classique entre θεωρία et πράξις,
la vie active des efforts ascétiques et la vie contemplative de connaissance,
les « œuvres » et la « vision ». Elle se trouve dans PHILON sous la même
allégorie de Jacob et d'Israël, v.g. *De sacr. Ab. et C.* 120 (*Euv. de Phil.* 4,
p. 171); *De ebr.* 82 (*ib.* 11, p. 55); *De migr. Abr.* 200-201 (*ib.* p. 223 s.).
Cette allégorie reviendra *Hom. XVII*, 1.

2, 2. Sed tunc quidem os Balaam *maledictione et amaritudi-*
 124 *tudine plenum erat et sub lingua eius labor et dolor et sede-*
bat in insidiis cum diuitibus ^c; exspectabat enim mercedes a
 diuite rege, ut *in occultis interficeret innocentes* ^d. Sed Deus
qui facit semper mirabilia solus ^e, ex inimicis operatur salu-
 128 *tem; iniecit enim uerbum in os eius* ^f, quamuis nondum cor
 eius capere posset uerbum Dei. Adhuc enim erat in corde
 eius mercedis cupiditas, propter quod etiam post uerbum
 Dei, quod habuit in ore suo, dicebat ad Balach: *Veni et do*
 132 *tibi consilium* ^g, et docebat eum quomodo mitteret scanda-
 lum in conspectu filiorum Israel, ut manducarent idolis
 immolata et ut fornicarentur. Propter quod et cecidit popu-
 lus et plaga magna facta est in eo, donec Finees, perempto
 136 Israelite qui fornicabatur cum Madianitide, sedauit furorem
 Domini ^h. Et post haec, inquit, produxit Finees exercitum
 contra Madianitas et interfecerunt duodecim milia uiros, et
 Balaam filium Beor in gladio ⁱ.

140 Sed haec ante tempus per excessum quendam introduxi-
 mus, ut ostenderemus quia Balaam non in corde, sed in ore
 tantummodo, habuit uerbum Dei. Interim quae profert, quae
 loquitur, ex uerbo Dei loquitur, et ideo quae dicit uerbum
 144 Dei est.

3, 1. Ait ergo: *Quid maledicam quem non maledicit*
Dominus ^a? — ‘Supermaledicit’ nos praesumimus secun-
 dum graeci sermonis rationem, uim uerbi ostendere ex prae-
 148 positionis augmento cupientes. — *Quid ergo dicemus?*
 Iacob quidem non maledicit Dominus, nec Israel, sed alii

c. Ps 9, 28 d. cf. Ps 9, 29 e. Ps 135, 4 f. Nb 23, 5
 g. Nb 24, 14 h. cf. Nb 25, 8 i. cf. Nb 31, 8
 3. a. Nb 23, 8

1. Inadvertance : comme le fait remarquer Baehrens, ces 12 000 sont les Israélites qui ont pris part au combat ; ce ne sont pas les tués.

2. Nouvelle glose de Rufin, dans le prolongement de la précédente, *supra* p. 200.

2, 2. Mais alors « la bouche de Balaam était remplie de malédiction et d’amertume ; sous sa langue, peine et douleur ; il siégeait dans les complots avec les riches ^c » ; car il attendait le salaire d’un roi riche « pour tuer des innocents en des endroits reculés ^d ». Mais Dieu, « qui seul ne cesse de faire de grandes merveilles ^e », se sert des ennemis pour opérer le salut. « Il mit sa parole dans la bouche de Balaam ^f », bien que son cœur ne pût encore recevoir la parole de Dieu, puisqu’il y avait toujours dans son cœur la passion du lucre. C’est cette passion qui lui faisait dire à Balach, même après avoir reçu la parole de Dieu dans sa bouche : « Viens, que je te donne un conseil ^g », et il lui apprenait comment produire le scandale à la vue des fils d’Israël, pour qu’ils en arrivent à manger les viandes immolées aux idoles et qu’ils tombent dans la fornication. C’est ce qui fit que le peuple tomba et qu’un grand fléau survint au milieu d’eux, — jusqu’à ce que Phinéès, après avoir tué un Israélite qui fornicait avec une Madianite, eût apaisé la colère du Seigneur ^h. Après quoi, Phinéès, dit l’Écriture, conduisit l’armée contre les Madianites ; douze mille hommes furent tués ⁱ ; parmi eux Balaam fils de Béor qui périt par l’épée ⁱ.

Mais nous avons anticipé sur ces événements, pour montrer que Balaam n’a pas eu dans son cœur, mais seulement dans sa bouche, la parole de Dieu. Reste que ce qu’il profère, que ce qu’il dit, il le dit en vertu de la parole de Dieu ; et c’est pourquoi ce qu’il dit est parole de Dieu.

Dieu peut maudire 3, 1. Il dit donc : « Comment maudirai-je celui que ne maudit pas le Seigneur ? Ou comment ne supermaudirai-je pas celui que ne supermaudit pas le Seigneur ^a ? » Nous usons du verbe « super-maudire ² » sur le modèle du verbe grec, pour renforcer le sens du verbe par l’adjonction du préfixe.

Que dirons-nous donc ? Le Seigneur ne maudit pas Jacob, ni Israël, mais crois-tu qu’il maudisse quelqu’un d’autre ?

putas alicui maledicit? Legimus scriptum quia dicit Dominus ad serpentem: *Maledictus tu in omnibus bestiis terrae*^b; et iterum ad Adam: *Maledicta terra in operibus tuis*^c; sed et ad Cain: *Et nunc maledictus tu a terra quae aperuit os suum, ut reciperet sanguinem fratris tui de manibus tuis*^d; et: *Maledictus omnis qui facit sculptile aut fusile*^e.
 156 Verum ne putes haec in ueteribus tantummodo Litteris contineri, etiam in Euangeliis similia inuenies; scriptum est enim quod dicturus sit Dominus his qui a sinistris sunt: *Discedite a me maledicti in ignem aeternum*^f. Sed et cum
 160 dicit: *Vae uobis, scribae et pharisaei, hypocritae*^g! et *vae uobis diuitibus*^h! et singula huiusmodi, quid aliud nisi maledictis eos uidetur urgere?

3, 2. Sed quid dicemus quod mandatum per Apostolum
 164 datur, ubi dicit: *Benedicite et nolite maledicere*ⁱ? Quod ergo ab hominibus non uult fieri, hoc ipse facit qui exemplum uitae hominibus ponit? — Non ita est. Deus enim quibus maledicit, meritum designat eius cui maledicitur, et
 168 sententiam promittit utpote quem non fallat neque peccati qualitas neque peccantis affectus. Homo autem quia non potest scire — neque enim propositum mentemque alterius uidere alius aut cognoscere potest, — idcirco etiamsi indi-
 172 cantis uel sententiam promittentis intuitu proferat maledictum, non potest esse iusta maledicendi causa, ubi ignoratur peccantis affectus, maxime cum humanum uitium tunc sciat maledicta proferre cum forte conuiciis aut iniuriis prouoca-

b. Gn 3, 14 c. Gn 3, 17 d. Gn 4, 11 e. Dt 27, 15
 f. Mt 25, 41 g. Mt 23, 29 h. Lc 6, 24 i. Rm 12, 14

1. Même interprétation dans. *Ep. in Rom. Comm.* IX, 14 (PG 14, 1221 A): « Ici, en disant *Bénissez et ne maudissez pas*, l'Apôtre avertit qu'il en

Nous lisons dans l'Écriture que le Seigneur dit au serpent: « Tu es maudit parmi toutes les bêtes de la terre^b »; et à Adam: « La terre est maudite dans tes œuvres^c » (à cause de toi); mais à Caïn: « Maintenant tu es maudit sur la terre qui s'est ouverte pour recevoir le sang de ton frère répandu par tes mains^d »; et encore: « Maudit soit tout homme qui fait une sculpture ou une statue^e. » Ne pense pas qu'il n'y a que l'Ancien Testament à contenir ces expressions, tu en trouveras de semblables dans les Évangiles. Ainsi, ces paroles que le Seigneur dira à ceux qui sont à sa gauche: « Allez-vous-en loin de moi, maudits, au feu éternel^f ». Et quand il dit: « Malheur à vous, scribes et pharisiens^g! » ou: « Malheur à vous, riches^h! » ainsi que toute expression du même genre, fait-il rien d'autre à leur endroit que de les charger de malédictions?

3, 2. Que devient alors le commandement donné par l'Apôtre: « Bénissez et ne maudissez pasⁱ »? Celui qui sert d'exemple à la vie des hommes, fait-il donc lui-même ce qu'il ne veut pas que les hommes fassent? — Non, ce n'est pas cela. Car à ceux qu'il maudit, Dieu manifeste ce qui mérite la malédiction, et il porte la sentence sans se tromper ni sur la nature du péché ni sur les sentiments du pécheur. Mais ces choses-là, l'homme ne peut pas les connaître — un homme ne peut, en effet, ni voir ni connaître la volonté et l'intelligence d'un autre —, c'est pourquoi, même si la malédiction est proférée par quelqu'un qui juge ou qui rend une sentence, il ne peut y avoir de juste motif de maudire quand on ignore les sentiments du pécheur; surtout que la perversité humaine en profite pour maudire quand elle se trouve provoquée par des injures ou des outrages¹. C'est cette perversion de répondre à des malédictions par des

est comme lorsque des ennemis nous provoquent ou que des injures nous excitent: nous ne devons pas rendre malédictions pour malédictions. »

176 tur. Quod uitium resecare Apostolus uolens, ne maledictis
 maledicta et conuiciis conuicia prouocemus, mandatum
 necessarium ponit, ut *benedicamus et non maledicamus* ;
 quo conuiciandi uitium resecetur, non quo iudicandi ueritas,
 180 quae homines latet, et pronuntiandi auctoritas perimatur.

3, 3. Et tamen quid causae sit quod non maledicat
 Dominus Iacob neque Israel, ab ipso nihilominus Balaam,
 184 immo a uerbo quod posuit Deus in ore eiusⁱ, diligentius
 audiamus : *Quoniam de uerticibus*, inquit, *montium intuebor eum et a collibus intellegam eum*^k. Quia, inquit, in
 excelsis montibus et altis collibus positus est Israel, hoc est
 188 in edita uita et ardua, ad quam contuendam et intellegendam
 non facile quis idoneus fiat, nisi adscendat ad eminentem et
 excelsam scientiam, idcirco, inquit, non ei maledicit Deus ;
 est enim uita eius alta et praecelsa, non humilis et deiecta.
 192 Quod tamen non mihi uidetur quia de illo Israel qui secundum
 carnem Israel est dixerit, sed de illo cuius super terram
 ambulantis *conuersatio in caelis est*^l. Aut si etiam ad illum
 populum dicta haec referenda sunt, recte cum distinctione
 196 dicit : *intuebor et intellegam*^m, ut futurum tempus significet,
 illud sine dubio quando *omnis Israel* ad fidem Christi
 ueniens *saluabitur*ⁿ et *a montibus et collibus intuebitur*^o ; ab
 his sine dubio, qui excelsam et caelestem uitam, *consurgentes*
 200 *cum Christo*^p, exercuerint super terras. Sed et quod dixit de

j. cf. Nb 23, 5 k. Nb 23, 9 l. cf. Ph. 3, 20 m. cf. Nb 23, 9
 n. cf. Rm 2, 26 o. cf. Nb 23, 9 p. cf. Col 3, 1

1. « du sommet des collines je le comprendrai ». Origène prend ici une variante que lui fournit la *Septante* et qu'il a enregistrée dans ses Hexaples en Nb 23,9. Au lieu de « *contemplabor* » (je regarderai) de l'hébreu, il choisit le verbe « *intellegam* » (je comprendrai), en grec *προσνοήσω*. Se reporter. une vingtaine de lignes plus bas, à la différence qu'il établit entre « voir » et « comprendre ».

malédiction et à des injures par des injures, que l'Apôtre veut couper à la racine en établissant l'obligation du commandement de bénir et non de maudire ; il cherche à déraciner le vice de s'injurier, mais ne veut pas supprimer le bien-fondé d'un jugement qui échappe aux hommes ni le droit de prononcer une sentence.

Élévation d'Israël 3, 3. Quelle que soit la raison pour laquelle le Seigneur ne maudit ni Jacob ni Israël, apprenons-la néanmoins de Balaam lui-même, ou plus exactement de la parole que Dieu a mise dans sa boucheⁱ : « Parce que, dit l'Écriture, du sommet des montagnes je le verrai et des collines je le comprendrai^{1k} ». Israël est situé sur de hautes montagnes et des collines élevées, c'est-à-dire qu'il a une vie supérieure et élevée. Pour y porter son regard et son intelligence, il faut en avoir acquis la capacité, chose difficile et qui n'est possible qu'à condition de gravir les hauteurs et les sommets de la science ; c'est la raison pour laquelle Dieu ne le maudit pas ; car sa vie est élevée, excellente, sans bassesse, sans prostration. Il ne me semble pas qu'il s'agisse de l'Israël selon la chair, mais de celui qui, marchant sur la terre, « a son habitation dans les cieux^l ». Ou bien encore si c'est à ce peuple (selon la chair) qu'on doit rapporter ces paroles, l'Écriture a raison de dire en distinguant 'je regarderai' et 'je comprendrai'^m ; car elle veut indiquer le temps futur, celui où « *tout Israël* », venant à la foi au Christ, « sera sauvéⁿ » et « regardera du haut des montagnes et des collines^o ». Qui regardera ? ceux, bien sûr, qui 'ressuscitent avec le Christ'^p auront mené sur la terre une vie sublime et céleste². — Quant au terme prononcé sur

2. Même signification des montagnes et des collines en *ComCant* III, 12, 8, SC 376, p. 616 s. : « Au temps futur, à la consommation du siècle..., celui dont la vie et la conduite auront été d'une qualité supérieure et éminente (sera) trouvé sur les "montagnes" et sur les "collines". »

Jacob quidem : *uidebo*, de Israel autem : *intellegam*, etiam hoc aptissima distinctione suscipiendum est, ut aliud ad actus uisibiles, aliud ad inuisibilem fidem atque intellegibilem scientiam conferatur. Aut si ad futurum saeculum ista conuertimus, id est ad resurrectionis tempus, '*Iacob uidebo*' potest de corporibus dictum intellegi, '*Israel autem intellegam*' spiritus et animas significare resurgentium.

3, 4. *Ecce, inquit, populus solus habitabit et in nationibus non reputabitur*^q. Potest quidem et secundum litteram stare : solus enim populus Iacob non est permixtus ceteris hominibus nec inter ceteras gentes reputatus est ; habuit enim certa quaeque priuilegia in obseruationibus et in legitimis suis, ex quibus sequestratus a ceteris gentibus haberetur. Sicut enim tribus Leui non est permixta inter ceteras tribus nec adnumeratur inter eas, hoc pacto et omnis Israel nec miscetur ceteris gentibus nec reputatur inter eas. Haec quidem in illo populo fuerint secundum formam futurorum bonorum^r, uerus autem Iacob et spiritalis Israel uere solus habitabit in gentibus. Si enim *accessimus ad Sion montem et ciuitatem Dei uiuentis, Hierusalem caelestem*^s et uenimus ad spiritalem Iudaeam, quae est *portio Dei*^t, et in terris positi ibi habemus *conuersationem*^u, uere non reputamur inter ceteras gentes nec reliquarum nationum fines cum nostris finibus admiscentur, etiamsi restituatur Sodoma in antiquum^v et Aegyptus in statum suum redeat et si quid aliud tale in prophetis scriptum est. Verumtamen illi Iacob et spiritali Israel cum ad *ecclesiam primitiuorum*^w adscenderint, nullus exaequabitur, nullus admiscebitur, etiamsi istae

q. cf. Nb 23, 9 r. cf. He 10, 1 s. He 12, 22 t. cf. Dt 32, 9
u. cf. Ph 3, 20 v. cf. Ez 16, 25 w. cf. He 12, 23

1. Ces perspectives eschatologiques ont été longuement discutées par Origène, qui aurait aimé les prendre à la lettre, dans *HomGen* V, 1, SC 7 bis, p. 165 s. et la n. du § : « Sodome peut-elle être rétablie dans son honneur ? »

Jacob : « je verrai », et à cet autre sur Israël : « je comprendrai », il faut en saisir très exactement la différence : car l'un s'applique aux actes visibles, l'autre à la foi invisible et à la connaissance intellectuelle. Et si nous transposons cela dans le siècle à venir, au temps de la résurrection, « je verrai Jacob » peut se comprendre comme se rapportant aux corps, et « je comprendrai Israël » aux esprits et aux âmes des ressuscités.

Séparation d'Israël 3, 4. « Voici, dit l'Écriture, ce peuple habitera seul et il ne sera pas compté parmi les nations^q ». On peut ici conserver le sens littéral : seul, en effet, le peuple de Jacob n'a pas été mélangé au reste des hommes et n'a pas été compté parmi les autres nations. Il a eu des observances particulières et des lois qui l'ont tenu à l'écart des autres nations. Pareillement à la tribu de Lévi, qui n'a pas été mélangée aux autres tribus et n'a pas été comptée parmi elles, tout Israël n'a pas été mélangé aux autres nations et n'a pas été compté parmi elles. Ces particularités du peuple terrestre n'auront été que la figure des biens futurs^r, tandis que le véritable Jacob et l'Israël spirituel, seuls, habiteront réellement au milieu des nations. Si « nous nous sommes approchés de la montagne de Sion et de la cité du Dieu vivant, la Jérusalem céleste^s », si nous sommes arrivés à la Judée spirituelle qui est la part de Dieu^t et si nous y avons notre demeure tout en vivant sur terre^u, nous ne serons véritablement pas comptés parmi le reste des nations, et les frontières des autres nations ne s'entremêleront pas avec les nôtres, même si Sodome était restaurée à son ancien état^v, même si l'Égypte revenait au sien, même si s'accomplissait toute prophétie analogue. Malgré cela, toutes ces nations auront beau avoir été restaurées selon les annonces des prophètes, quand ce Jacob et cet Israël spirituels seront montés à « l'Église des premiers-nés^w », nul ne les égalera, nul ne se mélangera à eux. Car « la branche de

gentes secundum dicta prophetica fuerint restitutae. Nisi enim *insertus fuerit ramus oleastri et socius factus fuerit radicis pinguedinis oliuae* ^x, quomodo potest sociari et coniungi ad Iacob uel Israel, cum sine ista radice nec Iacob quisquam possit appellari nec Israel ? Neque ergo ex Iacob uel Israel si qui peccat, Iacob dici uel Israel potest, neque ex gentibus si qui ingressus fuerit Ecclesiam Domini, inter gentes ultra reputabitur.

3, 5. *Quis inuestigabit semen Iacob et quis dinumerabit plebes Israel* ^y ? Simile hoc est illi quod scriptum est quia : *Eduxit Deus Abraham foras et ait ei : Respice ad caelum et dinumera stellas, si potes dinumerare eas. Et ait : Ita erit semen tuum. Et credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad iustitiam* ^z. Sed Abraham quidem et alius quilibet hominum aut etiam angelorum, fortassis autem et superiorum uirtutum, non poterat numerare stellas nec semen Abraham, de quo scriptum est : *Sic erit semen tuum* ^{aa}. Deus autem, de quo scriptum est : *Qui numerat multitudinem stellarum, et omnibus iis nomina uocat* ^{ab} et qui dixit : *Ego stellis omnibus mandauit* ^{ac}, potest inuestigare semen Iacob et dinumerare plebes Israel ^{ad}. Ipse enim scit solus quis uere sit Iacob et quis uere sit Israel. Non enim ad eum qui in manifesto Iudaeus est respicit, neque ad eam quae manifeste in carne est circumcisio ^{ae}, sed uidet illum qui in occulto Iudaeus est et qui circumcisus est corde, non carne ^{af}. Ipse ergo est solus qui dinumerare potest et inuestigare, et ipse secundum infabilem et incomprehensibilem sapientiam suam ad illam caelestem formam, quam ipse solus scire potest, posuit etiam istos *Numeros* quos habemus in manibus ; in quibus

x. cf. Rm 11, 17 s. y. Nb 23, 10 z. Gn 15, 5-6 aa. Gn 15, 5
ab. Ps 146, 4 ac. cf. Is 45, 12 ad. cf. Nb 23, 10 ae. cf. Rm 2, 28
af. cf. Rm 2, 29

1. Le péché tranche un Israélite de sa communauté ; à l'inverse un païen perd sa qualité de païen en entrant dans l'Église. La greffe joue en

l'olivier sauvage doit être entée et réunie à la racine de l'olivier fertile ^x » ; sans cela, comment peut-elle être associée et unie à Jacob ou à Israël, puisque, à défaut de cette racine, nul ne peut être appelé Jacob ni Israël ? Et donc si un fils de Jacob ou d'Israël commet le péché, celui-là ne peut plus être appelé ni Jacob ni Israël, ou si quelqu'un appartenant aux nations entre dans l'Église du Seigneur, il ne sera plus compté parmi les nations ¹.

Dénombrement 3, 5. « Qui scrutera la descendance de Jacob et qui comptera les peuples d'Israël ^y ? » Cela rappelle le passage de l'Écriture : « Dieu fit sortir Abraham et lui dit : Regarde le ciel et compte les étoiles, si tu peux. Et il dit : Telle sera ta descendance. Et Abraham crut en Dieu et cela lui fut imputé à justice ^z. » Mais ni Abraham, ni aucun autre homme, ni même aucun des anges, ni sans doute aucune des puissances supérieures ne pourraient compter les étoiles et la descendance d'Abraham dont il est dit : « Telle sera ta descendance ^{aa} ». Dieu pourtant, de qui il est écrit : « Il compte la multitude des étoiles et les appelle toutes par leur nom ^{ab} », et qui a dit : « Je commande à toutes les étoiles ^{ac} », Dieu peut « scruter la descendance de Jacob et compter les peuples d'Israël ^{ad} ». Car il est seul à savoir qui est véritablement Jacob et qui est véritablement Israël. Il n'a pas égard, en effet, à qui est « Juif selon les apparences ni à la circoncision qui paraît dans la chair ^{ae} », mais il voit « qui est juif dans le secret et qui est circoncis de cœur et non de chair ^{af} ». Il est donc seul à pouvoir compter et scruter, et c'est aussi lui qui, dans sa sagesse ineffable et incompréhensible, a établi, sur le modèle céleste qu'il est seul à connaître, ces *Nombres* que nous avons entre les mains. C'est là qu'il ordonne que

faveur du païen qui se convertit, mais elle impose à l'Israélite greffé de ne pas perdre par le péché la sève de l'olivier fertile.

praecepit ut *secundum cognationes suas, secundum domos familiarum suarum, ex nomine omnis masculus per capita numeretur a uiginti annis et supra, omnis qui egreditur in uirtute Israel*^{ag}, et colligitur eorum quidam sacratus numerus^{ah}, de quo iam superius, prout donauit Dominus, diximus. Sed iste numerus tunc demum sacratus est placitus Deo, cum ipso praecipiente numeratur. Si autem contra praeceptum Domini uoluerit aliquis numerare, licet ille Dauid sit, licet magnus propheta, contra legem ait et arguitur per prophetam et patitur illa quae in secundo Libro Regnorum legimus scripta^{ai}. Solus ergo ipse *qui numerat multitudinem stellarum*^{aj} et *qui omnia mensura et numero et pondere produxit*^{ak}, *inuestigat semen Iacob et dinumerat plebes Israel*^{al}.

4, 1. Post haec quasi de semet ipso quaedam prophetare uidetur cum dicit : *Moriatur anima mea inter animas iustorum, et fiat semen meum sicut semen iustorum*^a. Sed hoc quantum ad personam spectat illius Balaam et illius Israel, nec factum est nec fieri potuit ; non enim inter ipsos, sed ab ipsis mortuus est^b. Magis ergo, ut diximus, ipsorum personae conueniet, qui licet in praesenti saeculo 'vanus populus' habeatur, quia sine gratia est Spiritus Sancti, in fine tamen saeculi *cum plenitudo gentium introierit*^c et omnis ista propheta quae de Israel dicitur, in spiritali Israel fuerit impleta, tunc *anima eius morietur cum animabus iustorum*^d.

ag. cf. Nb 1, 2-3 ah. cf. Nb 3, 39 ai. cf. 2 S 24 1 s.

aj. cf. Ps 146, 4 ak. Sg 11, 21 al. Nb 23, 10

4. a. Nb 23, 10 b. cf. Nb 29, 8 c. cf. Rm 11, 25 d. Nb 23, 10

1. Voir *Hom. I, SC 415, p. 30-49.*

2. Nous ajoutons : « *Revenons à Balaam* », car dans les pages précédentes, les thèmes, longuement étudiés pour eux-mêmes, ont fait perdre de vue le fil du discours, c'est-à-dire de la prophétie dont Balaam est le rédacteur principal. En fait, nous pouvions ajouter : « *Revenons à la prophétie de Balaam* ». On aura en effet remarqué qu'Origène suit avec exactitude le

« selon leur parenté et les maisons de leur famille, tous les mâles, tout homme qui marche dans la force d'Israël, soient nominalement comptés un à un depuis l'âge de vingt ans et au-dessus^{ag} », et le nombre total est un nombre sacré^{ah}. Nous en avons déjà parlé plus haut selon que le Seigneur nous a donné de le faireⁱ. Mais ce nombre n'est sacré et agréable à Dieu que si le dénombrement s'est fait sur son ordre. Si, au contraire, malgré l'ordre du Seigneur, quelqu'un, fût-il David, fût-il un grand prophète, veut faire un dénombrement, il se met hors la loi, il est accusé par un prophète et il reçoit le châtement que nous trouvons rapporté au second Livre des Règnes^{ai}. C'est donc que seul celui « qui compte la multitude des étoiles^{aj} » et « qui a tout produit avec mesure, avec nombre et avec poids^{ak} », « scrute la descendance de Jacob et compte les peuples d'Israël^{al} ».

Conversion finale des Juifs

4, 1. Après cela, (revenons à Balaam)² : il se montre lui-même l'objet de sa prophétie quand il dit : « Que mon âme meure avec les âmes des justes et que ma descendance soit comme la leur^a ». En ce qui concerne la personne du Balaam et de l'Israël de l'histoire, la prophétie ne s'est pas réalisée et elle ne pouvait pas l'être, car ce n'est pas avec eux qu'il est mort, mais c'est eux qui l'ont fait mourir^b. Elle s'appliquera mieux, comme nous avons dit, à ce qu'ils représentent ; lui, il peut bien être celui que l'on considère dans le siècle présent comme un 'peuple vain' puisqu'il n'a pas la grâce de l'Esprit Saint, pourtant à la fin de ce monde, « lorsque sera entrée la plénitude des nations^c » et que toute la prophétie qui concerne Israël aura été accomplie en l'Israël spirituel, alors « son âme mourra avec l'âme des justes^d ». Car il rece-

développement de la prophétie. Le verset 7 correspond ici à § 1, 4 - § 2, 2 ; le verset 8 à § 3, 1-2 ; le verset 9 à § 3, 3-4 ; le verset 10^a à § 3, 5, et le verset 10^b à § 4, 1-2.

284 *Suscipiet enim in se fidem Christi, ita ut et ipsi dicant : Qui in Christo baptizati sumus, in morte ipsius baptizati sumus. Consepulti enim sumus illi per baptismum in morte e, et iterum : Si enim commorimur, et conregnabimus f. Et sic uere complebitur intellegibili Balaam, ut moriatur anima eius*
288 *inter animas iustorum.*

4, 2. Quod autem dicit : *Et fiat semen meum sicut semen iustorum g*, possit quidem et de illo Balaam intellegi secundum hoc quod Magi illi, qui de Oriente uenientes primi adorauerunt Iesum, de semine eius esse uideantur, siue per successionem generis siue per disciplinae traditionem. Euidenter enim constat illos agnouisse *stellam* quam praedixerat Balaam *orituram in Israel h*, et sic uenisse et adorare regem qui natus est in Israel. Conueniet tamen et populo illi secundum ea quae supra diximus ; non enim tam ipsi quam semen eorum efficietur sicut semen iustorum, eorum scilicet qui *credentes ex gentibus i* in Christo iustificati sunt. Vnde manifestum est quia, sicut Apostolus dicit : *Neque circumcisio aliquid est neque praeputium, sed fides quae per caritatem operatur i*. Et ideo nemo aut in circumcisionis antiquitate se iactet aut in praeputii nouitate gloriatur, sed, ut Apostolus dicit : *Probet unusquisque opus suum, et tunc in semetipso tantum gloriam habebit k*. Sic denique et propheta dicit : *Ecce homo et opus eius et merces in conspectu Domini esse l* dicitur, *ut reddat unicuique secundum opera sua m*, in Christo Iesu Domino nostro, cui *gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen n*.

e. Rm 6, 3-4 f. 2 Tm 2, 12 g. Nb 23, 10 h. Nb 24, 17
i. cf. Ac 21, 25 j. cf. Ga 5, 6 k. Ga 6, 4 l. cf. Is 62, 11
m. Mt 16, 27 n. 1 P 4, 11

vra la foi du Christ, de manière que tous disent : « Nous qui avons été baptisés dans le Christ, nous avons été baptisés dans sa mort, car nous avons été ensevelis avec lui par le baptême dans la mort e », et qu'ils disent encore : « Car si nous sommes morts avec lui, avec lui nous régnerons f ». — Et ainsi s'accomplira vraiment, pour le Balaam intelligible, la prophétie « que son âme meure avec les âmes des justes ».

Les Mages 4, 2. Quant à la parole : « Que ma descendance soit comme celle des justes g », on pourrait l'entendre aussi du Balaam de l'histoire, car les mages qui, venant d'Orient, furent les premiers à adorer Jésus, semblent être de sa descendance, soit par voie de génération de père en fils, soit par tradition d'un savoir enseigné. Car c'est un fait évident qu'ils ont reconnu l'étoile dont Balaam avait prédit « l'apparition en Israël h », qu'ils sont donc venus et qu'ils ont adoré le roi qui naquit en Israël. Elle s'appliquera cependant aussi au peuple ancien dans le sens que nous avons dit plus haut ; car ce n'est pas tant eux-mêmes que « leur descendance » qui deviendra « comme une descendance de justes », c'est-à-dire de « croyants venus du paganisme à la foi » et justifiés dans le Christ i. Aussi est-il évident, selon le mot de l'Apôtre, que « ni la circoncision n'a de valeur ni l'incirconcision, mais la foi qui agit par la charité j ». Que personne, par conséquent, ne se vante de l'antiquité de la circoncision ni ne se glorifie de la nouveauté de l'incirconcision, mais, selon le mot de l'Apôtre : « Que chacun examine son propre ouvrage, et alors seulement sa fierté lui viendra de lui seul k ». Et, pour finir, le prophète dit aussi : « Voici l'homme et son œuvre », et « la récompense est avec le Seigneur l », « pour qu'il rende à chacun selon ses œuvres m », dans le Christ Jésus notre Seigneur, à qui « soit la gloire et la puissance pour les siècles des siècles. Amen n ».

HOMÉLIE XVI

HOMÉLIE XVI

(Nombres 23, 11-24)

NOTICE

Deuxième prophétie de Balaam

Sollicité d'abandonner des explications difficiles, Origène se justifie de continuer, § 1,1. Il reprend le récit des circonstances, § 1,2-4, avant de **citer intégralement le texte** de la nouvelle prophétie, chose inhabituelle.

Nous avons traduit ce texte selon la version latine qu'en donne Rufin, telle qu'elle est établie dans l'édition de Baehrens. La mise en stiques est celle de la *Septante*. Vu de près, le texte n'est ni celui de l'ancienne latine ni celui de la Vulgate. **Rufin a fait sa propre traduction** ; elle suit exactement, sauf à différer par quelques synonymes, le texte des LXX. On aura des détails plus explicites dans *BA* 4, p. 438-442, par G. Dorival.

Origène va prendre ensuite, à la manière des commentaires, chaque stique et le **commenter librement**. — Égrenons les sujets, comme lui.

Dieu ne trompe pas. Il faut avoir une juste idée de Dieu. La crainte, la convoitise, la jactance, c'est de l'humain : il n'y a pas cela en Dieu. Mais Dieu peut menacer, intimider, punir : c'est qu'il corrige, § 3,1-2. — **Dieu tient sa parole**, il ne change pas, § 4,1-2. Mais un texte interrogatif n'est pas une déclaration rigoureuse. Dans le cas de Jonas, § 4,2, la menace de la destruction au bout de trois jours, c'est Jonas qui l'a prophétisée, et non pas Dieu lui-même. Dans le cas de David, § 4,3, c'est le prophète Gad qui parle au nom de Dieu, ce n'est pas Dieu lui-même. Ainsi, dit Origène, « il y a des paroles du prophète qui ne sont pas du Seigneur », et l'inverse, § 4,5. — Les versets 20, 21, 22, de la prophétie, § 5,1-6,2, passent rapidement, car il est facile à Origène, **d'un souffle d'allégorie, de dissiper la littéralité** des paroles de Balaam et de les transposer eschatologiquement en la consistance des réalités célestes : tout cela trouve son aboutissement dans le royaume unique du Christ qui n'aura pas de fin, § 6,2.

Mais le verset 23 de la prophétie, § 7,1-13, prend une grande importance aux yeux d'Origène. Il s'agit de la **divination interdite à Israël**.

Ce sujet seul occupe le tiers de l'homélie. En Hom. XIII, Origène a déjà parlé de la magie. Ici, une sorte d'introduction générale dit l'utilité de connaître la science des augures et l'art des devins pour ne pas tomber dans leurs aberrations. Mais la **connaissance de l'avenir échappe à l'interdiction**, puisque, selon les termes de la prophétie, Dieu s'y prête : « Au temps voulu, il sera dit à Israël... ».

Pour appuyer ses dires, Origène prend deux exemples :

1° **Le retour de l'Arche en Israël après sa capture** par les Philistins, *1 Sam. chap. 5 et 6*. Il insiste sur le désarroi des devins devant les prodiges de l'Arche, § 7,3, sur la dérision de leurs moyens pour prévoir l'avenir, sur les illusoirs pratiques de leur magie démoniaque, § 7,4. — 2° **L'exemple de Manassé**, *2 Rois, ch. 21*. Manassé, un garçon aux parents respectables, lui-même bien élevé selon la Loi, mais qui s'est laissé abuser par la divination païenne et en est arrivé aux impiétés et aux aberrations telles qu'il a fait passer ses enfants par le feu, § 7,5-6.

Tout cela vient du diable : « **Divination** » semble dire « **un don de Dieu** » ; mais **c'est par antiphrase**. Le devin porte ce nom, car tout ce qui émane d'un esprit chez les païens est tenu pour divin, mais **leurs devins sont remplis du démon**, § 7,9. Jésus a dit, ne reconnaissant pas le témoignage des démons : « Sors de cet homme », § 7,10.

Il est inutile de connaître l'avenir. Dieu dit l'avenir au temps voulu, § 7,11. Objection : s'il faut rejeter tous les augures, tous les devins, comment pouvons-nous recevoir Balaam ? Réponse : Ce n'est pas Balaam qui parle, mais « le Seigneur qui a mis sa parole dans la bouche de Balaam », § 7,12.

Dernière remarque au sujet de la divination : tous les animaux qui servent aux consultations des augures sont impurs. Cela doit achever de ruiner le crédit qu'on pourrait accorder à ces pratiques, § 7,13.

La prophétie de Balaam recèle encore trois stiques mystérieux : « **un peuple se lèvera comme un lionceau** » : « Ici me paraît décrite, dit Origène, la confiance du peuple qui croit au Christ, la liberté de sa foi et l'exultation de son espérance », § 8,1 ; il **boira le sang des blessés**, et Origène de dire : « Qui, en entendant la teneur littérale de ces mots, ne serait pas horrifié et ne se sentirait pas obligé de se réfugier dans la douceur de l'allégorie ? » Ce sang est le sang du Christ, quand nous le buvons selon le rite des mystères et quand nous recevons ses paroles où réside la vie, § 9,1-2 ; enfin il **mangera sa proie** : c'est-à-dire la chair du Verbe de Dieu : il s'agit du peuple de la Nouvelle Alliance, c'est donc toi, dit Origène à son auditeur, § 9,3, « qui as appris à manger la chair du Verbe et à boire le sang du Verbe de Dieu ». — « Restons-en là », § 9,4.

HOMILIA XVI

1, 1. Priore tractatu, in quantum possibile fuit, primas partes prophetiae Balaam explicare temptauimus. Secundae nunc prophetiae initium sumimus, ut, si Dominus adspirare dignetur, etiam de hac pro uiribus, quae occurrerint, in medium proferamus. Inconueniens enim mihi uisum est, quamuis haec difficilia uideantur, interrompere tractatum eorum, quominus de singulis, quae comprehendere possumus, explicemus.

1, 2. Igitur Balach rex, ueluti attonitus et percussus ex his, quae contra spem dici uidebat a Balaam — benedictiones enim pro maledictionibus audiebat — ultra non ferens interruptit uerba eius *Et ait : Quid fecisti mihi ? Ad maledicendos inimicos meos uocaui te, et ecce, benedixisti benedictione*^a. Non tulit rex amarus benedictionum dulcedinem, sed maledicta quaerit, maledicta deponit ; est enim ex cognatione illius, ad quem dixit Dominus : *Maledictus tu ab omnibus bestiis terrae*^b.

Sed quid ad haec respondit ei ille, cui uerbum Deus in ore posuerat^c ? *Nonne quaecumque, inquit, iniecerit Deus in os*

1. a. Nb 23, 11 b. Gn 3, 14 c. Nb 22, 10

1. « Homélie précédente » : en latin : *priore tractatu*. Quelques lignes plus bas le même mot *tractatus* indique 'la suite des homélies' qu'Origène consacre à Balaam, et non pas un 'commentaire'. Ce sont ces homélies que le clergé voudrait voir interrompre au profit de la Lecture officiellement prévue. Mais à la demande de son auditoire — cf. début de l'homélie XV — Origène a passé outre et tient à expliquer la prophétie balaamique. Voir à la fin du volume la note complémentaire *Accord ou désaccord*, p. 382. — Autre question de traduction : La prophétie biblique de Balaam est constituée de cinq éléments prophétiques, ce qui fait comprendre que les *primas*

HOMÉLIE XVI

<Deuxième prophétie de Balaam>

Reprise du sujet 1. 1. Dans l'homélie précédente¹, nous avons essayé, autant que possible, d'expliquer la première partie de la prophétie de Balaam. Nous entamons maintenant la seconde prophétie, en pensant qu'avec l'inspiration du Seigneur et selon la mesure de nos forces, nous pourrions, pour cette prophétie aussi, rendre accessibles à tous les idées qui se présenteront. Il m'a paru en effet qu'il serait fâcheux, bien que ces questions se présentent comme difficiles, d'arrêter là leur commentaire, sans que nous expliquions les points de détail que nous pouvons comprendre.

Les circonstances 1. 2. Donc le roi Balach, comme stupéfié, et sous le choc des paroles qu'il entendait Balaam prononcer contre son attente — car au lieu de malédictions il entendait des bénédictions —, Balach ne pouvant en supporter davantage, l'interrompt. « Et il dit : Qu'est-ce que tu m'as fait ? Je t'ai fait venir pour maudire mes ennemis, et voilà que tu leur envoies des bénédictions^a ! » — Ce roi d'amertume ne supporte pas la douceur des bénédictions ; il recherche des malédictions, il en réclame, il appartient à la parenté de celui à qui le Seigneur a dit : « Tu es maudit parmi toutes les bêtes de la terre^b ».

Mais à cela, que répond celui « dans la bouche de qui Dieu a mis sa parole^c » ? Il répond : « Ne devrai-je pas avoir soin

partes prophetiae correspondent au premier élément, ou à la première prophétie, et qu'Origène puisse dire ensuite : *secundae nunc prophetiae*, passons maintenant à la seconde prophétie.

20 *meum, haec observabo loqui* ^d ? Ad haec Balach putans quia
perterritus esset Balaam populi israelitici multitudinem et
idcirco non fuisset ausus, proferre maledicta, mutationem
sibi loci credidit profuturam et ait ad eum : *Veni adhuc*
24 *mecum in locum alium, de quo non uideas eum, sed partem*
aliquam eius uideas, omnes autem non uideas, et maledic
mihî eum inde ^e. Demens qui israeliticam gratiam loci obiectione
crederet posse celari et qui nesciret quia *non potest*
28 *abscondi ciuitas super montem posita* ^f.

1, 3. *Et adsumpsit eum, inquit, in speculam agri in uerticem montis caesi, et construxit ibi septem aras, et imposuit uitululum arietem super aram. Et dixit Balaam ad Balach :*
32 *Adsiste ad sacrificium tuum, ego uero pergam percontari Deum. Et occurrit Deus ipsi Balaam, et iniecit uerbum in os eius et dixit : — sine dubio Deus — Conuertere ad Balach, et haec loqueris. At ille — hoc est Balach — stabat iuxta*
36 *holocaustomata sua, et omnes principes Moab cum ipso. Et dixit ei Balach : Quid locutus est Dominus* ^g ?

1, 4. Res quidem profanis sacrificiis geritur et diuinationo magica arte perquiritur ; uolens tamen Deus *ibi* <super>
40 *abundare gratiam, ubi abundauit peccatum* ^h, adesse digna-

d. Nb 23, 12 e. Nb 23, 13 f. cf. Mt 3, 14 g. cf. Nb 23, 14-17
h. cf. Rm 5, 20

1. Nous suivons la traduction de BA 4 pour ce nom de lieu ; on l'a déjà rencontré *Hom.* XII, 3,1.

2. A propos de *Rom.* 5,20, M. FÉDOU, *Christianisme et religions païennes dans le 'Contre Celse' d'Origène* (Théologie historique 81), p. 466, Paris 1988, a relevé avec prudence, mais avec raison, nous semblerait-il, une erreur de scribe — sorte de chassé-croisé de l'inattention —, qui, en *Rom.* 5,20, a brouillé le sens en intervertissant les mots d'*abundare* et de *superabundare*. Il suffit de lire, et de restituer, *superabundare* et *abundauit* à la place l'un de l'autre, pour retrouver la formule paulinienne telle qu'elle devait être enchâssée dans la phrase : *Volens tamen Deus ibi superabundare gratiam, ubi abun-*

de dire ce que Dieu a mis dans ma bouche ^d ? » A quoi Balach, pensant que Balaam était effrayé par l'immensité du peuple d'Israël et qu'il n'osait pas, pour cette raison, proférer les malédictions, crut que de changer de lieu lui réussirait mieux, et il lui dit : « Viens encore avec moi dans un autre endroit, d'où tu pourras n'en voir qu'une partie, sans les voir tous, et de là maudis-les-moi ^e ». — L'insensé ! il s'imaginait que la grâce d'Israël pouvait être masquée par un obstacle local ! il ne savait pas qu'une « ville placée sur une montagne ne peut pas être cachée ^f ! »

1, 3. « Et il le mena, dit l'Écriture, vers un point d'observation de la campagne, sur le sommet de La-Pierre-Taillée ^g ; il y construisit sept autels, il mit un bœuf et un bélier sur (chaque) autel. Et Balaam dit à Balach : Tiens-toi près de ton sacrifice ; pour moi, je m'en irai interroger Dieu. Et Dieu vint à la rencontre de Balaam ; il mit une parole dans sa bouche, et il dit — Dieu, bien sûr ! — : retourne auprès de Balach et tu lui diras... Mais lui — c'est-à-dire Balach — se tenait debout près de ses holocaustes, avec tous les princes de Moab à ses côtés. Et Balach lui dit : Quelle parole a dite le Seigneur ^g ? »

1, 4. Ainsi d'une part la scène se déroule dans le cadre de sacrifices profanes et c'est en faisant appel à la magie qu'on recourt à la divination. Dieu, cependant, voulant que « surabonde la grâce là où le péché abondait ^h » daigne accorder

dauit peccatum... Origène a utilisé une quinzaine de fois (*Bibl. Patr.* III, p. 362) cette citation, sans jamais interchanger les verbes. Mais on notera avec intérêt qu'AMBROISE (d'après SABATHIER III, 1743, p. 612) a utilisé en six occurrences le verbe *superabundare* à la fois pour *gratia* et pour *peccatum*, ce qui témoignerait d'une tradition différente ; non pas que Rufin eût suivi cette tradition, mais pour aider à comprendre que les copistes aient pu, dans notre cas, embrouiller après coup les verbes et les substantifs. Le système et l'apparat critique de Baehrens qui a groupé les mss en classes et ne les cite pas individuellement ne permet pas de situer l'origine de l'erreur. Baehrens semble n'avoir rien remarqué.

tur nec refugit ab his, quae non secundum israeliticam disciplinam, sed secundum gentilium gerebantur errorem. Adest autem non sacrificiis, sed in occursum uenienti, et ibi dat uerbum suum atque ibi mysteria futura praenuntiat, ubi maxime fides et admiratio gentilium pendet, ut, qui nostris nolunt credere prophetis, credant diuinis et uatibus suis.

48 2, 1. ¹⁸Et adsumens, inquit, parabolam suam dixit. Per parabolam ergo dicit Balaam : (Nb 23, 18-24)

Surge Balach, et audi,
auribus percipe testis, fili Sephor.

52 ¹⁹Non sicut homo Deus frustratur,
neque sicut filius hominis terretur ;
ipse cum dixerit, non faciet ?

Loquetur, et non permanebit ?

56 ²⁰Ecce ad benedicendum adsumptus sum ;
benedicam, et non auertam eam.

²¹Non erit labor in Iacob,

1. En entamant l'histoire de Balaam, Origène avait envisagé, on se le rappelle (cf. *Hom.* XIII, p. 132, n. 1), à cause de l'action de Dieu à l'œuvre à travers la divination païenne, de grandes difficultés d'explication. C'est à ce propos que M. FÉDOU (*L.c.* p. 466), écrit au sujet de notre texte : « Le texte doit retenir l'attention à plus un titre. D'une part il traite à la fois des sacrifices, de la magie et de la divination, confirmant ainsi la parenté de ces diverses pratiques. Mais d'autre part, et surtout, il associe d'un seul mouvement les deux aspects de l'interprétation origénienne. Absent des "sacrifices profanes", Dieu peut se rendre présent aux païens par des chemins qui leur sont familiers. C'est là l'œuvre de sa grâce, comme l'atteste la fameuse formule de Paul : "Où le péché s'est multiplié, la grâce a surabondé" (*Rom.* 5,20). Rien n'empêche donc Dieu de se communiquer librement à des hommes, s'il le veut, et de la façon qu'il veut. »

2. *Parabole* est le mot qu'emploie la *Septante* pour les sept oracles de Balaam. C'est en somme la « parole que Dieu met dans la bouche » de Balaam. Cf. *BA* 4, p. 135 s.

sa présence et ne se retire pas de ces pratiques, qui, étrangères aux méthodes israélites, se déroulaient à la manière aberrante des païens. D'autre part, ce n'est pas aux sacrifices que Dieu se rend présent, mais à qui vient à sa rencontre, et là il communique sa parole : il annonce les mystères de l'avenir, ce qui suscite le mieux la confiance et l'admiration des païens ; de la sorte ceux qui ne veulent pas croire à nos prophètes croient à leurs devins et à leurs diseurs d'oracles ¹.

Le texte 2, 1. « ¹⁸Et, selon l'Écriture, accueillant sa parabole ², il dit ». En parabole donc, Balaam dit :

« Lève-toi, Balach, et écoute :
tends l'oreille en témoin, fils de Séphor.

¹⁹Dieu n'est pas comme un homme pour tromper ³,
ni comme un fils d'homme pour se laisser intimider.

Lui, quand il a dit, ne fera-t-il pas ?

Il parlera, et ne persistera-t-il pas ?

²⁰Voici que j'ai été pris pour bénir :
je bénirai et ne détournerai pas la bénédiction.

²¹Il n'y aura pas de peine en Jacob

3. La mise au point du sens des deux mots « *frustratur* » et « *terretur* » fait quelque difficulté. Mais il faut prendre *frustratur* comme un verbe à sens actif, ce qu'il est d'ordinaire (cf. *TLL* s.v. *in init.*) et non comme un verbe passif. Donc, selon le texte, « Dieu ne trompe pas ». Quant à *terretur*, son sens classique « être détourné par la crainte » le met immédiatement en prise avec l'idée biblique que Dieu peut « se repentir » de telle ou telle de ses paroles. En fait les traducteurs anciens de l'hébreu (c'est-à-dire Aquila, Théodotion et Symmaque) ont employé le verbe qui correspond au sens actif de « tromper », et c'est ce qu'a fait Rufin en employant *frustratur*. Quant à *terretur*, avec sa variante *terret* (à l'actif : « parler fort pour détourner du mal », (v. *infra*, § 3,2), dont on n'a pas trouvé l'origine dans les Hexaples, il correspond dans l'hébreu à l'idée que « Dieu se repent ». *Frustatur* et *terretur* : pour notre part, nous ajustons notre traduction aux explications d'Origène, qu'on va lire un peu plus bas (3,1/3,2) : pour *frustrari* nous disons : tromper ; pour *terrer* nous risquons, selon l'explication d'Origène (*homines terrores faciunt et minas*) : se laisser intimider.

60 *neque uidebitur dolor in Israel.*
Dominus Deus suus cum ipso,
praeclara principum cum ipso sunt.
 22*Deus, qui eduxit eum ex Aegypto,*
sicut gloria unicornis ei.
 64 *Non enim erit auguratio in Iacob,*
neque diuinitio in Israel.
In tempore dicetur Iacob et Israel,
quid perficiet Deus.
 68 23*Ecce populus sicut catulus leonis exsurget,*
et sicut leo exsultabit ;
non dormiet, donec comedat praedam,
et sanguinem uulneratorum bibet.

72 2, 2. Haec est continentia secundae prophetiae in uerbis
 Balaam. Videamus ergo primo hoc ipsum, quod ait : *Exsurge*
Balach, et audi. Si enim in superioribus non dixisset quia
 'staret iuxta holocaustum suum ^c, non uideretur magnopere
 76 requirendum, cur dixerit : *Exsurge Balach.* Nunc autem cum
 hortetur exsurgere, eum quem nuper dixerat stare, non est
 otiose praetereundus sermo propheticus. Quod ergo ait in
 superioribus quia staret ad holocaustum suum, designat eum
 80 non recte stare. Stabat enim in idolatria positus et stabat
 quasi inimicus Dei, quod magis esset non stare, sed cadere.
 Quasi ergo qui de illo statu cadere debuerit, immo et qui
 ceciderit, ita nunc intellectu prophético, exsurgere eum

2. a. Nb 23, 18 b. Nb 23, 8-24 c. cf. Nb 23, 17

1. *Unicorne* : Quel est cet animal à une corne dont la puissance et la gloire appartiennent à Israël ? Être fabuleux, poétique ? Voici ce qu'en disent, au sens littéral, les rédacteurs de BA 5, p. 350 : « Les traducteurs de la Septante ont-ils choisi le mot *monókerôs*, "muni d'une seule corne", pour désigner ce qui semble bien être en hébreu le buffle, usuellement appelé en grec "bœuf sauvage", et qui a deux cornes ?...Y a-t-il une intention, ou bien n'ont-ils pas su identifier l'animal, ou bien ce terme était-il connu (en Égypte) pour désigner une sorte particulière de buffle, ou bien ont-ils fait

et l'on ne verra pas de souffrance en Israël.
 Le Seigneur son Dieu est avec lui,
 la gloire des princes est avec lui.
 22Dieu, qui l'a tiré d'Égypte,
 est pour lui comme la gloire de l'unicorne ¹.
 23Car il n'y aura pas de présage en Jacob
 ni de divination en Israël.
 Au moment voulu, il sera dit à Jacob et Israël
 ce que Dieu accomplira.
 24Voici qu'un peuple se lèvera comme un lionceau
 et qu'il bondira comme un lion ;
 il ne s'endormira pas qu'il ne mange sa proie
 et qu'il ne boive le sang des blessés ^b ».

« Se lever » de l'idolâtrie 2, 2. Telle est la teneur, mot pour mot, de la seconde prophétie de Balaam. Examinons d'abord la formule : « *Lève-toi, Balach, et écoute* ». — S'il n'avait pas dit plus haut que « Balach se tenait debout près de son holocauste ^c », ce ne serait pas grand chose, semble-t-il, de chercher pourquoi il a dit : « *Lève-toi, Balach* ». Mais comme on invite à se lever quelqu'un dont on vient de dire qu'il était debout, on ne peut pas laisser de côté avec indifférence la parole prophétique. Par conséquent d'avoir dit plus haut « qu'il se tenait debout près de son holocauste » signifie qu'il ne se tenait pas correctement debout. Il se tenait en effet debout dans l'idolâtrie et debout en ennemi de Dieu, ce qui n'était pas tant se tenir debout que tomber.

Donc, Balaam ², considérant que Balach, qui se trouvait debout dans cette situation, devait tomber, et même qu'il était déjà tombé, Balaam alors ordonne, dans le sens pro-

allusion à une bête légendaire ? » Origène y reviendra au sens spirituel, cf. *infra*, p. 243, n. 2.

2. Nous insérons, pour la clarté de la lecture, les noms propres que le texte sous-entend.

84 iubet ; quippe qui per hoc, quod stare in idolatria uisus fue-
 rat, cecidisset. Exsurgat ergo qui talis est, exsurgat animo,
 exsurgat fide et efficiatur testis ; si quidem conuertitur, tes-
 88 tis fidei, si uero permanet infidelis, ut sit testis condemna-
 tionis suae.

3, 1. Sed quid est, quod ei adnuntiat, audiamus : *Non sicut homo*, inquit, *Deus frustratur, neque sicut filius hominis terretur ipse*^a. Non habeas, inquit, hanc opinionem de
 92 Deo, ut putes eum esse sicut hominem qui in his quae loquitur frustrari possit. Homines enim multis occasionibus et uitiiis impediuntur, ne uerum sit quod loquuntur. Aut irati enim loquuntur et ira cessante frustra locuti sunt, aut motus
 96 aut cupiditatis aut iactantiae gratia aliisque horum similibus, et utique frustra erit et uanum omne quidquid uitio dominante locuti sunt. Deus autem, in quo nulla est passio, nulla fragilitas, omne quod dixerit, pro causarum meritis dicit ; et
 100 ideo numquam frustrari potest, quia quidquid ratione profertur, carere non potest ratione. *Non est ergo Deus sicut homo qui frustra loquatur, neque sicut filius hominis terretur*, uel, ut in aliis exemplaribus legimus : *neque sicut filius hominis terret*. In hominibus interdum sententiam mutat et terror, Deus autem, qui supra omnia est, a quo terreri potest, ut sententiam mutet ?

3, 2. Si uero secundum hoc accipiamus, quod in aliis
 108 exemplaribus diximus lectum, hoc est : « *neque sicut filius hominis terret*^b », illud uidebitur dici quod homines quidem interdum pro iactantia terrores faciunt et minas, etiam his

3. a. Nb 23, 19 b. Nb 23, 19

phétique, à Balach, « de se lever » ; car il était tombé du fait seul d'avoir paru debout en idolâtrie. Qu'il se lève donc celui qui est dans cet état ! qu'il se lève avec courage, qu'il se lève avec la foi et qu'il devienne « témoin » ; témoin de la foi s'il se convertit ; témoin de sa condamnation s'il persévère dans l'incroyance !

Véracité de Dieu

3, 1. Mais voyons le contenu de son message : « *Dieu n'est pas comme un homme pour tromper, ni comme un fils d'homme pour se laisser intimider* ». — Il y a une idée de Dieu, est-il dit, que tu ne dois pas avoir : Ne pense pas que Dieu soit comme un homme qui pourrait mentir dans les paroles qu'il prononce. Car les hommes, en bien des cas et par vice, sont empêchés, quand ils parlent, de dire la vérité : tantôt ils parlent sous l'effet de la colère et, quand la colère est tombée, ils ont parlé pour rien ; tantôt par l'effet de la crainte, de la convoitise, de la jactance et d'autres mobiles du même genre, tout ce qu'ils auront dit sous l'empire du vice ne sera que tromperie et vanité. Mais tout ce que Dieu dit, lui en qui il n'y a pas de passion, pas de faiblesse, il le dit comme les choses le méritent ; aussi ne peut-il jamais tromper, puisque ce que la raison pousse à dire ne peut pas être dépourvu de raison. « Dieu n'est donc pas comme un homme pour tromper en parlant, ni comme un fils d'homme pour se laisser intimider^b » — ou selon une variante : « pas comme un fils d'homme pour intimider ». Chez les hommes, parfois, l'intimidation fait changer d'avis, mais Dieu qui est au-dessus de tout, qu'est-ce qui peut l'intimider pour le faire changer d'avis ?

3, 2. Si nous acceptons la seconde leçon que nous avons signalée en d'autres exemplaires, à savoir : « ni comme un fils d'homme pour intimider », cela paraîtra faire allusion aux hommes qui, par jactance, se livrent à des intimidations et à des menaces, même parfois envers ceux auxquels ils ne

nonnumquam, quibus nocere non possunt; Deus autem
 112 non ita terret homines, quasi qui punire non possit, sed et
 si terret, ratione terret; terret enim, ut corripiat hominem
 in auditionis tribulatione, ut uerbo comminationis deterritus
 emundet se, qui male agit, nec perueniat ad eum ipsa uin-
 116 dicta male gestorum suorum. Non ergo ita Deus terret, ut
 homo; homo enim, ut diximus, pro iactantia, Deus uero pro
 emendatione conterret.

4, 1. Post haec ait: « *Ipse cum dixerit, non faciet? loque-*
 120 *tur, et non permanebit?* » Sic legendus est locus, quasi
 interrogantis affectu dicat: Ipse — hoc est Deus —, quod
 dicit, nonne et faciet? et quae locutus fuerit, nonne perman-
 124 ebis in iis? Cum utique homines non faciant quae dicunt,
 et uitio humanae fragilitatis in his non permaneant quae
 loquuntur; mutabilis enim est homo, immutabilis uero
 Deus.

Sed potest aliquis occurrere et dicere: quomodo ergo non
 128 permansit Deus in his quae locutus est de Ninive, ut post
 triduum subuerteretur^b? neque in his, quae locutus est de
 Daud, ubi tribus diebus, promissa fuerat mors^c, ut uastaret
 132 populum, et intra unum diem usque ad horam prandii
 cessauit?

Et uidebitur fortassis quia haec, quae per interrogationem
 dicuntur, non penitus pro definito accipienda sint, sed talis
 quaedam figura uerbi sit, quae medium aliquid uideatur
 136 ostendere, non tamen definitae et irreuocabilis sententiae
 declaret affectum, quo temperantius aliquid dictum uidea-

4. a. Nb 23, 19 b. cf. Jon 3, 4 c. cf. 2 S 24, 13

1. Il y a une confusion dans la citation de Jonas; le texte hébreu (verset 4) donne quarante jours, et non trois (comme la *Septante*) à Ninive avant qu'elle ne soit détruite, mais il fallait trois jours pour la traverser (verset 3)... Plus bas (4, 2), Origène reconnaît que la Bible hébraïque contient: « Quarante jours. » La Vulgate aussi a retenu « quarante jours ».

peuvent pas nuire; tandis que Dieu n'intimide pas les
 hommes comme s'il n'était pas capable de les punir; s'il intimide
 lui, c'est avec raison qu'il le fait. Car il intimide pour
 corriger l'homme au moyen du tourment de ce qu'il aura
 entendu. Il souhaite que la parole de menace détourne du
 mal le coupable, qu'il s'amende, et que ne parvienne pas jus-
 qu'à lui le châtement de ses mauvaises actions! Ce n'est
 donc pas comme un homme, que Dieu intimide; car
 l'homme, avons-nous dit, le fait par jactance, mais Dieu
 pour corriger.

Desseins immuables de Dieu

4, 1. Balaam dit ensuite: « *Lui, quand il a dit, n'agira-t-il pas? Il parlera, et ne persistera-t-il pas?* »

— Il faut lire ce passage comme s'il disait d'un ton interrogatif: Lui, c'est-à-dire Dieu, n'accomplira-t-il pas ce qu'il dit? et quand il aura parlé, ne tiendra-t-il pas sa parole? Il est certain que les hommes ne font pas ce qu'ils disent et que, par faiblesse humaine, ils ne tiennent pas leur parole: c'est que l'homme est changeant, tandis que Dieu est immuable.

Objection tirée de l'histoire de Jonas et de David

Mais on peut faire une objection et dire: Alors, comment se fait-il que Dieu n'ait pas tenu sa parole en ce qui concerne Ninive qui « devait être détruite au bout de trois jours^b »¹, ni en ce qui concerne David, quand il lui fut annoncé une dévastation mortelle du peuple durant trois jours^c et qu'elle s'arrêta le jour même à l'heure du repas?

Il apparaîtra sans doute que les propos qui s'expriment sous la forme interrogative ne doivent pas être pris tout à fait en rigueur de terme, mais qu'ils relèvent d'une figure verbale qui semble indiquer un terme moyen sans cependant mettre l'accent sur la déclaration rigoureuse et irrévocable

tur in eo quod scriptum est : « *Ipse cum dixerit, nonne faciet* ^d ? » quam si scriptum esset : 'Ipse cum dixerit, omnimodis faciet'.

140

4, 2. Sed recenseamus et ipsa Scripturae loca, quae uel in Iona uel in Regnoram libris posita sunt, ne forte et ibi, ut moris est Scripturae diuinae secreti aliquid habeant. Scriptum est ergo in Iona : *Et factum est uerbum Domini ad Ionam filium Amathi dicens : Surge et uade in Niniue ciuitatem magnam et praedica in ea quia adscendit clamor malitiae eius ad me* ^c. Et posteaquam praeceptum est ceto, et eiecit Ionam in terram ^f, iterum scriptum est : « *Et factum est uerbum Domini ad Ionam secundo dicens : Surge et uade in Niniue ciuitatem magnam, et praedica in ea secundum praedicationem quam ego locutus sum ad te* ^g ».

144

148

152

156

160

Et Ionas quidem « *praedicauit et dixit : adhuc tres dies* », uel, ut Hebraei habere se scriptum dicunt : « *Adhuc quadraginta dies* » — et *Niniue destruetur. Viri autem Niniuitae crediderunt Deo, et praedicauerunt ieiunium, et induerunt se ciliciis a minore usque ad maiorem ipsorum* ^h ». Et post pauca : « *Et uidit, inquit, Deus opera eorum, quia conuersi sunt a uis suis malis ; et paenituit* » — uel, ut in aliis exemplaribus legimus : « *deprecatus est* » — « *Deus super malitiam, quam locutus est facere iis, et non fecit* ⁱ ».

d. Nb 23, 19 c. Jon 1, 1-2 f. cf. Jon 2, 11 g. Jon 3, 1-2
h. Jon 3, 4-5 i. Jon 3, 10

1. Nous donnons aux *Livres des Règnes* le nom de l'époque. Ils contiennent selon la nomenclature d'aujourd'hui les deux *livres de Samuel* et les deux *livres des Rois*. Jadis la *Septante* les a tenus groupés, et les versions latines, à sa suite, ont fait de même ; on avait ainsi quatre livres des Règnes ! Certaines versions françaises, remontant à plus d'une centaine d'années, les désignent encore comme font ici Origène/Rufin. L'ensemble a été redivisé plusieurs fois en notre siècle « exégétique » ; les premiers livres de S.C., et même les premières *Directives* que nous donnions à nos auteurs reflètent

de la pensée exprimée. Ainsi le propos paraîtra, du fait qu'il est transcrit sous le tour : « Lui, quand il a dit, est-ce qu'il n'agira pas ^d ? », plus modéré que s'il avait été transcrit : « Lui, quand il a dit, il agira de toute façon ».

Le cas de Jonas

4, 2. Mais passons en revue les textes mêmes de l'Écriture qui se trouvent soit dans le livre de Jonas soit dans le livre des Règnes ¹ : il se peut que, là aussi, comme il est de coutume, les Écritures divines contiennent quelque secret.

Il est donc écrit en le livre de Jonas : « Et la parole du Seigneur se fit entendre à Jonas, fils d'Amath, en ces termes : Lève-toi et va à Ninive, la grande cité, et prêches-y, car la clameur de sa méchanceté est montée jusqu'à moi ^c. » Et quand il eut été enjoint au monstre marin de rejeter Jonas à terre ^f, il est écrit une seconde fois : « Et la parole du Seigneur se fit entendre encore à Jonas en ces termes : Lève-toi et va à Ninive, la grande cité, et fais-y entendre la prédication que je te dirai ^g. »

Et Jonas « prêcha et dit : Encore trois jours — ou bien comme les Hébreux le lisent dans leur texte : "encore quarante jours" — et Ninive sera détruite. Mais les Ninivites crurent en Dieu, ils publièrent un jeûne, et se couvrirent de cilices du plus petit au plus grand d'entre eux ^h. » Et peu après : « Et Dieu vit leurs œuvres, qu'ils se convertissaient de leurs voies mauvaises, et il se repentit — ou bien, comme nous lisons dans d'autres exemplaires, « il se laissa fléchir » — pour le mal qu'il avait annoncé de leur faire, et il ne le leur fit pas ⁱ. »

les hésitations sur le nombre des Livres des Rois ; on y connaît un 3^e et un 4^e Livre des Rois, sans qu'aucun autre ne porte le nom de 1^{er} ou 2^e des Rois. Nous dirons que 1 et 2 *Règnes* de la *Septante* correspondent à 1 et 2 de *Samuel* du TM, et 3 et 4 des *Règnes* de la *Septante* à 1 et 2 *Rois* du TM. L'apparat scripturaire tient compte des dernières appellations.

164 Obserua igitur in his quae assumpsimus de propheta, quod non inuenitur in sermonibus Dei, quibus ad prophetam locutus est, dictum quia : « *Adhuc tres dies et Ninive destruetur* », sed *Ionas cum ingrederetur*, inquit, *ciuitatem quasi iter trium dierum*, ipse dixit quia : « *Adhuc tres dies, et Ninive destruetur*ⁱ », ut sermo iste, qui dictus est et non est factus, ab Iona potius quam a Deo prolatus esse uideatur.

168 4, 3. Sed et de secundo Regnorum libro proferamus quae scripta sunt, ubi, cum Dauid populum numerasset, « *factum est, inquit, uerbum Domini ad Gad prophetam uidentem dicens : uade, et loquere ad Dauid : haec dicit Dominus :*

172 *Tria ego leuabo super te, elige tibi unum ex his, quod faciam tibi. Et introiuit Gad ad Dauid, et denuntiauit ei dicens : aut ueniet tibi tribus annis fames super terram tuam, aut tribus mensibus ut fugias ante inimicos tuos, qui te persequuntur,*

176 *aut triduo mors fiat in terra tua ; nunc ergo scito et uide, quid respondeam ei qui misit me. Et dixit Dauid ad Gad : Angustiae mihi undique ualde. Sed incidam in manus Domini magis, quia multae miserationes eius sunt, et in*

180 *manus hominum non incidam. Et dedit Dominus in Israel mortem a mane usque ad horam prandii, et mortui sunt de populo ex Dan usque Bersabee septuaginta milia uirorum. Et extendit angelus Dei manum suam in Hierusalem, ut corrumperet eam, et deprecatus est Dominus super malitiam et ait ad angelum qui exterminabat populum : Satis est, remitte manum tuam^k ».*

188 4, 4. Obserua ergo, quomodo nec in his tribus comminationibus Deus inuenitur dixisse de « *morte trium die-*

Remarque que dans les passages du prophète que nous avons pris, il ne se trouve pas, parmi les paroles que Dieu adresse au prophète, celle-ci : « Encore trois jours et Ninive sera détruite », mais on trouve que « lorsque Jonas se fut avancé dans la cité durant à peu près trois jours de chemin », ce fut lui-même qui dit : « Encore trois jours et Ninive sera détruiteⁱ » si bien que cette parole qui a été dite et ne s'est pas réalisée, c'est Jonas plutôt que Dieu qui paraît l'avoir produite.

Le cas de David 4, 3. Tirons du second livre des Règles ce texte qui se situe après que David eut fait le dénombrement du peuple : « La parole du Seigneur fut adressée au prophète Gad, le voyant, en ces termes : Va dire à David : "Ainsi parle le Seigneur : Je suspendrai trois possibilités au-dessus de toi ; choisis-en une, que je la réalise pour toi". Et Gad se rendit auprès de David et lui notifia la parole du Seigneur en ces termes : Ou bien il surviendra trois années de famine sur ton pays, — ou bien, pendant trois mois, tu fuiras devant tes ennemis, qui te poursuivront, — ou bien durant trois jours la mort régnera sur ton pays. Réfléchis donc maintenant et vois ce que je dois répondre à celui qui m'a envoyé. Et David dit à Gad : Des angoisses terribles m'assaillent de toute part. Mais je préfère tomber entre les mains du Seigneur dont les miséricordes sont grandes, que de tomber entre les mains des hommes ! — Et le Seigneur envoya la mort en Israël, du matin jusqu'à l'heure du dîner. Les morts, dans le peuple, de Dan à Bersabée, s'élevèrent à soixante-dix mille hommes. Et l'ange de Dieu étendit la main sur Jérusalem pour la détruire. Le Seigneur se laissa fléchir pour le mal et dit à l'ange qui exterminait le peuple : c'est assez, retire ta main^k. »

Parole de prophète et parole de Dieu 4, 4. Remarque donc comment, dans ces trois menaces, ce n'est pas Dieu non plus qui se trouve avoir

rum ». In uerbis enim Gad positum est, non in mandatis Domini, et non semper ea, quae per prophetam dicuntur, quasi a Deo dicta suscipiuntur. Denique et per Moysen multa quidem locutus est Deus, aliqua tamen et Moysen propria auctoritate mandauit; quod Dominus in Euangeliiis euidenti distinctione secernit, cum dicit de repudio mulieris interrogatus quia « *ad duritiam cordis uestri* » scripsit uobis haec Moyses; « *ab initio autem non fuit sic*¹ ». Qui enim fecit hominem, masculum et feminam fecit eos et benedixit eos et dixit: *propter hoc relinquet homo patrem suum et matrem suam, et adhaerebit uxori suae; et erunt ambo in carne una*^m; et addit: « *Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet*ⁿ ». Vides ergo et hic Deum quidem non praecepisse nec fieri uoluisse diuortium; « *Moysen uero propter duritiam cordis Iudaeorum scripsisse dandum esse repudium*^o. Ostendit haec et Paulus in litteris suis, cum dicit de quibusdam: « *Dominus dicit et non ego*^p », et de aliis: « *Haec autem ego dico, non Dominus*^q », et iterum in aliis: « *Praeceptum Domini non habeo, sed consilium do*^r », et iterum: « *Quae loquor, non loquor secundum Dominum*^s ».

4, 5. Vnde similiter etiam in ceteris prophetis aliqua quidem Dominus locutus est et non prophetae, alia uero prophetae et non Dominus; et sic uidebitur obiectio intentata dissolui, cum non tam sua quam prophetae uerba Dominus reuocat ac mutat in melius.

parlé d'une extermination de trois jours. Celle-ci se trouve dans les paroles de Gad et non pas dans les ordres du Seigneur; or ce n'est pas toujours les paroles dites par le prophète qu'il faut prendre comme des paroles de Dieu. Moïse, par exemple, sert souvent d'organe à la parole de Dieu, mais il promulgue aussi un certain nombre de commandements de sa propre autorité. Le Seigneur, dans les Évangiles, distingue clairement la chose, quand, interrogé sur la répudiation de la femme, il dit que « c'est à cause de la dureté de votre cœur que Moïse a écrit ces choses, mais qu'il n'en était pas ainsi au commencement¹ ». « Car celui qui a fait l'homme, les a faits mâle et femelle », les a bénis « et a dit: A cause de cela, l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à son épouse, et ils seront deux dans une seule chair^m », et il ajoute: « Donc, ce que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare pasⁿ ». — On voit donc par ce passage que Dieu, d'une part, n'a ni ordonné ni voulu le divorce; et d'autre part que Moïse, à cause de la dureté de cœur des Juifs, a écrit qu'il fallait donner un acte de répudiation^o.

Cette distinction, Paul la fait remarquer dans ses lettres, quand il dit pour certaines choses: « C'est le Seigneur qui le dit, et non pas moi^p », et pour d'autres: « Cela, c'est moi qui le dis et non le Seigneur^q »; et encore ailleurs: « Je n'ai pas de précepte du Seigneur, mais je donne un conseil^r », ou encore: « Ce que je dis, je ne le dis pas d'après le Seigneur^s ».

4, 5. Ainsi, de la même manière, chez les autres prophètes, il y a des paroles du Seigneur qui ne sont pas du prophète et inversement des paroles du prophète qui ne sont pas du Seigneur. Par là, apparaîtra résolue l'objection qui a été faite, car ce n'est pas tant ses propres paroles que celles du prophète que le Seigneur remanie et change en mieux.

l. cf. Mt 19, 8 m. Mt 19, 6 n. Mt 19, 7 o. cf. Mt 19, 8
p. 1 Co 7, 10 q. 1 Co 7, 12 r. 1 Co 7, 25 s. 2 Co 11, 17

4, 6. Sed magis arbitror absolutionem priorem totius
 216 Scripturae sensibus conuenire et illis praecipue dictis, qui-
 bus *patiens et multae misericordiae et paenitens super mali-
 tias* dicitur *Deus*¹, uel his maxime, quae generaliter ab
 Hieremia pronuntiantur, in quibus euidenter ostenditur pro
 220 multis miserationibus et incomprehensibili bonitate sua
 Deus dicere et non facere, loqui et non permanere. Ait ergo
 per Hieremiam Deus : « *In finem loquar* — hoc est ex defi-
 nito loquar — *super gentem et super regnum, ut auferam eos*
 224 *et disperdam, et si conuertatur gens illa a malitiis suis, pae-
 nitebo de omnibus malis quae cogitavi facere iis. Et in finem*
loquar super gentem et regnum ut reaedificem eos et replan-
tem, et si fecerint mala in conspectu meo, ut non audiant
 228 *uocem meam, paenitebit me de omnibus bonis, quae locutus*
fueraam, ut facerem iis »^u. Quomodo ergo possumus his,
 quae absolute per Hieremiam dicta sunt, praeferre illa quae
 suspense per Balaam dicuntur, nisi quia negligentibus et

t. cf. Ps 86, 5 ; 144, 8 ; Ex 34, 6 ; J1 2, 13 u. Jr 18, 7-10

1. La première solution pour expliquer que les paroles de Dieu peu-
 vent changer sans porter atteinte à l'immutabilité divine, est celle de la dis-
 tinction entre parole authentique de Dieu et parole de prophète (cf. § 4,
 5) — Or Balaam rapporte les paroles ou les intentions divines sous forme
 interrogative, ce qui évite qu'on ait à les prendre en rigueur de termes ; la
 parole reste en suspens, Dieu est libre en face de sa décision. Et Jérémie
 vient confirmer par sa réflexion toute simple que bonté et miséricorde de
 Dieu sont si abondantes qu'il est naturel que, les mettant en œuvre, Dieu
 puisse « dire et ne pas accomplir », ou menacer et ne pas donner suite à la
 menace. — Mais alors Origène se demande pourquoi son public semble
 préférer la manière incertaine de Balaam (fin du § 4,6) à celle plus déter-
 minée de Jérémie. Il trouve une raison mystique : les paroles flottantes de
 Balaam sont bonnes pour les chrétiens de petite qualité, tandis que les
 autres, par leur stabilité, sont réservées aux parfaits qui sauront y trouver
 les mystères.

2. Cet élément de la phrase de Jérémie, *in finem loquar*, qui revient à
 deux reprises et que Rufin explique ainsi, *hoc est ex definito loquar*, a besoin
 d'explication. Mot à mot : « Je parlerai pour la fin, c'est-à-dire que je
 parlerai décidément ». Les Bibles établies sur l'hébreu donnent pour

4, 6. Mais, à mon avis, la première
 Dieu change parfois ses desseins solution¹ s'accorde mieux avec le
 sens de l'Écriture en général, et en
 particulier avec les paroles qui proclament « Dieu patient,
 abondant en miséricorde et se repentant du mal¹ » ; mais sur-
 tout avec ce que dit pour tous les cas Jérémie, qui fait voir
 clairement que dans l'abondance de ses miséricordes et son
 incompréhensible bonté, Dieu dit et ne fait pas, parle et ne
 persiste pas. Dieu dit donc par la bouche de Jérémie : « Je
 parlerai une fois pour toutes² — c'est-à-dire d'une manière
 définitive — sur une nation et sur un royaume, pour les
 anéantir et les disperser, et si cette nation se convertit de sa
 malice, je me repentirai de tous les maux que j'ai pensé lui
 faire. Et je parlerai une fois pour toutes sur une nation et sur
 un royaume, pour les reconstruire et les replanter, et s'ils ont
 fait le mal à mes yeux sans écouter ma voix, je me repentirai
 des biens que j'avais parlé de leur faire^u. » — Comment pou-
 vons-nous donc préférer aux affirmations formelles de
 Jérémie les formules dubitatives de Balaam ? Ne serait-ce pas
 que celles de Balaam ont besoin d'être confirmées aux yeux

in finem : « Tantôt...tantôt... » (Crampon, Osty, TOB, Pléiade) et le trai-
 tent comme un adverbe. L'alternance que suppose *tantôt...tantôt* s'explique
 très bien en présence des deux situations, celle de la pénitence ou celle de
 de la persévérance dans le mal. La Vulgate étonne en avançant les mots
repente et subito. Cependant on trouve leur correspondant exact dans le
 grec des Hexaples, à côté d'un troisième mot : *πέρας*. Celui-ci, qui est le
 nôtre en Jérémie, pourrait aussi passer pour un adverbe (*à la fin, enfin*),
 mais ne l'est pas, car le sens n'est satisfaisant que si le mot *πέρας* est pris
 substantivement avec le sens de *terme* ou *fin*. Cf. les explications apportées
 à ce texte par P. NAUTIN, dans *Homfer* XVIII,6 (SC 238, p. 194-197). Ainsi
 Dieu fait dire en somme à Jérémie : (nous commentons) « J'interviens à la
 fin, j'apporte la conclusion, la parole définitive, fixe, qui ne changera pas ;
 je me repens : pour les uns des maux que j'aurais pu leur faire, car eux-
 mêmes se sont repentis ; pour les autres, je me repens des biens que je suis
 obligé de leur retirer, car ils ont persévéré dans leur malice : dans les deux
 cas ma parole est finale, elle est définitive, elle n'est pas hésitante, elle est
 arrêtée ! J'ai parlé une fois pour toutes ! »

232 contemptoribus illa confirmanda, haec uero a perfectioribus
secretius aduertenda sunt ?

5, 1. Sed post haec Balaam : « *Ecce, inquit, ad benedi-*
cendum assumptus sum ; benedicam, et non auertam eam ^a ».

236 Ad benedicendum Balaam assumptus est non a Balach, sed
a Deo, *qui iniecit uerbum in os eius* ^b quo populum benedi-
ceret, et hanc benedictionem non auertit. Nec enim potest,
240 etiamsi uelit, uerbum Dei humana lingua conuertere. Post
haec : « *Non erit, inquit, labor in Iacob, neque uidebitur*
dolor in Israel ^c ». Aperte in istis sermonibus futurae uitae
denuntiat statum ; quis enim est, qui hanc uitam sine labore
et dolore transcurrat ? Nec si Petrus aliquis aut si Paulus sit.
244 Quomodo non in labore et dolore est, cum « *ter uirgis cae-*
ditur, semel lapidatur, ter naufragium facit, in profundo
maris die ac nocte ^d *<est>* », aliaque innumera perpetitur,
248 quae de laboribus suis ac doloribus scribit ? Sed ibi istud
complebitur, ubi dictum est : « *Aufugit dolor et tristitia et*
gemitus ^e ».

5, 2. Quod tamen non ad omnes, sed ad eos tantum qui
meritis Iacob et Israel fuerint, refertur ; ut fuit et ille pauper
252 Lazarus, qui praesentem quidem uitam in labore ac dolore
transegit, ibi autem dicitur ad diuitem : « *Memento fili, quia*
tu receperisti bona tua in uita tua et Lazarus similiter mala.
Nunc autem hic requiescit, tu uero cruciaris ^f. Ille ergo est
256 Israel et Iacob, in quem non uenit labor et dolor. Diues

de ceux qui les négligent et qui les dédaignent, tandis que les
autres (celles de Jérémie) doivent plus spécialement retenir
l'attention de ceux qui sont plus parfaits ?

5, 1. Balaam continue : « *Voici que j'ai*
Bénédictions *été choisi pour bénir ; je bénirai et je ne*
détournerai pas la bénédiction ^a ». — Balaam a été choisi
pour bénir, non par Balach, mais par Dieu, qui a mis ses
paroles dans sa bouche ^b pour bénir le peuple ; et il ne
détourne pas cette bénédiction. Car il ne peut pas, le vou-
drait-il, changer, avec une langue humaine, la parole de Dieu.

Ensuite : « *Il n'y aura pas de peine en*
Ni douleur, *Jacob et l'on ne verra pas de souffrance*
ni souffrance *en Israël* ^c ». — Il prédit clairement par
dans la vie future ces paroles l'état de la vie future. Car y
a-t-il quelqu'un qui traverse la vie d'ici-bas sans peine et
sans souffrance ? Personne. Que l'on soit Pierre ou que l'on
soit Paul, on ne le peut. Comment ne pas être dans la dou-
leur et la souffrance quand on est « battu de verges par trois
fois, quand on est lapidé une fois, qu'on fait naufrage trois
fois, qu'on est une nuit et un jour dans l'abîme ^d » et qu'on
endure les maux innombrables, les douleurs et les souf-
frances, décrits par Paul dans ses Lettres ? Mais tout cela
aura son achèvement au lieu d'où il est dit que « s'enfuient
la douleur, la tristesse et le gémissement ^e ».

5, 2. Cependant cela ne concerne pas tout le monde, mais
ceux-là seulement qui auront mérité d'être de Jacob et
d'Israël, tel le pauvre Lazare, qui passa la vie présente dans
la peine et la douleur. Là-bas, par contre, on dit au riche :
« Souviens-toi, fils, que tu as reçu les biens durant ta vie et
Lazare de son côté les maux. Et lui maintenant, il se délasse,
tandis que tu es à la torture ^f ». Lui, par conséquent, est
d'Israël et de Jacob, car la peine et la douleur ne l'ont pas

5. a. Nb 23, 20 b. cf. Nb 23, 16 c. Nb 23, 21
d. cf. 2 Co 11, 25 e. cf. Is 35, 10 f. Lc 16, 25

autem ille erat quidem et ipse secundum carnem Israel ; dicitur enim ei quia fratres sui *habent legem et prophetas, audiant illos* ^g, sed quia non erat secundum spiritum Israel, ideo uenit super illum labor et dolor.

6, 1. « *Dominus Deus suus cum ipso, praeclara principum cum ipso sunt* ^a ». Numquam enim Israel suum deserit Deus. Quorum autem principum praeclara cum ipso Israel sint, uideamus. Praeclara principum potestas est, principatus et regnum. Verum quoniam sunt et aliqui principes, qui de principatu suo uel pellendi uel iam forte depulsi sunt, et in locum ac principatum eorum introducendi hi qui uere Israelitae sunt, praeclara illa omnia, quae habuerunt in caelis illi principes, qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt aeterna domicilia ^b, Israel iste et Iacob, qui colluctatus est et uicit ^c, accipiet, et sic cum ipso erunt praeclara principum.

6, 2. « *Deus, qui eduxit eum ex Aegypto, sicut gloria unicornis ei* ^d ». Eductus est ille quidem Israel de Aegypto ista terrena, hic autem spiritalis Israel de Aegypto saeculi et de potestate tenebrarum, et est gloria eius tamquam unicornis. Vnicornis quidem fertur esse animal eo habitu formatum, quo nominis ipsius designat indicium. Quod animal frequenter in Scripturis diuinis positum legimus, sed praecipue apud Iob ^e ei ipsius uocibus potentia eius et uirtus exponi-

g. cf. Lc 16, 29

6. a. Nb 23, 21 b. cf. Jude 6 c. cf. Gn 32, 28. d. Nb 23, 22
e. cf. Jb 39, 9-12

1. *Praeclara principum* : ces « *praeclara* » sont les actions d'éclat, les situations brillantes, les prérogatives dont se prévalent les princes. Dans le langage prophétique et poétique de Balaam, tout cela constitue, à côté de la présence de Dieu, la gloire du prince. Tel est le mot global auquel nous nous sommes arrêté pour *praeclara* (cf. Lc 13,17 : *in uniuersis quae gloriose fiebant ab eo.*). D'autres ont pensé à privilèges, d'autres à prérogatives....

atteint ; quant au riche, il était lui aussi d'Israël, mais selon la chair, puisqu'il s'entend dire que ses frères ont la loi et les prophètes et qu'ils peuvent les écouter ^g, mais pour lui, n'étant pas d'Israël selon l'esprit, il est assailli de peine et de douleur.

6, 1. « *Le Seigneur son Dieu est avec lui ; la gloire des princes est avec lui* ^{a1}. » —

La gloire des princes
Jamais en effet Dieu n'abandonne son Israël. Mais voyons quels sont les princes dont la gloire est avec Israël. La gloire des princes, c'est le pouvoir, la suprématie, la souveraineté. Mais il y a des princes (les mauvais anges) qu'il faut déloger de leur pouvoir ou qui en ont été peut-être déjà écartés et à la place desquels il faut introniser comme ayant autorité ceux qui sont de véritables Israélites. Alors toute cette gloire — que les princes ayant perdu leur pouvoir et abandonné les domiciles éternels ^b ont eue dans les cieus —, appartiendra à cet Israël et Jacob qui a lutté et vaincu ^c et ainsi la gloire des princes sera avec lui.

6, 2. « *Dieu, qui l'a tiré d'Égypte, est pour lui comme la gloire de l'Unicorne* ^{a2}. » — L'antique Israël a été tiré de l'Égypte terrestre, l'Israël spirituel de l'Égypte du monde et de la puissance des ténèbres ; « et sa gloire est comme celle de l'Unicorne ». — On dit que l'Unicorne est un animal dont le nom indique assez la forme. Nous le trouvons souvent dans les Écritures, mais c'est surtout dans Job ^e que la voix de Dieu lui-même montre sa puissance et sa

Mais il faut tout de suite se demander quels sont ces princes ; or pour Origène, ce sont des anges. Cela permet de comprendre facilement la suite de ce paragraphe. Cf. J. DANIELOU, *Origène*, chap. Angéologie, p. 219 s.

2. On a ici l'interprétation allégorique de l'Unicorne. Plus haut, note 1, p. 226, il s'agit d'une explication purement littérale.

tur, in quibus, ut in quamplurimis, Christus intellegitur designari. Et in Scripturis diuinis cornu pro regno positum saepe repperimus, sicut et propheta dicit : *Quattuor autem cornua quattuor regna sunt*^f. Sub nomine itaque unicornis in Christo hoc uidetur ostendi quia, omne quod est, unum eius cornu est, hoc est unum regnum eius. *Omnia enim Pater subiecit sub pedibus eius*^g usque quo et nouissimus inimicus destruaturs mors et tamquam 'unicornis' unum omnium regnum teneat Christus, quia, sicut scriptum est : *regni eius non erit finis*^h. Erit ergo, inquit, ei, hoc est Israeli illi spiritali, gloria, sicut est gloria unicornis. Sic enim et ipse in Euangelio Dominus dicit : *Pater, da eis, ut sicut ego et tu unum sumus, ita et isti in nobis unum sint*ⁱ. Et ideo similis gloria dabitur Israeli sicut est gloria unicornis, maxime cum *transformabit corpus humilitatis nostrae conforme corpori gloriae suae*ⁱ.

7, 1. « *Non erit auguratio in Iacob, neque diuination in Israel, in tempore dicetur ad Iacob et Israel quid perficiet Deus*^a ». Igitur quoniam uisum est iam nobis diligentius de singulis quibusque discutere, non uidetur absurdum, si etiam quid sit auguratio uel diuination, quoniam quidem placuit Scripturae commemorare de his, ne quis forte ignoranter in haec incidat, requiramus. Videtur ergo mihi futurorum praescientia, quantum ad ipsam rem spectat, medium quiddam esse, id est neque proprie bonum neque proprie

f. Dn 8, 22 g. 1 Co 15, 27 h. Lc 1, 33 i. Jn 17, 21

j. Ph 3, 21

7. a. Nb 23, 23

1. Ici commence, selon le déroulement de la prophétie, une longue explication de la divination et de son usage, analogue à celle qui est consacrée à la magie dans l'homélie précédente. Rappelons que les oracles tenaient une grande place dans la religion antique et que la valeur de la divination a été une question disputée par les plus grands esprits, comme en témoigne le *De Diuinatione* de CICÉRON. Par surcroît, le développement

force, en lesquelles, comme bien souvent, il est entendu que c'est le Christ qui est représenté. Et dans les Écritures divines, nous trouvons souvent « corne » au sens de royaume, comme chez le prophète : « Les quatre cornes sont quatre royaumes^f ». Aussi le nom d'Unicorne appliqué au Christ signifie-t-il que tout ce qui est, est sa corne unique, c'est-à-dire un royaume unique qui est à lui. « Car le Père a tout mis sous ses pieds^g » jusqu'à ce que la mort, dernier ennemi, soit détruite, et que, sous le titre d'Unicorne, le Christ possède le royaume unique de tous les êtres, car il est écrit que « son royaume n'aura pas de fin^h ». Ainsi donc, selon l'Écriture, « à lui, c'est-à-dire à l'Israël spirituel, sera la gloire, comme la gloire de l'Unicorne ». Car voici ce que le Seigneur lui-même dit dans l'Évangile : « Père, donne-leur d'être, comme Toi et moi sommes un, d'être eux aussi un en nousⁱ. » Ainsi sera-t-il donné à Israël une gloire semblable à celle de l'Unicorne, surtout quand « elle transformera notre corps d'humilité en la ressemblance de son corps de gloire^j ».

La divination 7, 1. « *Il n'y aura pas d'augure en Jacob, ni de divination en Israël ; au temps voulu, il sera dit à Jacob et Israël ce que Dieu accomplira*^a. — Comme nous avons décidé d'examiner désormais plus à fond chacun des sujets qui se présentent, il ne sera pas hors de propos de nous renseigner encore sur la science des augures et sur l'art des devins¹. L'Écriture a trouvé bon d'en faire mention, pour que personne ne tombe par ignorance dans ces aberrations. Il me semble donc que la connaissance de l'avenir, prise en elle-même, tient en quelque sorte le milieu, n'étant à proprement parler ni un

de l'astrologie à l'époque impériale rendait cette question plus actuelle que jamais au III^e siècle. Origène devait justifier ici à la fois la tradition ecclésiastique contraire à la divination comme à la magie et l'existence des prophéties de l'A.T. Cf. MIURA STANGE, *Celsus und Origenes*, p. 107 s.

malum ; quandoquidem potest interdum etiam a parte diaboli ad hominum notitiam futurorum uenire praesentia.
 308 Sine dubio autem cum tempus et opportunitas poscit et uoluntas Dei fuerit, datur etiam a Deo per prophetas hominibus praesentia ; et ideo diximus quia neque proprie bonum dici potest, quod aliquando a malo uenit, neque proprie malum, quod aliquando a Deo descendit.
 312

7, 2. Et quamuis de hoc abundanter etiam ex Scripturis diuinis exempla suppeditent, sufficere tamen credimus, si utamur eo, quod in Regnorum libris scriptum legimus, ubi
 316 *arca Dei ab Allophylis capta est et deducta in Azotum, et ibi introduxerunt, inquit, eam in domum Dagon, et inuentus est Dagon cecidisse pronus in terram ante arcam testamenti Domini. Et grauata est manus Domini super Azotios et dissipabat eos, et percussit eos in natibus^b. Post haec, inquit, ingressa est arca in Accaron, et miserunt Accaronenses et congregauerunt omnes satrapas Allophylorum et congregauerunt sacerdotes et diuinos suos dicentes : quid faciemus arcae Domini ? Indicate nobis, quomodo remitemus eam in locum suum. Responderunt sacerdotes et diuini : si remittitis uos arcam Domini Dei Israel, nolite eam dimittere inanem, sed dantes dabit ei pro delicto, et tunc sanabimini, et innotescet uobis. Sin autem, non discedet manus eius a uobis^c.*
 320
 324
 328

7, 3. Et post pauca : *Et nunc, inquit, facite carrum nouum, et duas uaccas foetas adsumite, quibus iugum non est impositum, et iungite uaccas ad carrum, et foetus earum retro abducite ad domum. Et adsumite arcam Domini, et imponite eam super carrum, et uasa aurea, quae obtulistis ei*
 332

b. cf. 1 S 5, 2-6 c. cf. 1 S 5, 7-10 ss.

bien ni un mal. Ainsi, parfois la connaissance de l'avenir peut parvenir aux hommes par l'entremise du diable. Mais lorsque le temps et les circonstances le demandent et si c'est la volonté de Dieu, il n'y a aucun doute, Dieu aussi par l'intermédiaire des prophètes transmet aux hommes une connaissance de l'avenir. C'est pourquoi nous avons dit qu'on ne peut pas en faire proprement un bien puisqu'elle vient parfois du Malin, ni proprement un mal puisqu'elle procède parfois de Dieu.

Exemple de l'Arche à Accaron

7, 2. Et quoique cette allégation s'appuie sur de nombreux exemples tirés des divines Écritures, nous pensons qu'il suffit d'en prendre un, celui-ci que nous lisons dans les livres des Règnes : « L'Arche de Dieu a été prise par les Philistins et amenée à Azot, et là, dit l'Écriture, ils la firent entrer dans la maison de Dagon, et on trouva que Dagon était tombé par terre devant l'Arche du Témoignage du Seigneur. La main du Seigneur s'appesantit sur les habitants d'Azot, sema la panique chez eux et les frappa aux reins^b. » Après cela, dit l'Écriture, « l'Arche entra dans Accaron et les Accaronites envoyèrent des messagers et rassemblèrent tous les satrapes des Philistins ; ils rassemblèrent leurs prêtres et leurs devins, disant : Que ferons-nous à l'Arche du Seigneur ? Indiquez-nous comment la renvoyer chez elle. Les prêtres et les devins répondirent : Si vous renvoyez l'Arche du Seigneur Dieu d'Israël, ne la renvoyez pas vide, mais vous lui offrirez un don pour la faute commise et alors vous serez guéris. Et il vous fera connaître ce que vous cherchez ; sinon, sa main ne s'éloignera pas de vous^c.

7, 3. Et un peu plus loin : « Et maintenant, faites un char neuf, prenez deux vaches qui aient vêlé et qui n'aient pas porté le joug. Attelez les vaches au char ; et ramenez leurs veaux à l'étable. Prenez l'Arche du Seigneur et mettez-la sur le charriot avec les vases d'or que vous lui aurez offerts pour la faute

336 *pro delicto, simul ponite super carrum, et omnia sancta eius ;
et dimittite eam et uadat ; et uidete si quidem uadit per uiam
suam et ad fines suos adscendit in Bethsamis, ipsa fecit nobis
mala haec magna ; si autem non uadit illuc, sciemus quia non
manus eius contigit nos, sed fortuitu haec nobis acciderunt* ^d.
340 Obserua ergo in his quomodo sacerdotes et diuini causam
et pro arcae iniuria uenerit, an fortuitu acciderit, propositis
contemplantur indiciis dicentes : Si per uiam suam et ad
344 fines suos adscendit in Bethsamis, ipsa nobis fecit haec
mala ^e.

7, 4. Denique in sequentibus refertur : *Et cum imposuis-
sent, inquit, arcam Domini super carrum, direxerunt boues
in uia, contra uiam, quae ducit Bethsamis, et non declinaue-
runt ad dexteram aut ad sinistram* ^f. Quis ergo in his, si dili-
348 genter inspiciat, paescientiam hanc, quae de boum direc-
tione praedicta est, uel fortuitam dicat uel aliqua arte
compositam et non operatione quadam daemonum minis-
352 tratam, qui pertimuerint arcae Domini uirtutem, qua non
solum affligebantur et puniebantur Allophyli, uerum et cul-
tus ipse daemonum destruebatur, utpote simulacris eorum
356 templisque ad ingressum arcae Domini corrudentibus ^g ? Est
ergo talis quaedam ministerio praescientiae operatio dae-
monum, quae artibus quibusdam ab his, qui se daemonibus
mancipauerint, colligitur et nunc per eas quas sortes nomi-
nant, nunc per ea quae auguria appellant, nunc etiam ex
360 contemplatione librarum quae extispicia uocant, aliisque
horum similibus praestigiis comprehendi uidetur et intellegi.

7, 5. Quae artes in tantum ad decipiendum genus homi-
num profecerunt, ut etiam iustissimi Ezechiae filius

d. cf. 1 s 6, 2-9 ss. e. 1 S 6, 9-10 f. cf. 1 S 6, 10-12
g. cf. 1 S 5, 10-12

commise ; placez en même temps sur le chariot tous ses objets sacrés ; renvoyez-la et qu'elle s'en aille. Et regardez : si elle prend sa route et monte vers sa frontière à Bethsamis, c'est elle qui nous a fait ce grand mal. Si au contraire elle n'y va pas, nous saurons que ce n'est pas sa main qui nous a frappés, mais que cela nous est arrivé par hasard ^d.

Qu'on remarque ici comment prêtres et devins cherchent la cause des maux qui avaient frappé les Philistins, d'après des signes qui leur montrent s'ils sont infligés par la main de Dieu qui veut venger l'Arche, ou s'ils sont l'effet du hasard : Si elle prend sa route, disent-ils, et monte vers sa frontière, vers Bethsamis, c'est elle qui nous a valu ces maux ^e.

7, 4. Le récit continue : « Et quand ils eurent placé l'Arche du Seigneur sur le chariot, les vaches prirent la route, la route droite qui mène à Bethsamis, et elles ne dévièrent ni à droite ni à gauche ^f ». Qui pourrait dire ici après mûr examen, que la prescience de la direction prise par les vaches est l'effet du hasard ou de quelque industrie et non d'une intervention des démons qui ont craint la puissance de l'Arche du Seigneur, puissance qui était cause des malheurs et de la punition des Philistins, mais surtout qui renversait le culte même des démons en jetant bas leurs statues, leurs temples, chaque fois qu'elle y entraît ^g ?

Voilà donc comment les démons interviennent dans la prédiction de l'avenir ; cette intervention est perçue, grâce à certains moyens, par ceux qui se sont placés dans l'obédience des démons et qui, soit par ce qu'ils appellent les sorts, soit par ce qu'ils appellent les augures, soit aussi par l'examen des entrailles qu'ils nomment haruspices, soit par d'autres moyens illusoire du même genre, semblent en obtenir communication et intelligence.

Exemple de Manassé 7, 5. Ces moyens d'abuser l'es-
pèce humaine prirent tant d'exten-

364 Manasses hoc errore deceptus « aedificauerit », ut Scriptura dicit, altare omni exercitui caeli in utraque domo Domini ^h. Hunc autem esse arbitror exercitum caeli, quem *Paulus spiritales nequitas in caelestibus positas* ⁱ scribit. Nisi ergo multum in his artibus deceptionis esset et erroris, non puto tanti uiri filium, in lege Domini educatum, in illas impietates potuisse corruere, quae in quarto Regnorum libro de eo scriptae referuntur. Ait enim : *Et sortiebatur et auguriabatur, et fecit* *Θυγήν*, et transducebat filios suos in igni, et praescios abundare fecit, ut faceret malignum in oculis Domini et exacerbaret eum ⁱ. Talia ergo erant, quae peccabat, de quibus dici possit quia *in omni uirtute, signis et prodigiis mendacibus* ^k fierent, ita ut deciperentur etiam electi. Deceptus est enim per eum et populus, ut faceret malignum in conspectu Domini, super gentes illas, quas exterminauerat Deus a facie filiorum Israel.

380 7, 6. Sed et in secundo libro Paralipomenon similia nihilominus de Manasse scribuntur : *Et fecit, inquit, lucos, et adorauit omnem militiam caeli et seruiuit iis. Et construxit altaria in domo Domini, ubi dixit Dominus : In Hierusalem erit nomen meum in aeternum. Et ibi instruxit altaria omni magnificentiae caeli in ambabus domibus Domini. Et ipse traducebat filios suos in igne in Gehennon ; et sortiebatur et maleficia faciebat et auguriabatur et fecit uentriloquos et incantatores, et multiplicauit, ut faceret malignum in conspectu Domini ut exacerbaret eum* ^l.

Haec ergo omnia, id est siue auguratio, siue extispicium, siue quaelibet immolatio, siue etiam sortitio aut quicumque

h. 2 R 21, 5 i. cf. Eph 6, 12 j. cf. 2 R 21, 6 k. cf. 2 Th 2, 9
l. 2 Ch 33, 3-6

1. C'est-à-dire 2^e Livre des Rois. Cf. *supra* p. 232, n. 1.

2. *Paralipomènes*, nom donné par les traducteurs grecs aux *Livres des Chroniques*, lesquels furent ainsi intitulés par saint Jérôme. Nos contemporains suivent s. Jérôme

sion que même Manassé, le fils du très juste Ézéchias, se laissa prendre à cette erreur et construisit, aux dires de l'Écriture, un autel à toute l'armée du ciel, dans l'une et l'autre demeure du Seigneur ^h. Or l'armée du ciel, c'est, je pense, ce que Paul appelle « ces esprits du mal qui errent dans les régions célestes ⁱ ». Si ces moyens ne comportaient pas une grande force de séduction et d'erreur, je ne pense pas que le fils d'un homme si important, élevé dans la loi du Seigneur, aurait pu se laisser aller aux impiétés rapportées à son sujet au quatrième livre des Règles ^l. Il est écrit en effet : « Il s'adonnait aux sorts et aux augures ; il fit un sacrifice et faisait passer ses fils par le feu ; il multiplia les devins, faisant ce qui est mal aux yeux du Seigneur et provoquant son courroux ⁱ. » Tels étaient donc ses péchés, mais on peut dire qu'il les accomplissait en œuvres de puissance avec des signes et des prodiges mensongers, au point de tromper même les élus. Il trompa en effet le peuple en lui faisant accomplir ce qui était mal aux yeux du Seigneur, et cela dépassait ce qu'avaient fait les nations que Dieu avait exterminées devant les fils d'Israël.

7, 6. Mais également, au second livre des Paralipomènes ², toujours sur Manassé, il est rapporté de semblables impiétés : « Il fit des enclos sacrés, il adora toute l'armée du ciel et la servit. Il construisit des autels dans la demeure du Seigneur, là où le Seigneur a dit : à Jérusalem, mon nom sera à jamais. Et là, dans les deux temples du Seigneur, il érigea des autels dédiés à toute la grandeur du ciel. A Gehennon, il faisait passer ses fils par le feu ; il pratiquait les sorts, les maléfices, les augures ; il institua des ventriloques et des sorciers et les multiplia, accomplissant ce qui est mal aux yeux du Seigneur et provoquant sa colère ^l. »

Toutes ces pratiques, donc, augures, examen des entrailles, immolation, tirage au sort, déplacement des oiseaux ou des bêtes, inspection des foies, qui ont pour but de dévoiler

392 motus auium uel pecudum et inspectio quaecumque fibra-
rum, ut aliquid de futuris uideatur ostendere, in operatione
daemonum fieri non dubito, dirigentium uel auium uel
396 pecudum uel fibrarum motus aut sortium secundum ea
signa, quae docuerunt idem daemones obseruari ab his qui-
bus arti huius scientiam tradiderunt.

7, 7. A quibus omnibus is qui homo Dei est et in por-
tione Dei ^m numeratur, penitus esse debet alienus nec aliquid
400 in his habere commune quae occultis machinis daemones
operantur; ne forte rursus per haec daemones societur
atque eorum spiritu et uirtute repleatur et ad idolorum cul-
tum denuo reparatur. Haec enim omnia religio nostra diuina
404 et caelestis abiurat, in Leuitico quidem aperta lege designans
et dicens: *Non diuinabitis neque auguriabimini*ⁿ, et post
pauca: *Non sequemini*, inquit, *uentriloquos nec adiungemini*
ad incantatores, ut contaminemini in iis; ego Dominus Deus
408 *uester*^o; et iterum in Deuteronomio: *Si autem tu*, inquit,
introieris in terram quam Dominus Deus tuus dabit tibi, non
discas facere secundum abominationes gentium illarum. Non
inueniatur in te, qui lustret filium suum aut filiam suam in
412 *igni, neque diuinans diuinationem neque sortiens sortibus*
neque maleficus neque incantator neque uentriloquus neque
portentorum inspector neque interrogans mortuos. Est enim
abominatio Domino omnis qui facit haec; propter istas enim
416 *abominationes Dominus Deus tuus euertit gentes istas a*
conspectu tuo^p. In quibus omnibus uidetur ostendere quia
omnis qui in his uersatur, nihil aliud faciat nisi mortuos
interroget. Mortui sunt enim, quia non sunt uitae participes.
420 *Deus autem noster uiuorum Deus est et non mortuorum*^q.

7, 8. His autem omnibus legibus additur etiam illud ut,
qui uult esse perfectus, a nullo alio discat nisi ab eo qui per

m. cf. Dt 32, 9 n. Lv 19, 2 o. Lv 19, 31 p. Dt 18, 9-12
q. Mt 22, 3

quelque chose de l'avenir, se produisent, c'est ma convic-
tion, en vertu d'une action des démons, car les démons diri-
gent aussi bien les déplacements des oiseaux que ceux des
troupeaux, les mouvements du foie que ceux du sort; ils
interprètent des signes dont ils ont enseigné l'observation à
ceux à qui ils ont transmis la science de cet art.

**Divination
interdite par la loi**

7, 7. L'homme de Dieu, celui qui
est compté dans la part de Dieu ^m, doit
être entièrement étranger à toutes ces
pratiques et ne peut rien avoir de commun avec les machina-
tions secrètes des démons, de peur de faire encore alliance avec
eux, de se remplir de leur esprit et de leur puissance, et de res-
taurer à nouveau le culte des idoles. Notre divine et céleste
religion se refuse à tout cela; une loi du Lévitique le fait
entendre clairement; elle dit: « Vous ne pratiquerez pas la
divination et ne prendrez pas les augures ⁿ »; et peu après:
« Ne suivez pas les ventriloques, ne vous joignez pas aux sor-
ciers pour vous souiller à leur contact. Je suis le Seigneur votre
Dieu ^o ». Et encore dans le Deutéronome: « Si tu entres dans
le pays que le Seigneur ton Dieu te donnera, tu n'apprendras
pas à imiter les abominations de ces nations-là; qu'on ne
trouve chez toi personne qui purifie son fils ou sa fille par le
feu, qui pratique la divination et les sorts, les maléfices, les
incantations, la ventriloquie, l'observation des prodiges et les
consultations des morts. Car il est en abomination à Dieu,
celui qui fait cela. C'est à cause de ces abominations que le
Seigneur ton Dieu a détruit ces nations devant toi ^p. » Par
toutes ces prescriptions, Dieu montre que tout homme
adonné à ces pratiques ne fait pas autre chose que consulter
les morts. Les morts sont ceux qui n'ont point de part à la vie.
« Or notre Dieu est le Dieu des vivants et non des morts ^q ».

7, 8. A toutes ces lois s'ajoute
... et par le Seigneur encore celle-ci: celui qui veut être

Dei uirtutem fuerit electus propheta, ut ministret populo.
 424 Ait ergo : *Perfectus esto in conspectu Domini Dei tui ; gentes enim istae, quarum tu hereditatem cepisti, istae audiunt sortilegos et diuinos ; tibi autem non ita dedit Dominus Deus tuus. Prophetam enim de medio tui, ex fratribus tuis suscitabit tibi Dominus Deus tuus, ipsum audietis. Per omnia, quaecumque petisti a Domino Deo tuo in Choreb in die Ecclesiae, cum dixistis : Non apponemus audire uocem Domini Dei nostri, et ignem istum magnum non uidebimus*
 428 *ultra, ne moriamur* ^r.

7, 9. Non uult Deus auditores nos fieri et discipulos daemonum neque uult, ut, si quid uolumus discere, discamus a daemonibus. Melius est enim ignorare quam a daemonibus
 436 discere, et melius est nec a propheta discere quam a diuinis inquirere. Diuinitio enim non, ut quidam putant, diuinitus datur, sed magis, ut mihi uidetur, per antiphrasin, id est ex contrario, nomen accepit, quasi quae per homines daemone
 440 repletos fiat. Sed gentilium ritus diuinum credidit omne quod per qualemcumque spiritum profertur ; nos tamen nihil ab his discere Deus iubet, ne efficiamur consortes ipsorum et incurramus in ea, quae Esaias dicit : *Et humiliabuntur in terram uerba tua, et sermones tui sub terram demergentur ; et erit uox tua sicut loquentis de terra, et ad solum uox tua infirmabitur* ^s.

7, 10. Propter hoc et Dominus noster Iesus non dignatur a daemonibus accipere testimonium, sed ait : *Obmutescet et exi ab eo* ^t. Quem etiam Apostolus suus Paulus imitatus, dolens, inquit, *conuertit se et ait spiritui Pythonis : Praecipio*

r. cf. Dt 18, 15-16 s. cf. Is 29, 4 t. Mc 1, 25

1. *Divination* : pour faire le rapprochement de ce mot avec *diuinitus datur*, il faut parler latin. Rufin, mais non Origène, était à même de faire cette réflexion dans notre texte. Car le mot *μαντεία* en grec ne s'y prête pas.

parfait ne doit se faire le disciple d'aucun autre que de celui que la puissance divine a choisi comme prophète pour servir le peuple. Il est donc écrit : « Sois parfait devant le Seigneur ton Dieu ; ces nations, en effet, dont tu as reçu l'héritage, celles-là écoutent sorciers et devins, mais toi, le Seigneur ton Dieu ne t'a pas autorisé à le faire. Le Seigneur ton Dieu suscitera du milieu de toi, d'entre tes frères, un prophète, et vous l'écouteriez, lui. Vous l'écouteriez en tout ce que tu as demandé au Seigneur ton Dieu à l'Horeb, au jour de l'Assemblée, quand vous avez dit : nous ne voulons plus entendre la voix du Seigneur notre Dieu et nous ne voulons plus voir ce grand feu, sous peine de mort ^r. »

7, 9. Dieu ne veut pas que nous soyons à l'écoute des démons ni que nous devenions leurs disciples, apprenant d'eux ce que nous avons à apprendre. Il vaut mieux ignorer que tirer son savoir des démons ; et il vaut mieux aussi ne pas se mettre à l'école d'un prophète que de consulter des devins.

La divination en effet n'est pas, comme certains le pensent, un don qui vient de Dieu, mais je suis porté à penser ¹ qu'elle a plutôt reçu son nom par antiphrase, c'est-à-dire par le contraire, comme si elle se pratiquait par des hommes remplis du démon. Mais la religion païenne a tenu pour divin tout ce qui émane d'un esprit quelconque. Nous pourtant, nous avons ordre de Dieu de ne rien apprendre d'eux, de peur que, devenus leurs collègues, nous ne soyons livrés aux châtements que décrit Isaïe : « Tes paroles seront abaissées à terre et tes discours enfouis sous terre ; ta voix sera comme celle de quelqu'un qui parle du sein de la terre ; ta voix, au sol, n'aura pas de force ^s. »

7, 10. C'est pourquoi notre Seigneur Jésus ne reconnaît pas le témoignage des démons ; il dit : « Tais-toi, et sors de cet homme ^t. » C'est aussi en l'imitant que son Apôtre Paul, excédé, se retourne et dit à l'esprit Python : « Je te l'ordonne

452 *tibi in nomine Iesu Christi, discede ab ea* ^u. In quo requiras fortasse, quid dolens Paulus increpat spiritum Pythonis. Numquid aliquid blasphemum dixerat? *Mulier enim, inquit, habens spiritum Pythonis* ^v sequebatur Paulum et eos qui cum ipso erant, et clamabat dicens: *Isti homines serui sunt Dei summi, qui adnuntiant vobis viam salutis. Et hoc faciebat per dies multos* ^w. Vnde ostenditur non pro blasphemia doluisse Paulus, sed pro eo quod indignum iudicaret sermoni suo ab spiritu Pythonis testimonium dari. Quod 460 si Paulus testimonium sibi eum dare non patitur, sed dolet super hoc: quanto magis nos dolere debemus, si quando decipi uidemus animas ab his qui uelut diuino alicui spiritui Pythonis aut uentriloquo aut diuino aut auguri uel aliis 464 quibuslibet huiusmodi daemonibus credunt?

Propter hoc ergo non erit, inquit, *auguratio in Iacob neque diuination in Israel*.

7, 11. Sed quid his additur? *In tempore, inquit, dicetur* 468 *Iacob et Israel, quid perficiet Deus* ^x. Quid est: *In tempore dicetur*? Cum oportet et cum expedit, hoc est: « in tempore ». Si ergo expedit praenoscere nos futura, dicentur a Deo per prophetas Dei, per Spiritum Sanctum; si uero non 472 dicuntur neque denuntiantur, scito quia non nobis expedit uentura praenoscere. Quod si idcirco non dicuntur nobis, quia nobis ea scire non expedit, qui diuersis artibus et daemonum inuocationibus gestiunt futura praenoscere, nihil 476 aliud faciunt, nisi ea cupiunt discere quae sibi scire non expedit. Iacob autem in his dici intellegendus est omnis cui luctamen est aduersus principatus et protestates et aduersus mundi huius rectores ^y. Et Israelem intellege omnem qui per 480 fidei puritatem et munditiam mentis uidet Deum.

u. Ac 16, 18-19 v. Ac 16, 16 w. Ac 16, 17-18 x. Nb 23, 24
y. cf. Ep 6, 12

au nom de Jésus Christ, retire-toi de cette femme ^u. » On se demande peut-être pourquoi Paul, excédé, invective l'esprit Python. Avait-il dit quelque blasphème? Mais la femme à l'esprit Python ^v, qui suivait Paul et ceux qui étaient avec lui, criait: « Ces hommes sont les serviteurs du Dieu Très-Haut et ils vous annoncent la voie du salut. Et cela dura plusieurs jours ^w. » Il apparaît donc que ce n'est pas un blasphème qui affligeait Paul, mais il ne tolérait pas que sa prédication pût recevoir le témoignage d'un esprit Python. Si Paul ne supporte pas qu'un témoignage lui soit rendu, mais en est affligé, combien plus devons-nous nous affliger de voir les âmes séduites par ceux qui prennent l'esprit Python pour quelque esprit divin, et font la même confusion pour le ventriloque, le devin, l'augure et tous les autres démons de cette sorte.

C'est donc pourquoi « *il n'y aura pas d'augure en Jacob ni de divination en Israël* ».

Dieu dit l'avenir au temps voulu

7, 11. Mais que dit ensuite l'Écriture? « *Au temps voulu, il sera dit à Jacob et Israël ce que Dieu accomplira* ^x. » — Que signifie « au temps voulu il sera dit »? C'est « quand il le faut, quand c'est utile »; c'est cela « le temps voulu ». Si donc il nous est utile de connaître l'avenir, Dieu nous le dira par ses prophètes, par le Saint-Esprit; mais s'il ne dit rien et ne notifie rien, sache qu'il nous est inutile de connaître l'avenir. Et s'il ne nous a rien été dit précisément parce que ce savoir nous est inutile, ceux qui, impatients de connaître l'avenir, recourent à diverses méthodes et à des évocations démoniaques, ceux-là ne font pas autre chose que chercher à connaître ce qu'il leur est inutile de savoir. — Jacob, dans ce passage, doit être compris comme désignant tout homme qui doit lutter contre les principautés et les puissances et contre les princes de ce monde ^y. Quant à Israël, dans cette interprétation, c'est tout homme qui voit Dieu dans la pureté de sa foi et la purification de son esprit.

7, 12. Sed potest aliquis dicere, si a solo Deo debemus
discere de futuris et neque diuinum neque augurem neque
aliud quodcumque horum recipere, ne iste ipse quidem
484 Balaam recipiendus a nobis est; unus enim ex his est quos
recipi prohibet diuina sententia. Sed aduerte diligentius et
memento quid in superioribus legimus, ubi dicitur de eo
quia iniecit Dominus uerbum suum in os eius^{aa}; non ergo
488 haec nunc a Balaam, sed a uerbo Dei, quod in ore eius est
positum, discimus. Nisi enim uerba Domini essent, non ea
utique reuelasset famulo suo Moysi; quae procul positus,
cum ab eo regi Balach dicerentur, certum est quod nisi a
492 Deo sibi reuelata Moyses scire non potuit.

7, 13. Adhuc autem ad destruendam penitus diuinationem
uel augurationem atque alia huiusmodi etiam hoc competen-
ter addemus, quod omnes isti auium uel animalium ministe-
496 rio utuntur, sed talium quae et immunda scribuntur in lege
et humano generi deprehenduntur semper insidiantia, ex quo
utique opportuna et digna ministerio daemonum indicata
sunt. Nam Pythonibus dracones alique serpentes ministrare
500 perhibentur; auguribus et his qui ex incidentibus diuinandi
captare putantur auspicia, aut lupi ferunt omina aut uulpes
aut accipitres aut corui aut aquilae aut alia huiusmodi^{ab}, quae
in lege Moyses his credo de causis notauit immunda.

504 8, 1. Post haec: *Ecce, inquit, populus sicut catulus leonis
exsurget, et sicut leo exsultabit*^a. In his mihi uidetur confi-
dentiam populi describere credentis in Christo et libertatem,

aa. Nb 22, 38; 23, 5.12.16. ab. Lv 11, 13-19
8. a. Nb 23,24

1. L'argumentation d'Origène est celle-ci : Balaam était détenteur des paroles de Dieu, mais il était au loin, chez Balach. Si bien que personne n'a pu consigner les paroles de Dieu à Balaam. Si pourtant le livre sacré les cite, c'est que Dieu les a révélées à Moïse auteur du livre des *Nombres*, quand celui-ci l'écrivit.

Exemple exceptionnel de Balaam

7, 12. Mais on peut dire : si c'est de Dieu seul que nous devons apprendre l'avenir et si nous ne devons recevoir ni devin ni augure, ni rien qui vienne d'eux, nous ne devons pas non plus recevoir Balaam ; car il est de ceux que la sentence divine interdit de recevoir. Mais fais mieux attention et rappelle-toi ce que nous avons lu précédemment de Balaam, que « le Seigneur mit sa parole dans sa bouche^{aa} ». Par conséquent ce que nous apprenons maintenant, ce n'est pas de Balaam que nous l'apprenons, mais de la parole de Dieu mise dans sa bouche. Car si ces paroles n'étaient pas du Seigneur, le Seigneur ne les aurait certainement pas révélées à son serviteur Moïse ; étant donné que Balaam était loin quand elles étaient dites par lui au roi Balach, il est évident que si elles n'avaient pas été révélées par Dieu à Moïse, Moïse n'aurait pas pu les connaître¹.

Impureté des animaux divinatoires

7, 13. Pour achever de ruiner divination, augures et autres pratiques du même genre, nous ajouterons encore une remarque sur le sujet. Tous ces gens-là fonctionnent en se servant d'oiseaux ou d'animaux ; mais les animaux sont de ceux que la Loi reconnaît comme impurs et qu'on trouve toujours dressés en embuscade contre le genre humain, conjoncture favorable en tout cas et qui les fait passer pour aptes au service des démons. Car on présente les dragons et les autres serpents comme au service des Pythons ; pour les augures et ceux qui prétendent capter les présages dans les rencontres fortuites de la divination, les porteurs de présages sont des loups, des renards, des éperviers, des corbeaux, des aigles, ou d'autres animaux de ce genre^{ab}, que pour cette raison, je crois, Moïse, dans la Loi, a taxés d'impurs.

8, 1. Ensuite il est dit : « *Voici
Lion et lionceau,
le Christ et les fidèles* un peuple qui se lèvera comme un
lionceau et qui bondira comme un
lion^a. Ici me paraît décrite la confiance du peuple qui croit

quam habet in fide, et exultationem quam gerit in spe.
 508 Comparatur enim catulo leonis, dum tendit ad perfectionem
 laetus et uelox ; leoni uero confertur, cum iam obtinet quae
 perfecta sunt. Sicut enim leo et catulus leonis nullum ani-
 512 et perfecto Christiano, qui tollit crucem suam et sequitur
Christum^b, qui potest dicere : *Mihi enim mundus crucifixus*
est, et ego mundo^c, cuncta subiecta sunt, cuncta calcantur.
 516 Despicit enim et contemnit omnia quae in hoc mundo sunt,
 et imitatur eum, qui leo de tribu Iuda^d et catulus leonis dici-
 tur^e, quia sicut ipse lux est mundi^f et discipulis suis dedit,
 ut et ipsi essent lux mundi^g, ita et, cum ipse sit leo et catu-
 520 nus leonis, etiam credentibus in se nomen leonis et catuli leo-
 nis adscribit.

8, 2. Vide autem quia euidenter non de illo qui tunc erat
 populo, sed de hoc qui futurus erat, ista dicuntur ; ait enim :
 524 *Ecce, populus sicut catulus leonis exsurget, et sicut leo exsul-*
tabit^h. Exsurrecturum dicit populum utique, qui futurus
 erat. Nam si de eo diceret quem uidebat, dixisset sine dubio :
 ecce populus sicut catulus leonis exsurrexit. Sed certum est
 528 quia de illo populo dicat de quo et in Psalmis scriptum est :
Et adnuntiabunt iustitiam eius populo qui nascetur, quem
*fecit Dominus*ⁱ. Est ergo populus hic catulus leonis, dum
 adhuc *tamquam nuper geniti infantes rationabile et sine dolo*
 532 *paruuli erant, deposuit*^k.

9, 1. *Non dormiet, donec comedat praedam, et sangui-*
nem uulneratorum bibat^a. In his uerbis quis ita erit histo-

b. cf. Mt 16, 24 c. Ga 6, 14 d. Ap 5, 5 e. Nb 23, 24
 f. Jn 8, 12 g. Mt 5, 14 h. Nb 23, 24 i. Ps 21, 32 j. cf. 1 P 2, 2
 k. 1 Co 13, 11

9. a. Nb 23, 24

au Christ, la liberté de sa foi et l'exultation de son espérance.
 Il est comparé à un lionceau, lorsque joyeux et prompt, il
 tend à la perfection ; à un lion, lorsqu'il la possède déjà. De
 même en effet que le lion et le lionceau ne craignent ni bête
 ni animal, mais que tous leur sont soumis, de même pour le
 chrétien parfait, celui qui « prend sa croix et suit le Christ^b »
 et qui peut dire : « Pour moi le monde a été crucifié et je le
 suis pour le monde^c », à celui-là toutes choses sont sou-
 mises, pour celui-là toutes choses sont foulées au pied. Il
 méprise en effet et il dédaigne tout ce qui est dans le monde,
 et il imite Celui qui est appelé « Lion de la tribu de Juda^d »
 et « lionceau^e ». Or le Christ qui est « la Lumière du
 monde^f » a donné à ses disciples d'être eux aussi « la lumière
 du monde^g » : de même étant Lion et Lionceau, il a donné
 à ceux qui croient en lui le titre de Lion et de Lionceau.

8, 2. Remarque qu'il ne s'agit évidemment pas là du
 peuple qui existait alors, mais de celui qui devait venir, car
 il est dit : « Voici qu'un peuple se lèvera comme un lionceau
 et se dressera comme un lion^h ». Au dire de l'Écriture, le
 peuple qui doit se lever est à l'évidence celui qui doit venir.
 Car si elle avait voulu parler du peuple visible, elle aurait dit
 sans aucun doute : Voici, le peuple s'est levé comme un lion-
 ceau. Mais il est évident qu'elle parle du peuple dont il est
 écrit dans les Psaumes : « Et (les cieux) annonceront sa jus-
 tice au peuple qui doit naître et qu'a fait le Seigneurⁱ » Ce
 peuple est donc un lionceau tant que, comme les nouveau-
 nés, il ne demande que le lait de la raison et de la simpli-
 cité^j ; mais il est un lion qui bondit, quand « devenu homme,
 il a déposé ce qui était de l'enfant^k ».

**Manger la chair
 et boire le sang
 du Verbe de Dieu**

9, 1. « *Il ne s'endormira pas qu'il
 ne mange sa proie et ne boive le sang
 des blessés*^a ». — Ici, à ces mots, quel
 est le défenseur opiniâtre du récit his-

536 ricae narrationis contentiosus adsertor, immo quis ita brutus inuenietur, qui non horrescens sonum litterae ad allegoriae dulcedinem ipsa necessitate confugiat ? Quomodo enim iste populus tam laudabilis, tam magnificus, de quo tanta
540 praeconia sermo dinumerat, in hoc ueuiet, ut sanguinem uulneratorum bibat, cum tam ualidis praeceptis cibus sanguinis interdicatur a Deo, ut etiam nos, qui ex gentibus uocati sumus, necessario iubeamur *abstinere nos*, sicut *ab his quae idolis immolantur*, ita et a sanguine^b ?

544 9, 2. Dicant ergo nobis, quis est iste populus qui in usu habet sanguinem bibere. Haec erant, quae et in Euangelio audientes ii qui ex Iudaeis Dominum sequebantur, scandalizati sunt et dixerunt : quis potest manducare carnes et sanguinem bibere^c ? Sed populus Christianus, populus fidelis
548 audit haec et amplectitur et sequitur eum qui dicit : *Nisi manducaueritis carnem meam et biberitis sanguinem meum, non habebitis uitam in uobis ipsis ; quia caro mea uere cibus est, et sanguis meus uere potus est*^d. Et utique, qui haec dicebat, uulneratus est pro hominibus ; *Ipse enim uulneratus est pro peccatis nostris*^e, sicut Esaias dicit. « Bibere autem dicimur sanguinem Christi » non solum sacramentorum ritu, sed
552 et cum sermones eius recipimus, in quibus uita consistit, sicut et ipse dicit : *Verba quae ego locutus sum, spiritus et uita est*^f. Est ergo ipse uulneratus, cuius nos sanguinem bibimus, id est doctrinae eius uerba suscipimus. Sed et illi nihilominus uulnerati sunt, qui nobis uerbum eius praedicarunt ; et ipsorum
556 enim, id est Apostolorum eius, uerba cum legimus et uitam ex iis consequimur, uulneratorum sanguinem bibimus.

564 9, 3. *Non ergo*, inquit, *dormiet, donec comedat praedam*^g. Iste enim populus, qui catulo leonis uel leoni com-

b. cf. Ac 15, 29 c. cf. Jn 6, 52-53 d. Jn 6, 53-55 e. cf. Is 53, 5
f. Jn 6, 63 g. Nb 23, 24

torique ou plutôt quel est le sauvage qui, en entendant la teneur littérale de ces mots, ne serait pas horrifié et ne se sentirait pas obligé de se réfugier dans la douceur de l'allégorie ? Car comment ce peuple si honorable, si généreux, pour lequel la parole de Dieu ne compte plus les éloges, en viendra-t-il à « boire le sang des blessés » ? On sait que l'interdiction divine de se nourrir de sang a été signifiée par des préceptes tellement contraignants que nous aussi, les appelés des nations, nous avons l'ordre strict de nous abstenir de sang, tout comme nous le faisons des viandes immolées^b.

9, 2. Qu'on nous dise donc quel est le peuple qui a coutume de boire du sang ! C'étaient ces propos que les Juifs qui suivaient le Seigneur entendirent dans l'Évangile ; ils s'en scandalisèrent et dirent ; Qui peut manger les chairs et boire le sang^c ? Mais le peuple chrétien, le peuple de la foi entend ces paroles, s'y attache et suit celui qui dit : « Si vous ne mangez ma chair et si vous ne buvez mon sang, vous n'aurez pas la vie en vous, car ma chair est vraiment une nourriture et mon sang est vraiment un breuvage^d ». Et c'est vrai, celui qui disait cela fut blessé à cause des hommes ; « Il fut, en effet, blessé à cause de nos péchés^e », comme dit Isaïe. Mais il est dit que « nous buvons le sang du Christ », non pas seulement quand nous le recevons selon le rite des mystères, mais aussi quand nous recevons ses paroles où réside la vie, comme il dit lui-même : « Les paroles que j'ai dites sont esprit et vie^f ». Il est lui-même le « blessé », dont nous « buvons le sang », c'est-à-dire dont nous recevons la doctrine. Mais n'en sont pas moins aussi des blessés ceux qui nous ont prêché sa parole. Et quand nous lisons leurs écrits, c'est-à-dire ceux de ses Apôtres, et que nous suivons la vie qu'ils enseignent, c'est le sang des blessés que nous buvons.

La proie : 9, 3. « *Il ne s'endormira pas qu'il le Royaume des cieux ne mange sa proie* ». — Ce peuple

paratur, non quiescet nec dormiet, donec rapiat praedam, id est donec diripiat regnum caelorum, quia *a diebus Iohannis regnum caelorum uim patitur, et uim facientes diripiunt illud*^h. Vt autem euidentius cognoscas haec de nostro populo qui in sacramentis Christi confoederatus est, scribi, audi quomodo et in aliis Moyses similia pronuntiat dicens : *Butyrum bouum et lac ouium cum adipe agnorum et arietum, filiorum taurorum et hircorum cum adipe renium frumenti, et sanguinem uuae bibent uinum*ⁱ. Et hic ergo sanguis, qui nominatur uuae, illius uuae est quae nascitur ex illa uite de qua Saluator dicit : *Ego sum uitis uera, discipuli uero palmites. Pater autem agricola est*^j, qui purgat eos, ut fructum plurimum afferant.

Tu ergo es uerus populus Israel, qui scis sanguinem bibere et nosti carnem Verbi Dei comedere et sanguinem Verbi Dei bibere et uuae sanguinem illius, quae est ex uera uite et ex illis palmitibus quos Pater purgat, haurire. Quorum palmitum fructus uulneratorum sanguis merito dicetur, quem ex uerbis eorum et doctrina bibimus, si tamen simus ut catuli leonis exsurgentes et ut leo exsultantes^k.

9, 4. Haec interim de secunda uisione Balaam dicta sufficiant. Oremus autem Dominum, ut nobis etiam ad cetera quae ab eo prophetata sunt, intellegenda lucidiores quosque et ueritati proximos sensus aperire dignetur, ut in spiritu considerantes, quae per Spiritum scripta sunt, et *spiritualibus spiritualia comparantes*^l digne Deo et Sancto Spiritu, qui haec inspirauit, quae scripta sunt explicemus, in Christo Iesu Domino nostro, *cui gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen*^m.

h. Mt 11, 12 i. Dt 32, 14 j. cf. Jn 15, 1.5-8. k. Nb 23, 24
l. 1 Co 2, 13 m. 1 P 4, 11

qui est comparé à un lionceau ou à un lion, ne se reposera pas et ne dormira pas tant qu'il n'emportera pas sa proie, c'est-à-dire sans emporter le Royaume des cieus ; car « depuis les jours de Jean, le Royaume des cieus souffre violence et ce sont les violents qui l'emportent^h ». Mais afin que tu comprennes mieux que ce texte se rapporte à notre peuple qui a conclu alliance dans les mystères du Christ, écoute Moïse s'exprimer pareillement en d'autres sujets : « Ils boiront la crème des vaches, le lait des brebis, avec la graisse des agneaux et des béliers, des petits des taureaux et des boucs, avec la graisse des rognons, du froment et le vin, sang de la grappeⁱ ». Ce qui est appelé « sang de la grappe » appartient à la grappe qui pousse sur la vigne dont le Sauveur a dit : « Je suis la vraie vigne, mes disciples sont les sarments, et le Père, le vigneron^j » qui les émonde pour qu'ils portent beaucoup de fruit.

C'est donc toi qui es le vrai peuple d'Israël, toi qui sais « boire le sang », toi qui as appris à manger la chair du Verbe de Dieu et à boire le sang du Verbe de Dieu, et à tirer le sang de la grappe qui vient de la vraie vigne et des sarments qu'émonde le Père. C'est donc avec raison qu'on appelle « sang des blessés » le fruit des sarments. Nous le buvons à leurs paroles et à leur enseignement, si toutefois nous nous leuons comme des lionceaux et bondissons comme le lion^k.

9, 4. Restons-en là pour la seconde vision de Balaam. Prions le Seigneur qu'il daigne nous découvrir, pour nous faire comprendre le reste de ses prophéties, les sens les plus lumineux et les plus proches de la vérité. Puisseons-nous, en considérant en esprit ce qui a été écrit par l'Esprit et « en comparant les choses spirituelles aux spirituelles »^l, expliquer ces écrits d'une manière digne de Dieu et du Saint-Esprit qui les a inspirés, en Jésus-Christ notre Seigneur, « à qui appartiennent la gloire et la puissance pour les siècles des siècles. Amen^m ».

HOMÉLIE XVII

HOMÉLIE XVII

(Nombres 23, 25-30 ; 24,1-9)

NOTICE

Troisième prophétie de Balaam

Cette importante homélie a été longuement commentée par Daniel Vigne dans *BLE* 86,4, (1985), p. 243-266 et 87,1, (1986), p. 1-28, qui s'est posé, entre autres, la question de la participation d'Origène à la vie mystique qu'il préconise ; car ses descriptions et l'allégorie qui les soutient supposent l'expérience ; cette expérience est ramenée aux images, pour être accessible sinon à tous, du moins à la partie de son auditoire capable de l'entendre.

La première partie de l'homélie situe le lieu d'où va s'élever la prophétie. Balaam y a fait préparer des sacrifices. Occasion de dire la **vanité des sacrifices païens**, en contraste avec ceux qui s'adressaient au vrai Dieu. Mais Balaam se rend à Dieu, § 1-2,2.

Les oracles de Balaam vont être détaillés stique par stique, et comme Balaam se présente en véritable voyant, **aux yeux dessillés**, il y a de quoi méditer sur la nature des regards, § 3,2-5. Il y a les **yeux d'Ève avant la chute et les yeux que le péché a ouverts**. Le Seigneur « est venu pour que **voient** ceux qui ne voient pas et que **deviennent aveugles** ceux qui voient ». Origène se plaît à cette dialectique qui cache d'abord des biens que l'intelligence charnelle ne peut voir, et qui révèle ensuite, avec **des yeux que le Seigneur est venu ouvrir**, des biens qui « reflètent pour nous comme en un miroir la **gloire du Seigneur** », § 3,2. Voilà pour « le préambule où Balaam prophétise sur lui-même », § 3,5.

« Que tes maisons sont belles, Jacob, et tes tentes, Israël ». A partir de là, § 4,1, s'élève comme un chant l'éloge, on peut dire lyrique, des demeures d'Israël. C'est un passage célèbre : Origène évoque tous ces Israélites qu'il voit en esprit, foule considérable que Dieu attend pour les introduire dans ses parvis. Sur cette terre, ils sont

en voyage, toujours en route, comme des nomades, déployant à chaque étape les tentes qui suivent leur avance ; il y a tous ceux qui **s'adonnent aux œuvres**, et ceux qui **s'adonnent à la sagesse**. Tous sont **en progrès**, en recherche de perfection. Et là est le génie d'Origène : il n'y a **pas de limite à cette perfection**. « Jamais le moment n'arrive où l'âme peut se reposer. Quand on pense pouvoir le faire, il faut partir encore. Plus les voyageurs « progressent, plus la **voie des progrès s'allonge et tend vers l'infini** ». Le voyage ne se termine que dans les plus hautes sublimités, § 4,3.

Balaam, ensuite, chante les jardins ombreux, les cèdres au bord des eaux, ce qui renforce la beauté des maisons d'Israël et des tentes de Jacob. Mais ces maisons et ces tentes, c'est la loi. Quand le voile qui couvre la loi s'écarte et que **la loi apparaît belle de son esprit**, alors il n'y a plus de lettre qui tue, on y respire **l'esprit qui vivifie**, § 4,5.

Il faut aller plus loin. **Ces tentes, nos corps, nos âmes**, sont à fabriquer selon le modèle de la tente céleste qui fut montré à Moïse. Dans l'allégorie, on comprend que Paul, le fabricant de **tentes d'ici bas**, ait passé à la construction de **tentes célestes**, c'est-à-dire de toutes ces Églises où il a porté l'Évangile, § 4,7.

Balaam annonce encore par sa prophétie **la venue du Christ**. « Et le Christ dominera sur beaucoup de nations ». La chose est nette et n'a pas besoin d'explication quand on connaît l'Évangile, § 5,1 ; mais Balaam a ajouté : « Gog, son royaume sera exalté ». C'est énigmatique, mais Origène l'exégète nous apprend que « **Gog** » n'est pas un nom de peuple et signifie « par dessus les toits ». D'où cette digression, § 5,2, « l'exaltation au-dessus des toits concerne les parfaits » : le Sauveur recommande aux parfaits de ne pas descendre dans les régions basses de ce monde.

Ce qui a frappé Origène, c'est que Balaam, à travers les ambiguïtés de ses oracles, entrevoit et **la Passion et la Résurrection** ; du moins est-ce ainsi qu'il interprète cette image : « S'étant étendu, il s'est reposé, comme le lion... Qui le réveillera ? » Nous pouvons dire avec Origène au sujet de ce réveil et de celui qui le provoquera : « Il est juste que cela pose quelque interrogation », § 6,3.

Les dernières paroles de la prophétie sont claires : elles envisagent pour les bons disciples du Christ, les bénédictions, et à l'inverse, pour les autres, d'être bannis des bienfaits que le Christ apporte avec lui, § 6,4-5.

HOMILIA XVII

1, 1. Tertiam nunc prophetiam ex his quae sermo Dei per Balaam protulit, habemus in manibus, ut etiam de ipsa, prout Dominus dederit, aliqua disseramus.

4 Etenim infelix iste Balach, putans quod Balaam diuino ad maledicendum loci opportunitas magis defuerit quam uoluntas, utilius esse ratus si mutaret locum: *Veni, inquit, et educam te in locum alium, si placet Deo, et maledices eum*
8 *inde. Et assumpsit Balach ipsum Balaam in uerticem montis Fogor qui tendit in desertum*^a.

Eos quidem quos Deus uocat, imponit eos in uerticem montis Sina^b; hic autem Balach qui Deo contrarius est
12 *imponit Balaam in uerticem montis Fogor*. Fogor autem interpretatur delectatio; in uerticem ergo delectationis et libidinis imponit homines iste Balach. Amator enim est uoluptatis magis quam Dei et idcirco imponit eos in sum-
16 *mitatem et uerticem uoluptatis, ut excludat eos a Deo; excludens enim et deuoratio interpretatur Balach. Ideo denique et in eremum tendit Fogor, id est ad ea quae erema sunt et deserta Deo negotia.*

1. a. Nb 23, 27-28 b. cf. Ex 19, 2 s

HOMÉLIE XVII

<Troisième prophétie de Balaam>

1, 1. Nous avons maintenant en mains la troisième des prophéties que la parole de Dieu fit entendre par Balaam. D'elle aussi, nous essayerons d'expliquer quelques points avec la grâce de Dieu.

I. Circonstances

**Le Mont Fogor,
sommets
de la volupté**

Ce pauvre Balach, donc, s'imaginant que le devin Balaam, pour maudire, ne manquait pas de volonté, mais que c'était plutôt la disposition des lieux qui s'y prêtait moins bien, pensa qu'il serait plus avantageux de changer d'endroit: « Viens, dit-il, je te mènerai dans un autre endroit; et, de là, s'il plaît à Dieu, tu maudiras Israël —. Et Balach emmena Balaam au sommet du mont Fogor qui est orienté vers le désert^a ».

Ceux que Dieu appelle, il les place au sommet du mont Sina^b; ici Balach, qui est ennemi de Dieu, place Balaam au sommet du mont Fogor. Or Fogor veut dire 'délectation'; c'est donc au sommet de la délectation et de la volupté que ce Balach place les hommes. Car il est amateur de volupté plus que de Dieu et s'il place les hommes au sommet et au plus haut degré de la volupté, c'est pour les tenir loin de Dieu. Balach en effet signifie 'empêcheur' et 'voracité'. C'est pourquoi aussi Fogor est orienté vers le désert, c'est-à-dire vers des occupations stériles et vides de Dieu.

20 1, 2. *Et dixit Balaam ad Balach : Congrue mihi hic septem aras, et fac mihi hic septem vitulos et septem arietes. Et fecit Balach sicut dixit ei Balaam et obtulit vitulum et arietem super aram*^c. Aperta quidem Apostoli sententia est,
 24 *dicentis : Quae enim sacrificant gentes, daemoniis et non Deo sacrificant*^d; sed et propheta similiter dicit : *Sacrificauerunt daemoniis et non Deo*^e. Tamen quoniam et lex Dei de sacrificiis praecipit et ritum sacrificandi tradit
 28 filiis Israel, requiratur fortassis cur haec, cum daemoniis dicata uideantur, etiam Deo iubeantur offerri. Et erit quidem simplex et cita responsio, ut quemadmodum in aliis ostendimus quod *libellum repudii dari* non Dei uoluntatis
 32 fuit *qui quod coniunxerat noluit separari*, sed Moyses haec proprie *ad duritiam cordis*^f Iudaeorum scripsit, ita etiam et de hoc uideri posse quia Deus, sicut per alium prophetam dicit, *non manducat carnes taurorum nec hircorum sanguinem potat*^g —, et item ut alibi scriptum est quia : *Non mandauit tibi de sacrificiis et uictimis in die qua eduxi te de terra Aegypti*^h —, sed Moyses haec *ad duritiam cordis* eorum pro consuetudine pessima qua imbuti fuerant in Aegypto, mandauerit iis ut qui abstinere se non possent ab immolando,
 40 Deo saltem et non daemoniis immolarent.

c. Nb 23, 29-30 d. cf. 1 Co 10, 20 e. Dt 32, 17
 f. cf. Mt 19, 6.7.8 g. Ps 50, 13 h. cf. Jr 7, 22

1. Ce « rituel des sacrifices » se trouve codifié pour la première fois dans la Bible à l'occasion de la Pâque en *Ex. 12, 1-51*. Le v. 43 dit expressément : « Le Seigneur dit à Moïse et Aaron : Voici le rituel de la Pâque ». Les sept premiers chapitres du *Lévitique* avec le détail des prescriptions rituelles pour l'holocauste et les autres sacrifices contiennent une grande partie de ce rituel. Origène, dans son travail d'exégète, y renvoie nécessairement, ainsi qu'à ses extensions dans les autres Livres de la Loi. — En Égypte, Israël avait — laisse entendre Origène — adopté us et coutumes des Égyptiens, qui sacrifiaient à des dieux païens. Moïse reçut de Dieu autorité pour reprendre de l'intérieur, pour rectifier et purifier les mauvaises habitudes contractées là-bas. Il ne devait toutefois pas toucher aux immolations d'animaux purs, dont l'appoint était nécessaire à la nourriture des offerants.

Des sacrifices
 qui ne servent à rien

1, 2. « Et Balaam dit à Balach : Construis-moi ici sept autels et prépare-moi ici sept taurillons et sept béliers. Et Balach fit comme le lui dit Balaam et il offrit un taurillon et un bélier sur chaque autel^c ». On connaît la parole de l'Apôtre qui dit que « ce que sacrifient les païens, c'est aux démons et non à Dieu qu'ils le sacrifient^d », et celle du prophète qui dit semblablement : « Ils ont sacrifié à des démons et non pas à Dieu^e ». Et pourtant, puisque la loi de Dieu promulgue des préceptes sur les sacrifices¹ et qu'elle transmet aux fils d'Israël un rituel des sacrifices, on peut se demander pourquoi ils doivent offrir aussi à Dieu des sacrifices qui apparaissent voués aux démons. Il sera simple et vite fait de répondre² comme nous l'avons fait sur d'autres sujets : nous avons montré que Dieu ne voulait pas que « fût délivré un acte de divorce qui séparât ce qu'il avait uni », mais que ce fut Moïse qui écrivit cette prescription de sa propre autorité à cause de la dureté de cœur des Juifs^f. Le même comportement apparaît aussi quand Dieu, parlant comme un autre prophète, dit « qu'il ne mange pas la chair des taureaux ni ne boit le sang des boucs^g » —, et il est aussi écrit ailleurs : « Je ne t'ai rien prescrit sur les sacrifices et les victimes le jour où je t'ai fait sortir du pays d'Égypte^h » —, c'est Moïse qui, à cause de la dureté de leur cœur, leur a donné ces commandements à la suite des mauvaises habitudes qu'ils avaient contractées en Égypte ; puisqu'ils ne pouvaient pas se passer d'immolations, qu'au moins ce soit à Dieu qu'ils immolent et non aux démons.

2. La réponse simple et rapide, justifiée par la dureté de cœur des Israélites, est la substitution de Moïse à Dieu dans la rédaction des prescriptions. Exemple : la question du renvoi et du divorce, cf. *Mt 10, 1-10*, jusqu'à la formulation nouvelle par Jésus, *Mt 10, 10-12*. Ou bien : « Offre à Dieu la louange comme sacrifice », dira le *Psaume 50, 14*, en conformité avec le nouvel esprit sacrificiel.

1, 3. Videndum tamen est, ne forte sit et aliqua sacrificandi Deo occultior ac secretior ratio. Ne forte, inquam, sacrificia quae Deo offeruntur, ad destructionem fiant eorum sacrificiorum quae daemonibus immolantur, ut, quia per illa uulnerantur animae, per ista sanentur. Sicut et hi confirmant qui medicinae peritiam gerunt; serpentum namque uenena depelli medicamentis nihilominus confectis ex serpentibus perhibent. Ita ergo et sacrificiorum daemonum uirus per sacrificia Deo oblata depellitur, sicut et mors Iesu mortem peccati credentibus non sinit dominariⁱ. Et quidem donec tempus patiebatur, sacrificia sacrificiis opponebantur; ubi uero uenit perfecta hostia et agnus immaculatusⁱ qui totius mundi tolleret peccatum^k, sacrificia illa quae singillatim offerebantur Deo, iam superflua uisa sunt, cum una hostia omnis daemonum cultura depulsa sit.

Verum Balaam iste, siue secundum cordis sui propositum quod non emendauerat, siue secundum illam figuram qua diximus eum personam tenere doctorum ac Pharisaeorum plebis incredulae, instaurat adhuc hostias et praeparari sacrificia iubet. In his enim omnem spem gerunt hi quorum cor non recipit fidem Christi.

2, 1. Sed quid sequitur? Et uidens, inquit, Balaam quia bonum est in conspectu Domini benedicere Israel, non abiit ex more in occursum auspiciis, sed conuertit faciem suam in desertum. Et eleuans Balaam oculos suos intuetur Israel castra constituisse per tribus; et factus est super eum Spiritus Dei. Et adsumpta parabola sua ait^a.

i. cf. Rm 6, 9, 14 j. cf. 1 P 1, 19 k. cf. Jn 1, 29
2. a. Nb 24, 1-3

1. Les païens n'étaient pas sans croire à l'efficacité de leurs démarches sacrificielles. Origène semble leur accorder une parcelle de véritable espérance. Petite lumière, honnêtement entrevue chez les païens par Origène à cette époque du crépuscule des dieux occidentaux.

D'autres sacrifices utiles

1, 3. Il faut pourtant examiner s'il n'y a pas une raison plus secrète et plus profonde de sacrifier à Dieu; voir, veux-je dire, si les sacrifices offerts à Dieu ne visent pas à détruire les sacrifices immolés aux démons, de telle manière que les blessures infligées aux âmes par les uns soient guéries par les autres. Confirmation en est donnée par d'habiles médecins: ils disent que le venin des serpents est neutralisé par des remèdes pourtant tirés des serpents. Semblablement, le poison des sacrifices démoniaques est neutralisé par les sacrifices offerts à Dieu, — tout comme « la mort de Jésus ne permet pas à la mort du péché de régner sur les croyantsⁱ ». De vrai, aussi longtemps que l'époque le tolérait, les sacrifices étaient opposés aux sacrifices; mais quand fut venue la parfaite victime et « l'Agneau sans tacheⁱ » qui « enlevait le péché du monde entier^k », les sacrifices qui étaient offerts un par un à Dieu parurent superflus, puisque tout le culte des démons fut chassé par une seule victime.

Quant à ce pauvre Balaam, soit à dessein, d'un cœur qu'il n'avait pas réformé, soit en vertu de la figure dont nous avons dit qu'il tenait le rôle, celui de représenter le peuple incrédule des docteurs et des pharisiens, il recommence à grouper encore des victimes et fait préparer les sacrifices. Car c'est en eux que mettent leur espérance ceux dont le cœur ne reçoit pas la foi au Christ^l.

2, 1. Mais quelle est la suite? « Et Balaam comprend Balaam, dit l'Écriture, voyant qu'il est bon, devant le Seigneur, de bénir Israël, n'alla pas, à son habitude, à la rencontre des présages, mais il se tourna vers le désert. Et levant les yeux, Balaam voit le camp d'Israël rangé par tribus. Et l'Esprit de Dieu fut sur lui. Ayant accueilli sa parabole, il parla^{a2} ».

2. « L'accueil de la parabole », cf. Hom XV, p. 196, n. 2.

Requiratur fortasse, unde *uidit Balaam quia bonum est in conspectu Domini benedicere Israel* et putabitur ex sacrificiis intellexisse quae immolauerat. Vbi enim uidit nullum
 72 adesse daemonum, nullam contrariam potestatem uictimis suis adsistere audentem, exclusos esse omnes malitiae ministros quibus uti ad maledicendum solebat, potuit ex his intellexisse *quia bonum esset in conspectu Domini benedicere*
 76 *Israel*.

2, 2. Ego tamen illud magis intellego quod populus ille qui nunc uanus est, et illi doctores qui Christo non credentes in uanitate populum detinent, aliquando uisuri sunt, id est *in nouissimis diebus*^b, *cum plenitudo gentium introierit et omnis Israel* uenire coeperit ad fidem Christi^c. Illi, inquam, qui nunc *oculos habentes non uident*^d, tunc uidebunt. Eleuabunt enim oculos suos ad altiores et spirituales
 80 sensus et uidebunt et intellegent quia *bonum est in conspectu Domini benedicere* spiritalem *Israel*. Videbunt enim eum dispositum per tribus et per domos et per familias^e et *unumquemque in suo ordine*^f resurrectionis gloriam adepturum, et *adsumpta parabola sua*^g intellegent, quae in parabolis scripta sunt, quae nunc propter *uelamen*, quod *positum est super cor eorum*^h, neque uident neque intellegunt.

Denique *non abiit*, inquit, *ex more in occursum auspiciis*ⁱ ;
 92 non enim more sibi solito, stultis et inanibus sensibus rapietur in animalibus mutis et pecudibus, Dei considerans uoluntatem, sicut hi qui ex istis talibus auspicia colligunt,

b. cf. Ac 2, 17 c. cf. Rm 11, 25 d. Mc 8, 18 e. cf. Nb 1, 20
 f. cf. 1 Co 15, 23 g. cf. Nb 24, 3 h. cf. 2 Co 3, 15 i. cf. Nb 24, 1

1. Par l'intermédiaire de l'expression « destinés à voir », Origène entre insensiblement dans les considérations eschatologiques où il aime renvoyer son auditeur.

2. Les ressuscités eux aussi ont à déchiffrer la parabole de leur vie, écrite comme un livre. Cf. *Dan. 7, 10, ...et des livres furent ouverts...* ; ou encore : *temps d'angoisse... en réchappera quiconque se trouvera inscrit dans le livre,*

On peut se demander à quoi « Balaam a vu qu'il est bon, devant le Seigneur, de bénir Israël ». On pensera que cette intelligence lui est venue des sacrifices qu'il avait immolés. Quand il a vu qu'aucun démon ne s'était présenté, qu'aucune puissance ennemie n'osait se montrer auprès de ses victimes, que tous les serviteurs du mal qui avaient coutume de l'assister dans ses malédictions étaient écartés, il a pu comprendre « qu'il était bon devant le Seigneur de bénir Israël ».

**Prolongement
 eschatologique :
 les Juifs recevront
 la foi**

2, 2. Mais je préfère comprendre que ce peuple, qui est maintenant un peuple vain, et que ces docteurs, qui, faute de croire au Christ, maintiennent le peuple dans la vanité, sont destinés un jour à « voir »¹, ce qui veut dire « dans les derniers jours »^b, « lorsque la masse des gentils sera entrée » et « que tout Israël » aura commencé à venir à la foi au Christ^c. Oui, ceux qui maintenant « ont des yeux et ne voient pas »^d, ceux-là alors verront. Ils élèveront leurs yeux vers des pensées plus hautes et spirituelles, et ils verront et ils comprendront « qu'il est bon devant le Seigneur de bénir l'Israël » spirituel. Ils le verront rangé par tribus, par maisons, par familles^e, « chacun dans son ordre »^f allant recevoir la gloire de la résurrection. « Accueillant leur parabole »^g, ils comprendront ce qui est écrit en paraboles, mais qu'ils ne peuvent maintenant ni voir ni comprendre « à cause du voile qui s'étend sur leur cœur »^h.

Et l'Écriture poursuit : « Il n'alla pas, à son habitude, à la rencontre des présagesⁱ », — car, attentif à la volonté de Dieu, il ne se laissera plus entraîner selon son habitude à des sens stupides et vains reposant sur des animaux sans parole et du bétail muet, comme font ceux qui recueillent les pré-

(*Dan. 12, 1*). Ces livres du jugement ne sont pas lisibles maintenant, dit Origène, à cause du voile qui s'étend sur le cœur de l'homme, un voile actuel d'opacité qui brouille la lecture des intentions humaines.

96 sed agnoscet etiam ipse quia neque de bobus cura est Deo^j,
similiter neque de ouibus neque de aibus aliisque animalibus,
sed si qua de his scripta sunt, propter homines intellegit scripta^k.

3, 1. Sed uideamus iam quae sint quae in tertia propheta
100 proloquatur Balaam. *Dixit*, inquit, *Balaam filius Beor, dixit homo uere uidens, dixit audiens uerba Fortis, qui uisum Dei uidit in somnis, reuelati oculi eius*^a. Mirum profecto est quomodo tantae laudis dignus habeatur Balaam, qui *accepta*
104 *parabola sua* haec de semet ipso pronuntiet. Quomodo enim *homo uere uidens* Balaam sit, qui diuinationi et auguriis operam dederit, qui etiam magicae studuerit, sicut supra ostendimus? ualde mirum est, nisi forte pro eo quod supra dictum est, quia *Spiritus Dei factus fuerit in ipso*^b et quia
108 *uerbum Dei positum sit in ore eius*^c, haec de eo putentur tam magna conscripta esse praeconia. Nec Moyses enim nec alius quis prophetarum facile inuenietur tantis laudibus eleuatus.

112 3, 2. Vnde magis mihi uidentur haec illi populo conuenire eo tempore quo iam *conuersus ad Dominum deposuit uelamen, quod erat super cor suum. Dominus autem Spiritus*

j. cf. 1 Co 9, 9 k. cf. 1 Co 9, 10

3. a. Nb 24, 3-4 b. cf. Nb 24, 2 c. cf. Nb 24, 3

1. Que Balaam avec son passé de païen confirmé dans la magie, parle avec Dieu et au nom de Dieu, est la grande objection à laquelle Origène ne répond pas directement. Pour le moment, il laisse la chose pendante, et, comme il le dit, préfère rapporter allégoriquement Balaam au peuple ancien. Ce peuple, celui de la Loi, a eu les yeux fermés, mais ensuite dessillés, comme Balaam dit qu'il a eu les siens. Il suit de là un long développement, tel qu'Origène les aime, avec les fortes oppositions, qui pour être allégoriques ne sont pas que littéraires : mauvais yeux qui croient voir sans voir (§ 3,3), yeux ouverts par le serpent, mais en réalité fermés par le péché (§ 3,3), réouverts ensuite à la venue de NSJC (§ 3,4), venu pour que les aveugles voient et les voyants soient aveugles (Jn 9,39), effet de la bonté de Celui qui a fait et le voyant et l'aveugle (Ex. 4,11). Balaam est un peu perdu

sages en de telles circonstances. Il reconnaîtra lui aussi que « Dieu ne se met pas en peine des bœufs^j », pas plus que des brebis ou des oiseaux ou d'autres animaux, et que cependant si quelque écrit les concerne, il comprendra que c'est à cause des hommes que cela a été écrit^k.

II. La troisième prophétie de Balaam le voyant

3, 1. Mais voyons maintenant ce que Balaam a prononcé dans la troisième prophétie.

« Oracle de Balaam fils de Béor, dit l'Écriture, oracle de l'homme véritablement voyant, oracle de celui qui écoute les paroles du Fort, de celui qui a vu en songe une vision de Dieu, ses yeux ont été dessillés^a ».

Assurément, il est étonnant que Balaam soit considéré comme digne d'un éloge si grand qu'il prononce, au reçu de sa parabole, ces oracles sur lui-même. Comment se fait-il, en effet, que Balaam soit un véritable voyant, alors qu'il s'est adonné à la divination et aux augures, alors qu'il a aussi pratiqué la magie, comme nous l'avons montré plus haut¹? Voilà qui est bien étonnant, à moins que le fait d'avoir dit plus haut que « l'Esprit est venu sur lui^b » et que « la parole de Dieu a été mise dans sa bouche^c », ne soit considéré comme la rédaction de très grands éloges à son sujet. On ne trouvera pas facilement que Moïse ou un autre prophète ait été exalté par d'aussi grandes louanges.

Les yeux d'Israël 3, 2. C'est pourquoi il me semble préférable de rapporter ces propos au peuple ancien, à l'époque où « déjà tourné vers le Seigneur, il a enlevé le voile étendu sur son cœur. Mais le Seigneur, c'est

dans cette évocation, lui qui est le Voyant, mais d'un autre ordre ; on le retrouve en § 3,5, les yeux dessillés en songe par la vision de Dieu qui lui montre le véritable avenir d'Israël, qu'il annonce dans sa prophétie.

est^d. Idcirco denique dicit : *Reuelati oculi eius*^e, quasi qui
 116 nunc usque clausi fuerint et nunc per *Spiritum Dei, qui super
 eum factus est*^f, ablato uelamine reuelentur.

Nunc ergo est quando *uere uidet et uere audit uerba
 Fortis et uisum Dei uidet in somnis*^g, — id est ea quae in
 120 somnis Daniel prophetae tempora designata sunt^h, uidebit
 impleta; et uisiones illas quae in somnis ad illum delatae
 sunt, uidet, hoc est intellegit et agnoscet, *oculis reuelatis*ⁱ.
 Efficietur enim similis his, qui dicebant : *Nos autem omnes
 124 reuelata facie gloriam Domini speculamur, eadem imagine
 transformati a gloria in gloriam, tamquam Domini Spiritu*^j.

3, 3. Velim tamen requirere qui sunt isti *oculi eius*, qui
reuelati dicuntur; ne forte ipsi sint qui in aliis Scripturae
 128 locis, ut in quibusdam exemplaribus legimus, *oculi terrae*
 appellantur, et ille, quem Paulus *sensum carnis* dicit, cum ait
 de quodam : *Frustra inflatus a sensu carnis suae*^k. De istis
 credo oculis etiam serpens dixerit ad Eua quia *sciebat*
 132 *Dominus quod in quacumque die manducaueritis ex eo, ape-
 rientur oculi uestri*^l, et paulo post : *et manducauerunt,
 inquit, et aperti sunt oculi amborum*^m. Nisi enim essent ocu-
 lorum differentiae et alii essent qui per praeuaricationem
 136 aperiuntur, et alii quibus uidebant Adam et Eua, antequam
 isti aperiuntur, numquam utique Scriptura nondum apertis

d. cf. 2 Co 3, 15.16.17 e. Nb 24, 4 f. Nb 24, 2

g. cf. Nb 24, 3-4 h. cf. Dn 7, 1 s. i. cf. Nb 24, 4 j. 2 Co 3, 18

k. cf. Col 2, 18 l. Gn 3, 5 m. Gn 3, 6-7

1. Ce qui voudrait dire que le fruit de l'arbre n'a ouvert que des yeux déjà ouverts. Mais Origène joue sur les mots. La première ouverture était celle de la vue naturelle qui permet de voir que le fruit est bon à manger; la seconde est celle qui a eu lieu après la suggestion du serpent, ce qui est une ouverture vers le mal, une non-ouverture ou plutôt un accès à la cécité, puisque « mon Seigneur Jésus Christ » a dit qu'il était venu « pour que ceux qui voient deviennent aveugles... ». On voit le jeu des mots *aveugles, voyants*. Suivant le cas du mal ou du bien, les yeux sont ouverts ou fermés. — Tout cela tend aussi à donner une explication de la « voyance » de Balaam. Origène dit lui-même en 3,5 : « Nous avons rappelé tout cela...

l'Esprit^d ». Aussi la prophétie dit encore : « Ses yeux sont dessillés^e », comme s'ils avaient été fermés jusqu'à présent et qu'à présent, par « l'Esprit de Dieu qui est venu sur lui^f », le voile ait été ôté et les yeux dessillés.

C'est donc maintenant le moment où « il voit véritablement, où il entend véritablement les paroles du Fort, où il a la vision de Dieu en songe^g », — ce qui veut dire qu'il verra accomplis les temps indiqués en songe au prophète Daniel^h; et ces visions qui lui ont été accordées en songe, il les voit, c'est-à-dire qu'il les comprend et les connaît avec des yeux dessillésⁱ. Il deviendra en effet semblable à ceux qui disaient : « Quant à nous tous, le visage découvert, nous reflétons comme en un miroir la gloire du Seigneur, transformés que nous sommes de plus en plus glorieusement en la même image, comme par l'Esprit du Seigneur^j ».

Regard charnel et regard spirituel

3, 3. Je voudrais cependant chercher quels sont ces yeux de mauvaise qualité de Balaam dont on dit qu'ils ont été « dessillés »; car ils pourraient bien être ceux qu'on nomme, en d'autres passages de l'Écriture, ainsi que nous le lisons sur certains exemplaires, des « yeux de terre », et ce que Paul appelle « l'intelligence charnelle » lorsqu'il dit de tel ou tel : « En vain gonflé d'intelligence charnelle^k ». C'est aussi, je pense, en parlant de ces mauvais yeux que le serpent dit à Ève : « Le Seigneur savait que du jour où vous mangeriez du fruit de cet arbre, vos yeux s'ouvriraient^l »; l'Écriture dit ensuite peu après : « Et ils en mangèrent et leurs yeux s'ouvrirent à tous les deux^m. » Mais comme il y a deux espèces d'yeux : ceux qui s'ouvrent par le péché, et ceux dont se servaient Adam et Ève avant que « leurs mauvais yeux ne s'ouvrent^l », jamais l'Écriture,

pour « faire comprendre la parole du prophète : Voyants, tout en voyant vous ne verrez pas (Is 6,9) ». Mais Balaam peut donner des preuves, même des preuves « selon l'histoire », qu'il est un Voyant authentique.

oculis eorum, illis qui ex praeuaricatione patefacti sunt,
 140 diceret : *Et uidit mulier quia bonum est lignum ad mandu-*
candum et gratum oculis ad uidendum et speciosum est ad
considerandum, et accipiens de ligno manducauit ; et dedit
uiro suo secum, et manducauerunt. Et aperti sunt oculi
 144 *amborum* ⁿ. Quomodo enim, si nondum aperti fuerant *oculi*
amborum, uidit mulier quia bonum esset lignum ad man-
ducandum et quia gratum esset oculis ad uidendum ? qui-
 bus etiam oculis et speciosum fuisse dicitur ad *consideran-*
dum ?

148 3, 4. Sed ego audiens uocem Domini mei Iesu Christi et
 uirtutem bonitatis eius intellegens, ita aduerto illud, quod
 dicit : *In iudicium ego ueni in hunc mundum, ut non*
uidentes uideant et uidentes caeci fiant ^o, quod in peccatori-
 152 bus non uident illi oculi qui meliores sunt, sed hi qui *sen-*
sus carnis appellantur et qui consilio serpentis aperti sunt.
 Opus ergo magnificum Saluatoris nostri Domini est ut hi
 qui non uident melioribus oculis quae bona sunt, sed illis
 156 qui consilio serpentis patefacti sunt, quae mala sunt intuen-
 tur, *caeci fiant*, et qui caecati fuerint illis oculis quos per-
 suasio serpentis aperuit, uideant bona Domini his oculis
 quos Iesus Saluator noster uenit aperire. Nisi enim prius
 160 malorum uisus claudatur, bonorum non patebit intuitus. Sic
 ergo etiam illud boni Dei dictum accipio quod dixit : *Quis*
fecit uidentem et caecum ^p ? uidentem quidem secundum
 Christum, caecum uero secundum consilium serpentis.

n. Gn 3, 6-7 o. Jn 9, 39 p. Ex 4, 11

1. Cf. ORIGÈNE, *HomEz* II, 3 (SC 352, p.111) : « Il y a d'autres yeux en nous, meilleurs que ceux que nous avons dans le corps. Ces yeux ou bien voient le Seigneur Jésus qui les a créés pour qu'ils contemplent, ou peut-être sont absolument aveugles. Si je suis pécheur, je ne vois absolument rien et ne peux apercevoir la lumière de la vérité ». Et de citer *Jn* 9,39.

avant l'ouverture de leurs yeux, ne dirait à ceux dont les yeux ont été ouverts par le péché : « Et la femme vit que le fruit de l'arbre était bon à manger, beau à voir et de bel aspect pour acquérir l'intelligence ; prenant du fruit de l'arbre, elle en mangea : elle en donna à son mari avec elle, ils en mangèrent. Et leurs yeux à tous deux s'ouvrirent ⁿ ». Comment en effet, si leurs yeux à tous deux ne s'étaient pas encore ouverts, comment la femme vit-elle que le fruit de l'arbre était bon à manger et qu'il était agréable à la vue ? Et semblablement, pour quels yeux l'Écriture dit-elle que le fruit de l'arbre était aussi de bel aspect pour acquérir l'intelligence ?

Des yeux ouverts
 et des yeux fermés

3, 4. Mais moi, j'écoute la voix de mon Seigneur Jésus-Christ et sachant la puissance de sa bonté, je prête attention à ce qu'il dit : « C'est pour un jugement que je suis venu en ce monde, pour que ceux qui ne voient pas voient et pour que ceux qui voient deviennent aveugles ^o 1 ; car chez les pécheurs, ce ne sont pas les yeux les meilleurs qui voient, mais ceux qu'on appelle « l'intelligence charnelle » et qui ont été ouverts à la persuasion du serpent. C'est donc une magnifique opération de notre Sauveur et Seigneur de rendre aveugles ceux qui, avec des yeux meilleurs, ne voient pas le bien, mais voient le mal avec des yeux ouverts à la suggestion du serpent ; quant à ceux qui furent rendus aveugles avec des yeux que la suggestion du serpent avait ouverts, ils voient les biens du Seigneur avec les yeux que Jésus notre Sauveur est venu ouvrir. Car si la vue du mal n'a pas d'abord été fermée, la considération du bien ne sera pas ouverte. Telle est la façon dont je comprends cette parole du Dieu de bonté : « Qui a fait le voyant et l'aveugle ^p », le voyant celui qui voit selon le Christ, l'aveugle celui qui ne voit pas, par suite du conseil du serpent.

164 3, 5. Haec autem commonuimus, ut euidentius elucesce-
ret, qui sunt oculi qui claudantur, et qui sunt oculi qui reue-
lentur; simul ut et illud ex his intellegatur quod in propheta
scriptum est: *Videntes uidebitis et non uidebitis*^q, ut scia-
168 mus quibus oculis uident et quibus uidentes non uident.
Apparet ergo et hunc Balaam pro eo quod *reuelati fuerant*
oculi eius^r, dicere de semet ipso: *Homo uere uidens* et
dicere: *Dixit audiens uerba fortis*^s. Eodem enim ordine quo
172 alii oculi clauduntur et alii aperiuntur, etiam aures aliae clau-
dendae et aliae aperiendae intelleguntur. Verum si quis haec
etiam secundum historiam uelit dicta suscipere, potest
dicere quia in eo quod *uidit Balaam quia bonum est in*
176 *conspectu Domini benedicere Israel*^t, ostenduntur *reuelati*
oculi eius et factus esse *homo uere uidens*; uera enim uidit
quae futura erant de Israel uel Iacob. *Audisse* quoque eum
uerba fortis dicet in eo, cum uenit ad eum Deus et dixit ei
180 in somnis: *Verbum quod dederò in ore tuo, hoc obserua ut*
loquaris^u; et hoc erit *uisum Dei quod uidit in somnis* et per
haec *reuelatos esse oculos eius* asseret, et quia potuit uidere
quae uidit.— Haec quidem de his quae in praefatione sua
184 Balaam in semet ipsum uisus est prophetare.

4, 1. Nunc iam uideamus quae sunt quae in consequen-
tibus dicit: *Quam bonae, inquit, domus tuae Iacob, taber-
nacula tua Israel! Ut nemora umbrantia, ut paradisi super*
188 *flumina, et sicut tabernacula, quae fixit Dominus, sicut cedri*
iuxta aquas^a. Bonas quas dicit domus Iacob, non puto quod
domicilia eorum terrena collaudet; neque enim tale aliquid
fuisse apud eos praeter gentes ceteras memoratur. Sed uidea-

q. Is 6, 9 r. cf. Nb 24, 4 s. cf. Nb 24, 4 t. Nb 24, 1
u. cf Nb 22, 35
4. a. Nb 24, 5-6

3, 5. Nous avons rappelé tout cela pour faire voir plus
clairement quels sont les « yeux » qui sont fermés et quels
sont ceux qui sont « dévoilés »; pour faire comprendre aussi
cette parole du prophète: « Voyants, tout en voyant vous
ne verrez pas^q », de telle manière que nous sachions avec
quels yeux les voyants voient et avec quels yeux tout en
voyant ils ne voient pas. Il est donc clair que ce Balaam pour
la raison que « ses yeux avaient été dévoilés^r », dit de lui-
même qu'il est un voyant authentique et qu'il a parlé étant
à l'écoute des paroles du Fort^s. Car semblablement à ce que
certains yeux restent fermés et que d'autres s'ouvrent, on
comprend que certaines oreilles aussi doivent être fermées
et d'autres ouvertes. Mais si l'on veut recevoir aussi ces pro-
pos selon l'histoire, on peut dire que du fait que « Balaam
vit qu'il était bon en face du Seigneur de bénir Israël^t », il
apporte la preuve que ses yeux étaient véritablement des-
sillés et qu'il était devenu un véritable voyant; car il a vu le
véritable avenir d'Israël ou de Jacob. Il dira aussi qu'il a
entendu les paroles du Fort quand Dieu vint à lui et lui dit
en songe: « Prends soin de prononcer la parole que j'aurai
mise dans ta bouche^u »; telle sera l'explication de la vision
de Dieu qu'il vit en songe. Par là il affirme que ses yeux ont
été dessillés et qu'il a pu voir ce qu'il a vu. — Voilà pour le
préambule dans lequel Balaam est apparu prophétisant sur
lui-même.

Belles, tes maisons,
Jacob, et belles
tes tentes, Israël!

4, 1. Voyons maintenant ce
qu'il dit dans la suite: « Que tes
maisons sont belles, Jacob, tes
tentes, Israël! Comme des vallons
ombreux, comme des jardins sur des fleuves, comme des
tentes qu'a plantées le Seigneur, comme des cèdres au bord
des eaux^a ». Les belles maisons de Jacob dont il fait l'éloge,
ne sont pas, je pense, leurs demeures terrestres, car on ne
signale chez eux rien de mieux que chez les autres nations.

192 mus, ne forte, quoniam populus *per tribus* erat diuisus et
 unaquaeque tribus *per plebes* et iterum plebes *per cognationes*
 partiebantur et cognationes *per domos familiarum* et
 196 *capita* numerabantur, hoc est *omnis qui erat a uiginti*
annis et supra masculus, qui procedere poterat ad bellum^b,
 has domos Balaam in spiritu contuens magnificet et
 extollat.

200 Sed non in his solius litterae contuenda sententia est, quoniam
 quidem, quae loquitur Balaam, *adsumpta parabola sua loquitur*.
 In parabolis ergo et nos, quod dicitur, audiamus^d. — Si enim
 204 consideres diuisiones illas et ordines populorum
 qui in resurrectione habebuntur in populo ueri Israel,
 quando *unusquisque resurget in suo ordine*^e, si potes intueri
 tribus illas et plebes et cognationes, in quibus non tam carnis
 et sanguinis est cognatio quam mentis et animi, tunc
 208 intelleges, *quam bonae sint domus Iacob et quam bona*
tabernacula Israel.

4, 2. Quod si et differentiam domorum et tabernaculorum
 requiras et Iacob atque Israel^f diuersitatem, etiam de hoc
 212 talis quaedam habenda distinctio est. Domus res est fundata
 ac stabilis et certis terminis saepta, tabernacula uero sunt
 habitacula quaedam eorum qui semper in uia sunt et semper
 ambulans nec itineris sui terminum reppererunt. Igitur
 216 Iacob habendus est in eorum personis qui in actibus et opere

b. cf. Nb 1, 3.4.20 c. Nb 24, 3 d. cf. Mt 13, 3 e. 1 Co 15, 23
 f. cf. Nb 24, 5

1. Cette répartition du peuple dans le camp apparaît comme une anticipation de la répartition céleste dans l'au-delà. Cf. *HomNb I, SC 415*, p. 40-49.

Mais prêtons attention : le peuple était divisé « en tribus, chaque tribu en clans, les clans à leur tour en parentés et les parentés en maisons patriarcales : et à leur tour, les maisons patriarcales étaient comptées selon le nombre des noms et par têtes, tout homme de vingt ans et plus, tout mâle qui peut marcher à la guerre^b » ; ne serait-ce pas ces maisons que Balaam exalte en les considérant en esprit¹ ?

Mais il ne faut pas envisager ici seulement le sens littéral, car ce que dit Balaam, il le dit après avoir reçu sa parabole^c. En paraboles donc, nous aussi, écoutons ce qui est dit^d. — Si en effet on considère la division et l'ordre qui seront gardés à la résurrection dans le véritable peuple d'Israël, quand « chacun ressuscitera dans son ordre^e », si l'on peut voir ces tribus, ces clans, ces parentés où compte moins la parenté de la chair et du sang que celle de l'intelligence et de l'âme, alors on comprendra combien sont belles les maisons de Jacob et les tentes d'Israël.

La contemplation infinie²

4, 2. Si l'on se demande quelle est la différence entre les « maisons » et les « tentes », et comment diversifier « Jacob » et « Israël »^f, voici la distinction que l'on peut encore faire à ce sujet. Une maison est chose fondée, stable, enclose en des limites fixes ; mais les tentes sont des habitations de nomades toujours en route, toujours en marche et qui ne sont pas parvenus au terme de leur voyage. Donc Jacob [les « maisons »] doit être regardé comme le représentant de ceux qui sont parfaits au niveau des actes et des

2. Ce passage où se marquent les étapes et les progrès incessants d'une âme déjà parfaite en marche vers une perfection toujours plus grande, a retenu depuis toujours l'attention des lecteurs d'Origène. Le texte demande à être lu avec la plus grande attention et à être savouré comme le méritent les plus belles pages d'Origène. Cf. H. CROUZEL, *Origène et la connaissance mystique*, Desclée de B. 1961, p. 462.

perfecti sunt ; Israel uero illi intellegendi sunt qui studium erga sapientiam ac scientiam gerunt.

220 Quia ergo operum gestorumque exercitia certo fine clauduntur — neque enim sine fine est operum perfectio — ubi adimpleuerit quis omnia quae facere debuit, et ad finem perfectionis operum uenerit, perfectio ipsa operum *bona domus* ^g eius esse dicetur. Eorum uero qui sapientiae et
224 scientiae operam nauant, quoniam finis nullus est — quis enim terminus Dei sapientiae erit ? — ubi quanto amplius quis accesserit tanto profundiora inueniet, et quanto quis scrutatus fuerit tanto ea ineffabilia et incomprehensibilia
228 deprehendet ; *incomprehensibilis* enim et *inaestimabilis* est Dei sapientia ^h, idcirco eorum qui iter sapientiae Dei incedunt, non domos laudat — non enim peruenerunt ad finem —, sed tabernacula miratur in quibus semper ambulant et
232 semper proficiunt, et quanto magis proficiunt tanto iis proficiendi uia augetur et in immensum tenditur, et ideo istos ipsos profectus eorum per spiritum contuens, *tabernacula* ea nominat *Israel*.

236 4, 3. Et uere si quis scientiae cepit aliquos profectus et experimenti aliquid in talibus sumpsit, scit profecto quod, ubi ad aliquam uentum fuerit theoriam et agnitionem mysteriorum spiritualium, ibi anima quasi in quodam tabernaculo
240 demoratur. Cum uero ex his quae repperit, alia rursus rimatur et ad alios proficit intellectus, inde quasi eleuato taber-

g. cf. Nb 24, 5 h. cf. 4 Esd 8, 21 (apocr.)

1. Cf. PHILON : « ...l'effort et le progrès dont Jacob est le symbole..., la source de la contemplation » où se trouve Israël. *De sacr. Abel*. 120 (*Œuv. de Ph.* 4, p. 171). Différente et moins profonde que celle de notre paragraphe la considération sur les tentes qu'on trouve dans le texte douteusement attribué à ORIGÈNE, *Selecta in Numeros*, PG 12, 581 B : « Ceux qui vivent dans les tentes sont des voyageurs, et il y a un grand chemin hors de ce monde avec beaucoup de tentes ; ceux qui restent dans les maisons ne sont pas des voyageurs, mais des gens arrêtés ».

œuvres ; quant à Israël [les tentes], il faut voir en lui ceux qui s'attachent à l'étude de la Sagesse et de la Science ¹.

Puisque l'exercice des œuvres et des actions est clos en atteignant une fin déterminée — la perfection des œuvres en effet n'est pas sans limite —, quand quelqu'un aura tout accompli de ce qu'il devait faire et qu'il sera parvenu à la limite de la perfection des œuvres, c'est la perfection elle-même des œuvres qui sera appelée sa belle maison ^g. Quant à ceux qui s'attachent à l'étude de la Sagesse et de la Science ², étant donné que, là, il n'y a pas de limite — quelle limite en effet imposer à la Sagesse de Dieu ? —, plus on s'en sera approché, plus on y trouvera de profondeur, et plus on l'aura scrutée, plus on comprendra son caractère ineffable et incompréhensible ; « incompréhensible et inestimable » est en effet la Sagesse de Dieu ^h, c'est pourquoi Balaam ne fait pas l'éloge des maisons de ceux qui s'avancent dans la voie de la Sagesse de Dieu — puisqu'ils ne sont pas parvenus au terme —, mais il admire les tentes où ils sont toujours en marche et toujours en progrès, et où plus ils progressent, plus la voie des progrès s'allonge et tend vers l'infini, et c'est pourquoi (Balaam) considérant en esprit ces progrès eux-mêmes, les appelle « tentes d'Israël ».

4, 3. Et de vrai, si l'on fait quelques progrès dans la Science et que l'on ait acquis quelque expérience en ce domaine, on sait bien que, quand on est parvenu à quelque spéculation, quelque connaissance des mystères spirituels, l'âme y séjourne comme sous une tente. Mais après avoir exploré d'autres régions à partir de ses premières découvertes et après avoir accompli d'autres progrès intellectuels, pliant sa tente en quelque sorte, elle tend plus haut, et là,

2. Ici et dans les pages suivantes le mot de Science est à prendre au sens de « Science des choses divines », ou, semblablement, « Connaissance des Mystères spirituels ». Tout simplement : contemplation.

naculo tendit ad superiora et ibi collocat animi sedem sensuum stabilitate confixam.

244 Et inde iterum ex ipsis inuenit spiritales sensus quos priorum sine dubio sensuum consequentia patefecerit, et ita semper *se ad priora extendens*^h tabernaculis quibusdam uidetur incedere. Numquam est enim quando anima scientiae igniculo succensa otari possit et quiescere, sed semper a bonis ad meliora et iterum ad superiora a melioribus prouocatur.

4, 4. Hoc ergo sapientiae Dei iter grate satis et cum multo decore descripsit dicens : *Vt nemora umbrantia et ut paradisi super flumina, et sicut tabernacula quae fixit Dominus, sicut cedri iuxta aquas*ⁱ. Qui enim incedunt hanc uiam, per 'nemora umbrantia' incedunt; 'nemora' enim sunt iis 'umbrantia'^j omnis iustorum coetus et sanctorum prophetarum chorus. Sub umbra enim sensuum quos apud illos scriptos inueniunt, refrigerantur animae ipsorum et in doctrinis eorum quasi incedentes per opaca nemorum delectantur. Inueniunt isti etiam 'paradisos super flumina' similes et cognatos illi paradiso in quo *lignum uitae*^j est. Flumina uero possumus uel scripturas euangelicas atque apostolicas accipere uel etiam angelorum et caelestium uirtutum erga huiusmodi animas adiutoria; rigantur enim ab illis et inundantur atque ad omnem scientiam et agnitionem rerum caelestium nutriuntur; quamuis et Saluator noster fluuius sit, *qui laetificat ciuitatem Dei*^k, et Spiritus Sanctus non solum ipse fluuius sit, sed et his quibus datus fuerit, *flumina de uentre eorum procedant*^l, et Deus Pater dicat : *Me dereliquerunt fontem aquae uiuae*^m, ex quo scilicet fonte 'flumina' ista 'procedunt'.

h'. cf. Ph. 3, 13 i. Nb 24, 6 j. cf. Gn 4, 22; Ap 2, 7
k. Ps 46, 5 l. cf. Jn 7, 33 m. cf. Jr 2, 13

1. Il est évident que dans cette citation de Jr 2, 13, le délaissement n'est pas pris en compte, mais seulement le fait d'être source d'eau vive.

elle établit la demeure de son esprit, fixée dans la stabilité des sens.

Et partant de là à nouveau, elle découvre d'autres sens spirituels qui apparaissent à la suite des premiers ; et c'est ainsi que toujours tendue en avant^h, elle paraît s'avancer comme les nomades avec leurs tentes. Jamais le moment n'arrive où l'âme embrasée du feu de la Science, peut se donner du temps et se reposer ; elle est toujours relancée du bien vers le mieux et de ce mieux à de plus hautes sublimités.

Le voyage vers la Sagesse : 4, 4. De ce voyage vers l'ombre, la fraîcheur, la Sagesse de Dieu, Balaam le fleuve de vie fait un tableau enchanteur et magnifique : « Comme des

jardins ombreux et des jardins sur des fleuves, comme des tentes fixées par le Seigneur, comme des cèdres au bord des eauxⁱ ». Car ceux qui ont pris cette route, s'avancent « à travers des bois ombreux » ; et les bois ombreux, pour eux, c'est toute l'assemblée des justes et le chœur des saints prophètes. Leurs âmes goûtent la fraîcheur à l'ombre des sens qu'ils trouvent dans leurs écrits, et en marchant dans leurs enseignements, ils jouissent de la profondeur des bois. Ils découvrent aussi des jardins sur des fleuves, jardins apparentés à celui où se trouve l'arbre de vie^j. Dans les fleuves, nous pouvons reconnaître ou bien les Évangiles et les écrits des Apôtres, ou bien les secours apportés par les anges et les puissances célestes à ces âmes ; elles en sont arrosées, baignées par ces puissances et nourries de toute la science et connaissance des choses célestes. Notre Sauveur pourtant est aussi « un fleuve qui réjouit la cité de Dieu^k », et le Saint-Esprit lui-même est plus qu'un fleuve, il est, pour ceux auxquels il aura été donné, « plusieurs fleuves à la fois qui découlent de leurs entrailles^l », et Dieu le Père dit « ils m'ont délaissé comme source d'eau vive^m », c'est-à-dire comme source d'où procèdent tous ces fleuves.

4, 5. His igitur inundata fluminibus tabernacula Israel
 272 fiunt tabernacula, *sicut sunt illa quae fixit Dominus*ⁿ. Sed
 intentum fortassis 'mouere poterit auditorem quod duas
 quasdam species tabernaculorum praesens sermo comme-
 276 morat. Ait enim : *Quam bonae domus tuae Iacob, taberna-*
cula tua Israel ! Vt nemora umbrantia, et ut paradisi super
flumina^o, et rursum tabernacula tabernaculis comparat et
 dicit : *Et sicut tabernacula quae fixit Dominus*^p. Potest ergo
 et alia post illas quas supra protulimus recipi expositio, ut
 280 dicamus domus Iacob esse legem et tabernacula Israel pro-
 phetas. Non enim ipsum Iacob, sed domus eius laudat, nec
 ipsum Israel, sed tabernacula eius et tunc ea laudat *cum*
reuelati sunt oculi eius^q. Quamdiu enim *uelamen positum*
 284 *est super lectionem*^r legis et prophetarum, non uidentur
 bona tabernacula nec laudabiles domus. Vbi autem *ablatum*
 fuerit uelamen^s et intellegi coeperit *lex quia spiritalis est*^t et
 prophetarum, tunc bonae et mirabiles domus Iacob ; et tunc
 288 admiranda erunt tabernacula Israel, cum amota *littera quae*
 occidit, uiuificantem ex iis percipere *spiritum*^u coeperis.

4, 6. Potest adhuc et alio modo intellegi, ut populi cre-
 292 dentis et perfecti huius qui a Christo ex gentibus congrega-
 tus est, corpora simul laudari uideantur et animae, et Iacob
 quidem domus de corporibus dicatur, sicut et in libello quo-
 dam legitur quia Iacob domus sit Israel, hoc est corpus eius
 Iacob dicatur et anima Israel. Similiter ergo et perfectorum
 296 quorumque corpora laudabiles domus esse dicantur. Iacob

n. cf. Nb 24, 6 o. cf. Nb 24, 5-6 p. cf. Nb 24, 6
 q. cf. Nb 24, 4 r. cf. 2 Co 3, 14 s. 2 Co 3, 16 t. cf. Rm 7, 14
 u. cf. 2 Co 3, 6

1. Le « petit livre » n'a pas révélé son identité. Harnack (*TU* 42,3, p. 19) disait déjà en 1918 qu'il était inconnu, mais qu'on pouvait penser à la *Prière de Joseph*, apocryphe cité ailleurs par Origène. Sur cet apocryphe, on trouvera dans J.C. HAELEWYCK, *Clavis apocryphorum Veteris Testamenti*, Turnhout 1998, p. 76, sub n° 107, les indications bibliographiques dési-

**Beauté des tentes
 pour qui a
 les yeux ouverts**

4, 5. Arrosées par ces fleuves, les
 tentes d'Israël deviennent des tentes
 à l'instar de celles qu'a fixées le
 Seigneurⁿ. Mais l'auditeur attentif
 pourra sans doute être frappé de ce que le passage actuel
 mentionne deux sortes de tentes. L'Écriture dit en effet :
 « Comme tes maisons sont belles, Jacob, et tes tentes,
 Israël ! comme des bois ombrés et comme des jardins au
 bord des fleuves^o » ; et elle compare de nouveau les tentes
 aux tentes en disant : « et comme des tentes qu'a plantées le
 Seigneur^p ». On peut donc retenir une autre explication que
 celle que nous avons déjà donnée, et dire que les maisons de
 Jacob, c'est la loi, et les tentes d'Israël, les prophètes. Balaam
 ne célèbre pas Jacob en personne mais ses maisons, ni Israël
 lui-même mais ses tentes, et il les célèbre « quand ses yeux
 ont été dessillés^q ». Aussi longtemps que le voile recouvre
 la lecture de la loi et des prophètes^r, on ne voit pas que les
 tentes sont belles ni bonnes les maisons. Mais quand le voile
 sera ôté^s et que la loi commencera à être comprise comme
 spirituelle^t ainsi que les Prophètes, alors les maisons de
 Jacob seront belles et merveilleuses, alors les tentes d'Israël
 seront admirables, puisque, écartée « la lettre qui tue, on se
 mettra à y percevoir l'esprit qui vivifie^u ».

4, 6. On peut encore comprendre d'une autre manière :
 les corps et les âmes du peuple croyant et parfait que le
 Christ a rassemblé chez les Nations sont également l'objet
 de l'éloge ; les corps sont appelés maison de Jacob, comme
 dans un petit livre¹ où on lit que Jacob est la maison
 d'Israël, c'est-à-dire que son corps est appelé Jacob et son
 âme Israël. Semblablement donc les corps des parfaits peu-
 vent être célébrés comme de bonnes maisons. Jacob est en

rables, et on retiendra cette indication qui concerne l'allusion de notre texte :
plerique hunc locum non numerant inter citationes 'Orationis Josephi'.

est enim corpus laudabile, cum continentia et castitate, nonnumquam autem etiam cum martyrio decoratur. Tabernacula uero ad animas perfectas referri possunt quibus et nomen a uidendo Deum conuenit Israel.

4, 7. Ista autem tabernacula sunt, inquit, sicut nemora umbrantia, et sicut paradisi super flumina, et sicut tabernacula quae fixit Dominus^v. Alia ergo tabernacula ostendit esse quae fixit Dominus, quibus sint similia tabernacula Israel. Extra hunc mundum me progredi conuenit, ut uideam quae sint tabernacula quae fixit Dominus. Illa nimirum sunt quae ostendit Moysi, cum tabernaculum construeret in deserto, dicens ad eum : Vide, inquit, facies omnia secundum typum qui ostensus est tibi in monte^w. Ad imitationem ergo istorum tabernaculorum quae fixit Dominus, Israel debet facere tabernacula et unusquisque nostrum expedire et fabricari tabernaculum suum. Vnde mihi uideatur non fortuito contigisse ut Petrus quidem et Andreas et filii Zebedaei arte piscatores^x inuenirentur, Paulus uero arte faber tabernaculorum^y. Et quia illi uocati ab arte capiendorum piscium mutantur et fiunt piscatores hominum, dicente Domino : Venite post me, et faciam uos piscatores hominum^z, non dubium quin et Paulus, quia et ipse per Dominum meum Iesum Christum uocatus Apostolus est^{aa}, simili artis suae transformatione mutatus sit, ut sicut illi ex piscatoribus piscium piscatores hominum facti sunt, ita et iste a faciendis tabernaculis terrenis ad caelestia tabernacula construenda translatus sit.

v. cf. Nb 24, 6 w. Ex 25, 40 x. cf. Mt 5, 18-21 y. cf. Ac 18, 3
z. Mt 4, 19 aa. cf. Rm 1, 1

1. Employant ici la première personne, Origène se veut plus convaincant vis-à-vis de son auditoire. Cf *HomEx IX, 2, SC 321*, p. 285 : « De tout ton esprit et de toute ton intelligence, tu dois monter au ciel et y chercher

effet un corps digne d'éloge, puisqu'il est orné de continence et de chasteté, et quelquefois aussi du martyre. On peut d'autre part rapporter les tentes aux âmes parfaites auxquelles convient le nom d'Israël puisqu'elles voient Dieu.

Les Tentes célestes et leurs imitations 4, 7. Or ces Tentes, dit l'Écriture, sont « comme des bois ombreux, comme des jardins sur des fleuves, comme des Tentes plantées par Dieu^v ». Il manifeste donc qu'il existe d'autres tentes plantées par Dieu, auxquelles seraient semblables les tentes d'Israël. Il faut que je m'avance¹ hors de ce monde pour voir quelles sont les tentes plantées par le Seigneur. Ce sont sans aucun doute celles qu'il a montrées à Moïse lorsqu'il construisait la tente dans le désert ; il lui disait : « Fais bien attention de reproduire toute chose selon le modèle qui t'a été montré sur la montagne^w ». C'est donc à l'imitation des tentes qu'a fixées le Seigneur qu'Israël doit faire les tentes, et chacun de nous, préparer et confectionner sa propre tente. Aussi ne me paraît-il pas que ce soit un hasard si Pierre, André et les fils de Zébédée étaient des pêcheurs de métier^x et Paul un fabricant de tentes^y. L'appel des premiers les a fait passer du métier de pêcheurs de poissons à celui de pêcheurs d'hommes, quand le Seigneur leur a dit : « Suivez-moi et je ferai de vous des pêcheurs d'hommes^z ». Nul doute que Paul lui-même, appelé Apôtre par mon Seigneur Jésus-Christ^{aa}, ait subi une transformation analogue de son métier. Comme les autres qui, de pêcheurs professionnels, sont devenus des pêcheurs d'hommes, lui, semblablement a passé de la fabrication de tentes terrestres à la construction de tentes célestes.

la magnificence de la Tente éternelle, dont la figure est esquissée par Moïse sur terre. En effet, c'est à lui que le Seigneur dit : Vois et fais tout d'après la figure qui t'a été montrée sur la montagne ».

324 Construit enim caelestia tabernacula docens unum-
quemque uiam salutis et beatarum in caelestibus mansionum
iter ostendens. Facit tabernacula Paulus et cum *ab Hieru-*
salem in circuitu usque ad Illyricum replet Euangelium
328 *Dei*^{ab} Ecclesias construendo; et hoc modo facit et ipse
tabernacula ad similitudinem tabernaculorum caelestium
quae ostendit Deus in monte Moysi^{ac}.

4, 8. Sed et unusquisque nostrum, si qui tamen exiit de
332 Aegypto et habitat in deserto, in tabernaculo debet habitare
et diem festum in tabernaculis agere. Sicut enim commemo-
ratio fit egressionis ex Aegypto per *pascha* et *azyma*^{ad}, ita
et commemorationis in deserto fit memoria per tabernacula;
336 in tabernaculis enim habitauerunt patres nostri in deserto.

Vnde autem fieri oportet ista tabernacula, nisi ex uerbis
legis et prophetarum, ex sermonibus Psalmorum et omnium
quae continentur in lege? Cum enim ex his quae scripta
340 sunt, proficit anima et semper ea quidem *quae retro sunt*
obliuiscens, ad ea quae in ante sunt se extendit^{ae}, et de loco
inferiore progrediens crescit et proficit ad superiora, ex aug-
mento uirtutum et ex ipsa immutatione profectuum in
344 tabernaculis merito dicitur habitare. Vide autem si non sunt
tabernacula quae fixit Deus^{af}, etiam illa quae Saluator com-
memorat in Euangelio dicens: *Facite uobis amicos de mam-*
mona iniquitatis, ut cum defeceritis recipiant uos in aeterna
348 *tabernacula*^{ae}. *Fixa* autem dicuntur a Deo, quasi *quae non*
circumferantur omni uento doctrinae^{ah}.

4, 9. Sunt autem adhuc tabernacula ista et *sicut cedri*
iuxta aquas^{ai}. *Cedros hic non illas, dicit, in quibus culpabi-*

L'enseignement
des Tentés :
le voyage vers le salut

Il construit en effet des tentes
célestes en enseignant à tout
homme la voie du salut et en mon-
trant dans les régions célestes le
chemin des « maisons » heureuses. Paul « fait » des tentes
aussi lorsque, en « rayonnant de Jérusalem jusqu'à l'Illyrie,
il porte partout l'Évangile de Dieu^{ab} » par l'établissement des
Églises; et lui aussi fait ces tentes sur le modèle des tentes
célestes que « Dieu a montrées à Moïse sur la montagne^{ac} ».

4, 8. Mais chacun de nous, pouvu qu'il soit sorti de l'É-
gypte et qu'il habite au désert, doit demeurer sous une tente
et célébrer un jour de fête sous les tentes. De même en effet
qu'on célèbre le souvenir de la sortie d'Égypte par la Pâque
et les Azymes^{ad}, de la même façon on commémore le séjour
au désert par des tentes; car nos Pères au désert ont habité
sous des tentes.

Mais de quoi faut-il faire ces tentes, sinon des paroles de la
loi et des prophètes, des paroles des Psaumes et de tout le
contenu de la loi? Avec ces écrits, l'âme fait des progrès; elle
« oublie ce qui est en arrière pour se tendre incessamment vers
ce qui est en avant^{ae} »; elle quitte les régions inférieures, elle
s'accroît et parvient aux régions supérieures; par l'accroisse-
ment des vertus, par le changement même des progrès, c'est à
bon droit qu'on dira d'elle qu'elle habite sous des tentes. Mais
demande-toi si ces « tentes fixées par Dieu^{af} » ne sont pas
celles que le Sauveur mentionne dans l'Évangile quand il dit :
« Faites-vous des amis avec le mammon d'injustice pour que,
le jour où il vous manquera, ils vous reçoivent sous les tentes
éternelles^{ae} ». — Il est dit qu'elles sont fixées par Dieu, en tant
qu'elles ne sont pas « emportées à tout vent de doctrine^{ah} ».

4, 9. Mais ces tentes sont aussi
Les cèdres au bord
des eaux : les anges

« comme des cèdres sur le bord des
eaux^{ai} ». Les cèdres, ici, ne sont pas

ab. Rm 15, 19 ac. cf. Ex 25, 40
ad. cf. Ex 12, 11. 17; Nb 28, 16. 17 ac. cf. Ph 3, 13
af. cf. Nb 24, 6 ag. Lc 16, 9 ah. cf. Ep 4, 14 ai. Nb 24, 6

352 *lis notatur elatio* ^{aj}, sed cedros Dei quae suscipiunt *uitis* illius, quae ex Aegypto translata est, *palmites*, et in quibus requiescit fructus ille, *cuius umbra operuit montes* ^{ak}. Si intellexisti quantam requiem habeat iter sapientiae, quantum gratiae
 356 quantumque dulcedinis, noli dissimulare, noli neglegere, sed aggredere hoc iter nec eremi solitudinem perhorrescas. Habitanti enim tibi in huiusmodi tabernaculis occurret et manna caeleste, et *angelorum panem manducabis* ^{al}. Incipe
 360 tantum nec te perterreat, ut diximus, solitudo deserti. Cito in consortium tuum etiam angeli uenient quos sub specie cedrorum arbitror indicatos.

5, 1. Sed nunc uideamus quid etiam de Christo prophetet. Ipse est enim de quo dicit : *Exibit homo de semine eius, et dominabitur gentibus multis ; et exaltabitur Gog regnum eius, et crescet regnum eius. Deus deduxit eum ex Aegypto, sicut gloria unicornis ei* ^a. Christus ergo est, qui exiit de semine Israel secundum carnem, qui quomodo gentibus
 364 dominetur, expositione non indiget, maxime qui legat dictum ei a Patre : *Pete a me, et dabo tibi gentes haereditatem tuam, et possessionem tuam terminos terrae* ^b. Quid est
 368 autem quod ait : *Exaltabitur Gog regnum eius* ^c ? Gog super tecta interpretatur et in loco isto non pro gentis alicuius nomine, ut putatur, positum est, sed, ut in aliis nonnullis, ipse sermo hebraeus non interpretatus relictus est, et ob hoc
 372 quasi de gente aliqua dictum uidetur. Est ergo sermonis consequentia talis : et *exaltabitur super tecta regnum eius, et crescet regnum eius*.

aj. cf. Ps 37, 35 ak.cf. Ps 80, 9-11 al. cf. Ps 78, 25
 5. a. Nb 24, 7-8 b. Ps 2, 8 c. Nb 24, 7

ceux en qui est flétri un orgueil coupable ^{aj}, mais « les cèdres de Dieu qui soutiennent les sarments de la vigne transplantée d'Égypte et où murit le fruit dont l'ombre a couvert les montagnes ^{ak} ».

Si tu as compris quelle paix apporte la voie de la Sagesse, que de grâce, que de douceur elle présente, rejette toute négligence, toute inattention, entre dans cette voie et ne recule pas devant la solitude du désert. C'est en demeurant dans ces tentes que tu recevras la manne céleste et que tu mangeras le pain des anges ^{al}. Commence seulement : n'aie pas peur, comme nous avons dit, de la solitude du désert. Bientôt les anges aussi viendront te rejoindre, les anges, qui me semblent indiqués sous l'image des cèdres.

Royaume du Christ : 5, 1. Mais voyons encore maintenant ce que Balaam a prophétisé du Christ. Car c'est de Lui qu'il dit : « Un homme sortira de sa race ; il dominera sur beaucoup de nations. Et son royaume sera exalté plus que Gog, et son royaume grandira. Dieu l'a fait sortir d'Égypte ; il possède une gloire comme celle de l'unicorn ^a ». C'est donc le Christ, qui est sorti de la race d'Israël selon la chair. Comment il domine sur toutes les nations, cela n'a pas besoin d'être expliqué, surtout si on lit ce qui lui est dit par son Père : « Demande-moi, et je te donnerai les nations pour héritage, et pour domaine les extrémités de la terre ^b ». Mais que veut dire ceci : « Son royaume sera exalté plus que Gog ^c » ? Gog veut dire 'par-dessus les toits', et dans ce passage, il n'est pas pris, comme on pourrait le croire, pour un nom de peuple ; mais, comme en quelques autres passages, le mot hébraïque a été laissé sans avoir été traduit et donne l'impression de désigner ainsi un nom de peuple. La suite de la phrase est donc celle-ci : « Sa royauté sera exaltée au-dessus des toits et son royaume grandira ».

5, 2. *Exaltari autem super tecta* de perfectione creden-
 380 tium dicitur, *crescere autem ad multitudines* refertur. In his
 ergo qui perfecti sunt, super tecta exaltatur regnum Christi,
 id est super eos etiam qui in supernis sunt et in superiori-
 384 bus habitant. Sunt enim fortassis aliqui etiam in caelestibus,
 a quibus plus proficiant et altius exaltentur hi qui in regno
 Christi sunt. Et ideo, credo, etiam ipse Saluator dicebat :
Qui in tecto est, non descendat tollere aliquid de domo^d,
 monens ut hi qui ad excelsam perfectionem uenerunt, non
 388 iterum ad mundi huius qui nunc *domus* appellatur, humili-
 et abiecta descendant. Sed et illud quod ait : *Quod audistis*
in aures praedicare super tecta^e, ad hoc nihilominus respi-
 392 cit. Sic ergo *exaltatur super Gog regnum eius, et crescit*
regnum eius^f. Crescit enim dum multiplicantur Ecclesiae et
 fidelium numerus augetur, et in tantum crescit regnum
 Christi *usque quo ponat Pater omnes inimicos eius sub pedi-*
bus eius, sed et nouissimum inimicum destruat mortem^g.

6, 1. Post haec scriptum est adhuc de Christo quia *Deus*
 396 *deduxit eum ex Aegypto*^a, quod in eo completum uidetur
 ubi post mortem Herodis reuocatur de Aegypto et designat
 Euangelium dicens : *Ex Aegypto uocauit filium meum*^b.
 400 Qui sermo quibusdam ex hoc loco assumptus uidetur et
 Euangelis insertus, aliis autem de Osee propheta^c. Potest
 tamen et secundum allegoriam intellegi quia posteaquam
 uenit ad Aegyptum mundi huius, deduxit eum Pater et
 404 *assumpsit ad semet ipsum, ut uiam faceret his qui de*
Aegypto mundi huius adscensuri erant ad Deum.

d. Mt 24, 17 c. Mt 10, 27 f. Nb 24, 7 g. cf. 1 Co 15, 25-27
 6. a Nb 24, 8 b. Mt 2, 15 c. cf. Os 11, 1

5, 2. L'exaltation au-dessus des toits concerne les par-
 faits, la croissance concerne la foule des croyants. Chez les
 parfaits, la royauté du Christ est exaltée au-dessus des toits,
 c'est-à-dire au-dessus de ceux mêmes qui occupent les par-
 ties supérieures du monde et habitent les hautes régions. Il
 y en a peut-être, parmi les habitants des régions célestes,
 quelques-uns qui contribuent davantage aux progrès et à
 une exaltation plus grande chez ceux qui sont dans le
 royaume du Christ. Voilà pourquoi, je crois, le Sauveur
 disait : « Que celui qui est sur le toit ne descende pas
 prendre quelque chose qui est dans sa maison^d ». Il avertis-
 sait ceux qui sont arrivés à une haute perfection de ne pas
 descendre à nouveau aux régions basses et communes de ce
 monde, auquel il donne ici le nom de « maison ». Quant à
 la parole : « Ce que vous avez entendu de vos oreilles, prê-
 chez-le sur les toits^e », elle s'explique de la même manière.
 Ainsi donc : « Son royaume est exalté au-dessus de Gog, et
 son royaume grandit^f ». Le royaume du Christ grandit par
 la multiplication des Églises et l'accroissement du nombre
 des fidèles, il grandit jusqu'à ce que « le Père mette tous ses
 ennemis sous ses pieds et qu'il détruise, comme dernier
 ennemi, la mort^g ».

6, 1. Après cela, la prophétie parle encore du Christ. Il est
 écrit : « Dieu l'a ramené de l'Égypte^a ». Prophétie qui
 semble accomplie quand, à la mort d'Hérode, il est rappelé
 d'Égypte, et l'Évangile le signifie en disant : « D'Égypte, j'ai
 rappelé mon Fils^b ». Cette parole semble à certains tirée de
 ce passage et insérée dans les Évangiles ; mais à d'autres, tirée
 du prophète Osée^c. On peut aussi comprendre allégorique-
 ment de cette façon : Après sa venue en l'Égypte de ce
 monde, le Père le ramena et le fit monter jusqu'à lui pour
 montrer le chemin à ceux qui monteraient de l'Égypte de ce
 monde à Dieu.

Et gloria unicornis ei^d. Omnia enim daemonum regna
 deiciens Christus unum suum regnum, tamquam ueri uni-
 408 cornis fundauit in gloria. Cornu enim pro regno saepe
 docuimus nominari. — Edet, inquit de eodem adhuc dicens,
gentes inimicorum suorum, et crassitudines eorum emedul-
labit^e. Gentes, ait, quas inimici sui possidebant ipse edet,
 412 destructa uirtute inimici et crassitudines eorum emedulla-
 bit, cum omnem de his sensum crassum et carnalem exte-
 nuat et conuertit ad intelligentiam spiritalem. Quod autem
 crassitudo culpabiliter in Scripturis habeatur, indicio erit
 416 illud quod scriptum est : *Incrassatum est cor populi huius*^f,
 et alibi : *Satiatus est et incrassatus est et recalcitrauit dilec-*
tus^g.

6, 2. Edet ergo gentes et cibum habet eos qui credunt in
 420 eum^h, sicut et ipse dicit in Euangelio : *Meus cibus est ut*
*faciam uoluntatem eius qui me misit*ⁱ. Cuius utique uolun-
 tas haec erat ut gentes conuerterentur ad fidem. Quod si, ut
 superius docuimus, crassitudo culpabilis habetur, e contra-
 424 rio subtilitas laudabilis habenda est, quia et *spiritus sapien-*
tiae, qui intellegibilis et sanctus et unigenitus et multiplex
dicitur, similiter et subtilis esse perhibetur^j.

Et iaculis suis sagittabit inimicum^k. Iacula eius uerba eius
 428 sunt quibus uel diabolum uicit, uel omnes inimicos et
 contradicentes sibi etiam nunc superat et configit ; omnis
 enim qui peccat inimicus eius est dum peccat. Si autem
 audiat uerba Dei et agnoscens peccata sua configatur ex iis
 432 et compungatur atque ad paenitentiam conuertatur, uerita-
 tis sermone terebratus etiam ipse dicetur iaculis eius esse
 confixus.

d. Nb 24, 8 e. Nb 24, 8 f. Ac 28, 27 ; cf. Is 6, 9-10
 g. Dt 32, 15 h. cf. Mt 16,8 i. Jn 4,34 j. Cf. Sg 7, 22
 k. Nb 24, 9

1. Sur l'unicorne, voir *Hom XVI*, § 6, 2, *supra* p. 243.

**Le rejet du royaume
 des démons** « Et sa gloire est comme celle de
 l'unicorne^{d1} ». En rejetant en effet

tout le royaume des démons, le
 Christ a établi dans la gloire, en véritable unicorne, son
 propre et unique royaume. Nous avons en effet souvent
 rappelé que le nom de « corne » équivaut à celui de
 « royaume ». — « Il dévorera, dit toujours de lui Balaam, les
 nations de ses ennemis, et il affaiblira leur épaisseur^e ». Les
 nations possédées par ses ennemis, dit encore Balaam, il les
 dévorera lui-même après avoir détruit la puissance de l'en-
 nemi et « affaibli leur épaisseur », et cela en appauvrissant à
 ce sujet tout sens charnel et en le tournant en intelligence
 spirituelle. Que l'Écriture tienne pour coupable l'épaississe-
 ment, on en aura pour preuve ce passage : « Le cœur de ce
 peuple s'est épaissi^f » et cet autre : « Mon aimé s'est rassa-
 sié, il s'est épaissi, et il a regimbé^g ».

6, 2. — Il mangera donc les nations, et il a pour nourri-
 ture ceux qui croient en lui^h, comme lui-même dit dans l'É-
 vangile : « Ma nourriture est de faire la volonté de celui qui
 m'a envoyéⁱ ». Or sa volonté était que les nations se conver-
 tissent à la foi. Et si, comme nous le disions plus haut,
 l'épaississement est tenu pour faute, à l'inverse la subtilité
 doit être regardée comme estimable, car l'esprit de sagesse,
 dont « il est dit qu'il est intelligent, saint, unique et multiple,
 est aussi présenté comme subtil^j ».

— « Et de ses traits il transpercera l'ennemi^k ». Ses traits
 sont les paroles par lesquelles il a vaincu le diable ou par les-
 quelles il surmonte et transperce encore maintenant tous ses
 ennemis et ses contradicteurs ; car tout homme qui pèche
 est son ennemi tant qu'il pèche. Mais si celui-là écoute les
 paroles de Dieu, si, reconnaissant ses péchés, il est accablé
 par eux, s'il est touché de componction et se convertit à la
 pénitence, alors tarauté par la parole de vérité, de lui aussi
 on dira qu'il a été percé par ses traits.

6, 3. Sed post haec etiam de ipsa passionis dispensatione
 436 commemorat et dicit : *Recumbens requieuit ut leo et ut catu-*
lus leonis ; quis excitabit eum ^l ? Requieuit ut leo, cum in
 cruce positus *principatus et potestates exiit, et triumphauit*
 440 *eas in ligno crucis* ^m ; ut catulus autem leonis, cum resurgit a
 somno mortis. Quod autem leoni simul et catulo leonis
 comparatur, potest adhuc et propter hoc intellegi ut in his
 qui perfecti sunt, leo, in his uero qui incipientes sunt et
 rudes, catulus leonis nominetur. Quod uero ait : *Quis susci-*
 444 *tabit eum* ? idcirco quia nunc a Patre dicitur suscitatus, nunc
 etiam *ipse templum corporis sui post triduum suscitare se*
dicit ⁿ ; et merito in hoc quasi percontantis designatur affec-
 tus.

448 6, 4. — *Qui benedicunt tibi benedicti sunt, et qui male-*
dicunt tibi maledicti sunt ^o. Certum est quod benedicentes
 Christo benedicti sunt et in communionem paternae bene-
 dictionis assumpti ; qui autem maledicunt ei maledicti sunt.
 452 Si enim ad populum istum respicias qui maledicit Christo,
 etiam lacrimabiliter inuenitur esse maledictus. Quid enim
 euenire aliud possit his qui maledicunt *Sapientiae*, qui male-
 dicunt *Veritati*, qui maledicunt *Vitae* ^p, nisi ut ab his omni-
 456 bus bonis extorres et exules iaceant ? Haec enim omnia
 Christus est ; et qui maledicit Christo, tamquam his omni-
 bus maledicens perpetua maledictione damnatus est.

6, 5. Ego tamen puto quod non ille solum maledicat
 460 Christo qui sermonem aduersum eum maledicum profert,
 sed et ille qui sub nomine Christiani male agit et turpiter
 conuersatur et inhonestis uel uerbis uel actibus suis facit
nomen eius blasphemari inter gentes ^q, sicut e contrario non

i. Nb 24, 9 m. cf. Col 2, 15 n. cf. Jn 2, 19. 21 ; Mt 26, 61
 o. Nb 24, 9 p. cf. Jn 14, 6 q. Rm 2, 24

**Balaam entrevoit
 la Résurrection** 6, 3. — Après quoi Balaam en vient
 à évoquer même la dispensation de la
 Passion ; il dit : « S'étant étendu, il s'est
 reposé comme le lion et le lionceau. Qui le réveillera ^l ? » Il
 s'est reposé comme le lion, quand mis en croix « il a
 dépouillé les principautés et les puissances et a triomphé
 d'elles dans le bois de la croix ^m ». Mais il est comme le lion-
 ceau, quand il s'est réveillé du sommeil de la mort. Qu'il soit
 comparé simultanément au lion et au lionceau, cela peut
 encore se comprendre, et ce pour la raison qu'on nomme
 lions les parfaits, et lionceaux les commençants et les igno-
 rants. Quant à la question : « Qui le ressuscitera ? » elle se
 pose, car tantôt il est dit que c'est le Père qui l'a ressuscité,
 et tantôt c'est lui-même qui déclare qu'au bout de trois jours
 il relève le temple de son corps ⁿ. Voilà bien une matière où
 il est juste que se manifeste quelque interrogation.

6, 4. — « Ceux qui te bénissent sont bénis, et ceux qui te
 maudissent sont maudits ^o ». Il est certain que ceux qui
 bénissent le Christ sont bénis et qu'ils participent à la com-
 munion de la bénédiction paternelle ; mais ceux qui le mau-
 dissent sont maudits. Si en effet on considère le peuple qui
 maudit le Christ, on le trouve tristement maudit. Que pour-
 rait-il arriver d'autre en effet à ceux qui maudissent la
 Sagesse, la Vérité, la Vie ^p, que d'être bannis et exilés de tous
 ces biens ? Car tout cela, c'est le Christ ; et qui maudit le
 Christ, maudit pour ainsi dire tout cela et se condamne à
 une malédiction éternelle.

6, 5. Mais, à mon avis, celui qui maudit le Christ n'est
 pas seulement celui qui profère contre lui une parole de
 malédiction, mais aussi celui qui, sous le couvert du nom de
 chrétien, agit mal, se comporte honteusement et qui, par des
 paroles ou des actes déshonnêtes, provoque, chez les
 nations, le blasphème du nom du Christ ^q. A l'inverse, ce

464 ille qui sermonibus solis Dominum benedicit, ipse benedicere putandus est, sed qui actibus et uita et moribus suis facit ab omnibus nomen Domini benedici.

Et in istis magis complebitur quod tertia prophetia
 468 Balaam designat quia *benedicentes* Christo *benedicentur et maledicentes ei maledicti erunt*^r. Propter quod omnimodis caueamus ne per opera et actus nostros Christi nomen blasphemetur, sed magis id agamus ut de benedictionibus eius
 472 participes esse mereamur. Ipsi *benedictio et gloria in saecula saeculorum*^s. Amen.

r. cf. Nb 24, 9 s. cf. Ap 5, 12

n'est pas celui qui bénit seulement en paroles le Seigneur, qui doit passer pour bénir, mais celui qui par ses actes, sa vie, ses mœurs fait bénir le nom du Seigneur par tout le monde.

Et c'est ainsi que s'accomplira le contenu de la troisième prophétie de Balaam disant que « ceux qui bénissent le Christ seront bénis et que ceux qui le maudissent seront maudits^r ». Aussi prenons bien garde de ne pas faire blasphémer le nom du Christ par nos œuvres et nos actions, mais plutôt agissons pour mériter d'avoir part à ses bénédictions. A Lui, la bénédiction et la gloire pour les siècles^s. Amen.

HOMÉLIE XVIII

HOMÉLIE XVIII

(Nombres 24, 10 -19)

NOTICE

Quatrième prophétie de Balaam

Préambule habituel. Les circonstances dans lesquelles s'ouvre cette prophétie montrent que Dieu ne se laisse pas fléchir par de l'argent, tout l'or du monde fût-il entre les mains de Balaam, § 1,1-2. Mais Balaam se met à prophétiser. Or un mot choque Origène, celui de « conseil » que donne Balaam, alors que c'est une prophétie qu'il délivre. L'Écriture tolère-t-elle cette impropriété ? Oui, dit Origène, car le Saint-Esprit qui connaît la pensée de Dieu est, au même titre que le Fils, son conseiller, § 2,2.

Balaam, dans les titres qu'il se donne, dit qu'il connaît la science du Très-Haut. Comment cela se fait-il alors que Paul lui-même n'a pas prétendu jouir de cette science ? § 3,1. Réponse : **Toute sagesse vient de Dieu, selon le Siracide.** Qu'est-ce à dire ? Et voici Origène parti, avec l'Écriture, sur l'origine divine de toute science : la science artisanale vient du Seigneur ; toutes les sciences viennent du Très-Haut, l'arpentage, l'architecture, la musique, la médecine, même la science des animaux, du vol des oiseaux, du cri des bêtes, avant qu'elle ne serve aux haruspices qui la tournent en science du mal, § 3,3-4. Que les hommes la tournent en mal, Origène en trouve une sorte de preuve dans l'histoire des trois amis que Nabuchodonosor fit instruire à sa cour : si Daniel et ses amis parurent dix fois plus instruits que les enchanteurs et les magiciens du royaume, c'est qu'ils ne tournèrent pas à mal une science qui venait du Très-Haut, § 3,5-6.

La prophétie, qui va concerner le Christ, dit : « Je le verrai, mais pas tout de suite ; je le proclame heureux, mais il n'est pas proche ». On comprend que Balaam ne voie pas l'avènement du Sauveur.

Mais une variante de ce texte dit : « Je lui montrerai... », ce qui peut signifier que ce sont les docteurs de la loi, qui, à l'époque de cet avènement, montreront le Christ, mais pas tout de suite : ils attendront que la plénitude des nations ait fait son entrée dans le salut, et Origène ajoute, disons-le sans nuance : même si l'époque est avancée, ce n'est pas pour demain ! Il sera long d'attendre ce que l'Écriture appelle « la fin du siècle », § 4,1.

Et voilà en § 4,2 la prophétie des prophéties, celle de « l'étoile qui se lèvera en Jacob, de l'homme qui surgira en Israël ». Cette étoile est évidemment pour Origène celle de Bethléem. Et sa particularité est de ne s'être jamais en allée : elle est restée sur Jésus comme la colombe de l'Esprit Saint ne s'est jamais éloignée de lui. Elle était, dit Origène, le signe de sa divinité.

Un peu plus loin, « la dévastation des princes de Moab », « le pillage des fils de Seth » sont les signes de la victoire du Christ sur les démons. Le Christ a « capturé la captivité », ce qui fait des chrétiens le butin et les prisonniers du Christ, comme Paul qui se glorifie d'être son prisonnier, § 4,3-4. Et si Balaam dit : « Ésaü, qui est son ennemi, devient son héritage », il faut comprendre par l'allégorie que c'est notre nature charnelle, tout nous-mêmes âme et chair, soumis à l'esprit, qui participerons à l'héritage, § 4,5.

Reste le dernier oracle de la prophétie, une véritable énigme : « Il exterminera le rescapé de la ville ». Origène se sent un peu désemparé devant l'obscurité du propos ; l'Écriture cache un secret. Un secret qu'elle ne veut pas laisser fouler aux pieds par n'importe quel ignorant. Et lui-même n'a pas le droit, de son chef (cf. 2 P. 1,20), de fournir une explication ; il faut donc qu'il recoure à l'Écriture elle-même. D'où l'histoire du fils prodigue : celui-ci est rescapé de la ville où il gardait les pourceaux, ville qui est symboliquement le monde. Il perd ainsi le monde. Mais c'est une perte salutaire. Dans cet état de rescapé, il est récupéré par le Christ qui fait périr en lui sa première vie et l'amène à vivre selon la nouvelle vie, qui est précisément dans le Christ, § 4, 6-7.

HOMILIA XVIII

1, 1. Quartam nunc prophetiam ex his quae Balaam in uerbo Dei locutus est, in manus assumimus, uolentes etiam de ipsa, quae Deus dederit aperire.

4 Cui tamen prophetiae similia, ut superius, in praefatione praemissa sunt. Ait enim : *Et iratus est Balach aduersum Balaam, et plausum dedit manibus suis ; et dixit Balach ad Balaam : maledicere inimicum meum uocaui te, et ecce,*
8 *benedicens benedixisti tertio. Nunc ergo fuge in locum tuum ; dixi : honorabo te, et nunc fraudauit te Dominus honore*^a. Ostendit in his quia et Balach intellexerit non iam daemonum ministerio decipi Balaam, sed Dei uirtute ad
12 meliora transferri et ideo dicit : *Dominus fraudauit te honore*^b. Sed haec quae plana sunt transcurrentes ad sequentia ueniamus.

1, 2. *Et dixit Balaam ad Balach : Nonne et nuntiis tuis*
16 *quos misisti ad me, locutus sum dicens : Si mihi dederit Balach plenam domum suam argento et auro, non potero transgredi uerbum Domini, facere illud bonum aut malum*

1. a. Nb 24, 10-11 b. Nb 24, 11

1. Voir *Hom. XVII*, 1, 1, p. 271 et 3, 1, p. 279.

HOMÉLIE XVIII

<Quatrième prophétie de Balaam>

1, 1. Nous prenons maintenant la quatrième des prophéties que Balaam a prononcées sous l'inspiration de la parole de Dieu. Nous voudrions encore à son sujet, faire connaître les pensées que Dieu nous aura suggérées.

I. Circonstances

En tête de cette prophétie se place un prologue analogue au précédent¹. L'Écriture dit en effet : « Balach s'emporta contre Balaam et frappa dans ses mains. Et Balach dit à Balaam : Je t'ai fait venir pour maudire mon ennemi, et voici qu'en paroles de bénédiction tu l'as béni trois fois. Retourne donc chez toi ; j'ai dit que je t'honorerais, mais à présent c'est le Seigneur qui t'a privé d'honneur^a ». L'Écriture montre par là que Balach a compris que ce ne sont plus les démons, assistants de Balaam, qui le trompent, mais que c'est par la puissance de Dieu que les choses s'en viennent à une issue meilleure ; c'est pourquoi il dit : C'est le Seigneur qui t'a privé de l'honneur^b ! Mais passons rapidement sur ces questions faciles, et voyons la suite.

1, 2. « Et Balaam dit à Balach : N'ai-je pas parlé en ces termes aux messagers que tu m'as envoyés : Quand bien même Balach me donnerait sa maison pleine d'argent et d'or, je ne pourrai pas transgresser la parole du Seigneur ni faire de moi-même qu'elle soit bonne ou mauvaise. Ce que

20 *apud me ipsum ? Quaecumque dixerit mihi Deus, haec dicam. Et nunc ecce redeo in locum meum* ^c. Sciens Balaam quod non sibi per ministros solitos responsa deferrentur, sed ab eo qui haberet omnium potestatem, recte uidetur protestatus non posse se uerbum Domini transgredi et facere
 24 *illud pusillum aut magnum apud semet ipsum* ^d. Non enim ille loquebatur ei qui posset sacrificiis et muneribus permu-
 28 *tari, sed ille erat apud quem non est commutatio nec commutationis umbra* ^e. Et ideo non potest sacerdos mercede mutari, ubi Deus muneribus non mouetur.

1, 3. Discessurus tamen Balaam incipit iterum propheta-
 32 *re et dicit : Veni, consilium do tibi, quid faciat populus hic populo tuo in nouissimis diebus. Et assumpta parabola sua ait* ^f. Sed priusquam ad explanationem eorum quae propheta-
 36 *tata sunt, ueniamus, uelim requirere quis iste sensus est uel qui ordo uerborum, quod ait : Veni, et consilium do tibi. Et consilii quidem nihil dare uidetur, sed ait : Quid facturum sit*
 40 *populus hic populo tuo in nouissimis diebus* ^g, cum utique conuenientius dictum uideretur, si haberet : Veni, propheta tibi quid facturum sit populus hic populo tuo in nouissimis diebus ; et esset utique consequentia, ut uideretur Balaam
 40 *propheta de his quae populus Israel facturum esset populo Balach uel ceteris gentibus, et quod in uirtute* ^h *faciet ita ut non relinquat ex urbibus Moab ullum qui saluus fiat.*

c. Nb 24, 12-14 d. cf Nb 24, 13 e. Jc 1, 17 f. Nb 24, 14
 g. Nb 24, 14 h. Nb 24, 18

1. « Insignifiante ou importante » est une sorte d'atténuation, en commentaire, des deux adjectifs *bonne ou mauvaise* de la citation faite plus haut de Nb 24, 13. Il s'agit de la parole de Dieu, représentée par *illud* dans le texte latin, parole (*uerbum*) que Balaam ne se sent pas le droit de transformer, mais à laquelle Origène ne craint pas de donner une interprétation un peu différente.

me dira le Seigneur, c'est cela que je dirai. Pour le moment, je rentre chez moi ^e ». Il savait, Balaam, que les réponses ne lui étaient pas transmises par les agents habituels, mais par Celui qui détenait la puissance souveraine ; aussi est-ce avec raison qu'on le voit protester : il ne peut transgresser la parole du Seigneur ni faire de lui-même qu'elle soit insignifiante ou importante ^d. Et de fait, Celui qui lui parlait n'était pas quelqu'un à troquer des sacrifices contre des présents, puisqu'il était « Celui en qui n'existe aucune vicissitude ni ombre de changement ^e ». C'est pourquoi, le prêtre ne peut pas céder pour de l'argent, alors que Dieu ne fléchit pas pour des présents.

Conseil 1, 3. Cependant, au moment de s'éloigner, Balaam se met de nouveau à prophétiser. — « Viens, dit-il, je te donne un conseil sur ce que ce peuple fait à ton peuple à la fin des jours. Et accueillant sa parabole, il parla ^f ». Mais avant que nous n'en arrivions à l'explication de ces prophéties, je voudrais chercher quel est le sens, quelle est la suite des idées quand il dit : « Viens et je te donne un conseil ». Car, de conseil, il ne semble pas qu'il en donne ^g ; il dit en effet « ce que fera ce peuple à ton peuple à la fin des jours ^g ». Ce qui paraîtrait mieux exprimé, si le texte portait : « Viens, je t'annonce prophétiquement ce que va faire ce peuple à ton peuple à la fin des jours » ; et la logique voudrait évidemment que Balaam parût prophétiser sur ce que le peuple d'Israël ferait au peuple de Balach ou aux autres nations, et sur ce qu'il fera avec force ^h en ne laissant aucun survivant dans les villes de Moab.

2. Le mot de « conseil » donne lieu à de grandes recherches textuelles pour aboutir finalement au sens de « prophétie », connaissance de la pensée de Dieu. Ce qui permet à Origène d'introduire l'idée de « conseiller » (cf. Rom 11,34) et de pourvoir au développement théologique de § 2,2, au sortir duquel il se justifie de penser qu'un devin païen puisse connaître le « conseil de Dieu » (§ 2,3).

2, 1. Sed et prophetia nihilominus quam de Christo
 44 coniungit in consequentibus, et dicit: *Orietur stella ex
 Iacob, et exsurget homo ex Israel, et uastabit principes
 Moab*^a, conuenienter posita uideretur si scriptum esset:
 Veni, et propheto tibi. Nunc autem quid dicemus ad hoc
 48 quod scriptum est: *Veni, consilium tibi do quid faciet popu-
 lus hic populo tuo?* Requiramus ergo quomodo intellegi
 debeat quod scriptum est: *Consilium tibi do*^b.

De quo saepe apud memet ipsum requirens nullum potui
 52 exitum inuenire sententiae, si hoc quod ait: *Consilium tibi
 do*, communi et usitato more dictum putemus. Sed illud
 magis uidi esse conueniens quod ait: *Consilium tibi do*, ut
 ita dixisse intellegatur: Consilium diuinum quod in nouis-
 56 simis diebus implendum est, mihi nunc reuelatum aperio tibi
 et manifesto, ut scias *quid populus hic faciet populo tuo*. Et
 hoc modo stare mihi uisum est posse quod ait: « Consilium
 tibi do, quid facturus est populus hic populo tuo », hoc est:
 60 *Consilium Dei* enuntio tibi et manifesto.

2, 2. Requirenti sane mihi, sicubi forte in Scripturis diui-
 nis sub hoc sermone simile aliquod dictum posset occurrere,
 uisum est etiam illud similiter aduertendum, quod
 64 Apostolus ait: *Quis enim cognouit sensum Domini, aut quis
 ei consiliarius fuit*^c? Hic enim *quis* non pro nullo, sed pro
raro uel eximio habetur. Quomodo enim non cognouit sen-
 sum Dei Unigenitus suus qui dicit: *Nemo nouit Patrem nisi*
 68 *Filius et cui uoluerit Filius reuelare*^d? Quid est ergo aliud
 scire Patrem, nisi scire et consilium eius et sensum? Sed et

2. a. Nb 14, 17 b. Nb 24, 14 c. Rm 11, 34 d. Mt 11, 29

2, 1. En réalité, c'est une prophétie sur le Christ qui se
 rattache à ce préambule: « Une étoile, dit l'Écriture, se
 lèvera en Jacob, un homme surgira en Israël qui ruinera les
 princes de Moab^a ». Cette prophétie paraîtrait à sa place s'il
 était écrit: Viens que je te fasse une prophétie. Mais que
 pouvons-nous dire au contraire en face de l'expression:
 « Viens que je te donne un conseil, ce que fera ce peuple à
 ton peuple ». Cherchons donc comment on doit com-
 prendre l'expression: « Je te donne un conseil^b ».

Si nous pensons que la formule « Je te
 Le « conseil » donne un conseil » est employée au sens
 de Dieu courant et habituel, je n'ai pas pu trouver,
 en y réfléchissant souvent à part moi, le complément de cette
 phrase. Mais j'ai trouvé qu'il serait plus logique que la for-
 mule « Je te donne un conseil » soit comprise comme s'il
 avait été dit: « Le conseil divin qui doit s'accomplir dans les
 derniers jours, vient de m'être révélé, je te le découvre et te
 le manifeste pour que tu saches ce que ce peuple fera à ton
 peuple ». De cette façon, il m'a paru possible de m'en tenir
 à la formule: Je te donne le conseil de ce que fera ce peuple
 à ton peuple, c'est-à-dire: je t'annonce et te manifeste le
 conseil de Dieu.

2, 2. Je me suis évidemment demandé si quelque pensée de
 ce genre pouvait se rencontrer sous cette forme de langage
 dans les divines Écritures, et il m'a semblé qu'il fallait
 entendre de la même façon ces mots de l'Apôtre: « Qui en
 effet a connu la pensée du Seigneur, ou qui a été son
 conseiller^c? » Là, l'interrogatif « qui » ne se prend pas au sens
 de « personne n'a », mais au sens de « il est rare ou privilégié
 celui qui ». Comment, en effet, la pensée de Dieu ne serait-
 elle pas connue de son Fils Unique qui dit: « Nul ne connaît
 le Père si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils veut le révéler^d »?
 Or connaître le Père est-ce autre chose que connaître et son

Spiritus Sanctus, qui scrutatur etiam alta Dei, quid nisi sensum eius agnoscat? Agnoscit ergo et Filius et Spiritus Sanctus sensum Domini et hi quibus uoluerit Filius reuelare. Quod si agnoscit Filius sensum Dei, est ergo et consiliarius eius. Sed consiliarius non ita accipiendum est, quasi ignoranti ei quid agat, consilium det Filius aut Spiritus Sanctus; sed quo consilii et uoluntatis eius particeps et sciens sit Filius et Spiritus Sanctus.

2, 3. Simili ergo modo et Balaam, quia consilii quod ei reuelauerat Deus participem faciebat et gnarum Balach, ait: *Veni, consilium tibi do*, tamquam qui uere uidens sit et uere audierit uerba Dei, sicut in sequentibus dicit: *Dixit Balaam, filius Beor, homo uere uidens, audiens sermones Dei, sciens scientiam Excelsi, et uisionem Dei uidens in somnis, reuelati oculi eius*.

De his omnibus iam superius diximus, quia et in praefatione tertiae prophetiae eadem scripta sunt. Hoc sane solum in praesenti uidetur additum quod ait: *Sciens scientiam Excelsi*. Hoc enim in superioribus non est dictum de Balaam; quod quidem nec facile de quoquam omnium sanctorum prophetarum scriptum esse deprehendi.

3, 1. Vnde et ualde miror quomodo hoc de Balaam scriptum est, cui nec hoc concessum est dicere quod prophetis esse in usu solet: *Haec dicit Dominus*^a, sed ait: *Dixit Balaam, dixit homo uere uidens*^b. Tum deinde et quomodo

e. Nb 24, 3-4

3. a. Jr 7, 11 s. b. Nb 24, 15

1. L'Origène érudit à souci scientifique apparaît dans le relevé de l'addition textuelle « *qui connaît la science du Très-Haut* ». Par son caractère apparemment commun, cette addition pouvait échapper au lecteur non averti. Cf. *Hom. XVII*, § 3, 1, p. 278, ligne 101.

conseil et sa pensée? Mais aussi l'Esprit Saint, qui scrute jusqu'aux profondeurs de Dieu, comment ne connaîtrait-il pas la pensée de Dieu? Ont donc connaissance de la pensée du Seigneur et le Fils et l'Esprit Saint, ainsi que ceux à qui le Fils a voulu en faire la révélation. Et si le Fils connaît la pensée de Dieu, c'est qu'il est son conseiller. Mais il ne faut pas comprendre le mot de conseiller comme si, à quelqu'un qui ne sait ce qu'il doit faire, le Fils ou l'Esprit Saint donnait un conseil, mais en ce sens que le Fils et l'Esprit Saint partagent et n'ignorent pas le conseil et la volonté de Dieu.

2, 3. C'est donc de la même façon que Balaam aussi, pour partager avec Balach et lui faire connaître le conseil que Dieu lui avait révélé, lui dit: « Viens, que je te donne un conseil »; il le lui dit en tant que véritable voyant et comme ayant véritablement entendu les paroles de Dieu, ainsi que la suite le montre: « Balaam parla, Balaam fils de Béor, voyant véritable, qui écoute les paroles de Dieu, qui connaît la science du Très-Haut, qui reçoit la vision de Dieu en songe et dont les yeux ont été dessillés ».

De tout cela je me suis expliqué plus haut, car le préambule de la troisième prophétie est le même. Ici, seule l'addition: « qui connaît la science du Très-Haut »¹ a été apportée au texte actuel. Cela n'a pas été dit auparavant de Balaam, et même je n'ai guère remarqué cette expression à propos d'aucun des saints prophètes.

II. Préambule

3, 1. Aussi je m'étonne grandement que **La Science du Très-Haut** l'Écriture ait rapporté cela de Balaam, alors que celui-ci n'a pas été autorisé à dire, comme font ordinairement les prophètes: « Voici ce que dit le Seigneur »^a, mais: « Voici ce que dit Balaam, ce que dit le voyant véritable »^b. Et encore, comment se fait-il que

dignum erit tantum istud intellegi de Balaam, ut *sciat scientiam Excelsi* ^c, qui etiam Balach regem docuerit quomodo scandalum mitteret coram filiis Israel, ut manducarent immolata et fornicarentur ^d ? Vix enim de sanctis prophetis aut apostolis inueniet aliquis dictum quia sciant scientiam Excelsi. Quamuis Paulus dixerit audisse se uerba inenarrabilia, quae non licet hominibus loqui ^e, tamen non est professus habere se scientiam Excelsi. Propter quod diligentius intendamus, si forte dignum aliquid Deus nobis super hoc sermone reuelare dignabitur.

3, 2. In libro, qui apud nos quidem inter Solomonis uolumina haberi solet et Ecclesiasticus dici, apud Graecos uero Sapientia Iesu filii Sirach appellatur, scriptum est: *Omnis sapientia a Deo est* ^f. Quod fortasse possimus ita intellegere, quasi a Deo sit et illa sapientia mundi huius, quae destruenda dicitur ^g, et principum mundi huius et si qua alia est per quam falsa scientia commendatur; nisi in ipso libello in consequentibus diceretur: *Non est enim sapientia malitiae disciplina* ^h. Per quod utique docet quia omnis disciplina, quae falsi aliquid asserit, etiamsi uehemens uideatur et uerisimilis et quae subuerti difficile possit, tamen nequaquam huiusmodi scientia ad sapientiae titulum debeat applicari. Quid ergo est, quod ait: *Omnis sapientia a Deo est* ?

Illud mihi sensisse uidetur quia omnis peritia, quae uel erga artem aliquam usui humano necessaria habetur, uel

c. Nb 24, 16 d. cf. Nb 25, 1-3 e. cf. 2 Co 12, 4 f. Si 1, 1
g. cf. 1 Co 2, 6 h. cf. Si 19, 22

1. Cet ouvrage (tardif, vers 180 av. J.C.) avait eu en hébreu une tradition très mouvementée. Il fut traduit en grec par JÉSUS BEN SIRA, petit-fils de l'auteur, dans les années 130-120 av. J.C. Il avait été exclu du Canon juif vers 100. Les chrétiens connaissent cette exclusion, mais leur Canon est antérieur au Canon pharisien. Quoi qu'il en soit, Cyprien, dans les années 240/250, qui sont aussi celles du vivant d'Origène, est le témoin irrécusable, dans ses *Testimonia* (*Ad Quirinum libri tres*) de l'usage que l'on faisait alors des « ouvrages de Salomon », c'est-à-dire de ceux qui étaient écrits sous son par-

« connaître la science du Très-Haut ^c » soit le privilège de Balaam, alors que ce qu'il a enseigné au roi Balach est de faire éclater le scandale chez les fils d'Israël, de leur faire manger des viandes immolées et de se livrer à la fornication ^d ? C'est à peine si l'on trouvera dit des saints prophètes ou des apôtres qu'ils « connaissent la science du Très-Haut ». Bien que Paul ait dit avoir entendu des paroles ineffables qu'il n'est pas permis à l'homme de dire ^e, il n'a pas cependant prétendu « avoir la science du Très-Haut ». Approfondissons donc nos recherches ; Dieu daignera peut-être nous révéler quelque pensée importante sur ce sujet.

Toute sagesse vient de Dieu 3, 2. Au livre, ordinairement classé chez nous parmi les ouvrages de Salomon et appelé *Ecclesiastique*, mais que les Grecs désignent sous le nom de « *Sagesse de Jésus fils de Sirach* » ¹, il est écrit : « Toute sagesse vient de Dieu ^f ». Ce qui pourrait nous faire croire que vient aussi de Dieu la sagesse de ce monde, qu'il faudra détruire ^g, est-il dit, ainsi que celle des princes de ce monde et toute autre sagesse, s'il en est, par laquelle se recommande la fausse science : cependant, dans la suite du petit livre, il est dit : « La science du mal n'est pas de la sagesse ^h ». Ce qui prouve qu'un enseignement mensonger, si rigoureux et si vraisemblable qu'il paraisse, et si difficile à réfuter qu'il soit, — un enseignement de cette sorte ne doit en aucune façon relever du titre de sagesse. Que veut donc dire : « Toute sagesse vient de Dieu » ?

Le sens m'en paraît être celui-ci : tout savoir indispensable à la pratique d'un art utile à l'homme ou à la connais-

rainage : *Proverbes, Sagesse, Ecclesiastique*. Cela correspond parfaitement à la première partie de notre phrase. Mais à l'époque de Rufin, c'est-à-dire vers 410, Jérôme avait dit son mot. Il s'était fait, on le sait, le champion de l'authenticité du titre des *Livres de Salomon*. C'est pourquoi Rufin ne craint pas d'intervenir dans le texte de notre homélie pour rectifier selon Jérôme — signe minuscule (et voulu ? peut-on savoir ?) de connivence scientifique — l'appellation d'*Ecclesiastique* en celle de *Sagesse de Jésus fils de Sirach*.

120 cuiuslibet rei scientia sapientia dicatur a Domino dataⁱ.
Denique apud Iob scriptum est: *Quis dedit mulieribus*
texendi sapientiam et uarietatis disciplinam? Sed et in
Exodo: *Locutus est, inquit, Dominus ad Moysen, dicens:*
124 *Ecce, uocaui nominatim Beselehel filium Uri, filii Or, ex*
tribu Iuda, et repleui eum spiritu diuino sapientiae et intel-
lectus et disciplinae, ut in omni opere intellegat et sit archi-
128 *tectus ad operandum argentum et aurum et aes et lapides*
repletionis et omnia opera fabrilis et in ligno, ut operetur
secundum omnia opera ad quae ego dedi eum. Sed et Eliab,
filium Achisamach, ex tribu Dan; et dedi in cor omni pru-
dentem intellectum, ut faciant omnia, quae constitui tibiⁱ.

132 3, 3. Considera ergo ex his omnibus, quomodo a
Domino est sapientia fabrilis, siue in auro siue in argento
siue in alia quacumque materia, uel etiam tetrini sapientia;
et uide quia iure dici de his omnibus potest quod horum
136 scientia ab Excelso sit. Quod si fabrilis scientia ab Excelso
esse declaratur, quomodo non et geometrica, ex qua utique
haec scientia, quam Scriptura architectonicam nominat,
deriuatur? Denique et in Zacharia funiculus geometricus
140 dicitur, in quo dimittitur angelus Hierusalem^k, et ideo non
puto absurdum uideri, si etiam haec scientia dicatur Excelsi.
Quid autem dicemus de musica, cuius omnem peritiam ita
attigerat sapientissimus Dauid^l ac totius melodiae et rhy-

i. Jb 38, 36 j. cf. Ex 35, 30-35; 36 1; 31, 1-6 k. cf. Za 2, 5
l. cf. 1 S 16, 14-25

1. Cette citation du *Livre de Job* 38, 36 sur le tissage et la broderie chez les femmes, — qui ne semble pas être située ici à sa juste place — est celle de la Septante et se trouve en latin dans la *Vetus Latina*. On aurait quelque peine à en trouver l'équivalent dans la Bible hébraïque; étrange est la version qui en a été faite dans nos Bibles au cours de différentes éditions. A titre de curiosité, mais aussi d'information sur la difficulté dans la critique des textes, voici quelques exemples pris dans les Bibles françaises: *Crampon* 1905: « Qui a mis la sagesse dans les reins de l'homme ou qui a

sance d'une chose, est tenu pour sagesse venant du Seigneurⁱ. Ensuite il est écrit au *Livre de Job*¹: « Qui a donné aux femmes la science du tissage et l'art de la broderieⁱ? » Dans l'*Exode* on lit aussi: « Le Seigneur parla à Moïse en ces termes: Voici que j'ai appelé par son nom Béséléel fils d'Uri, fils de Hor, de la tribu de Juda. Je l'ai rempli d'un esprit divin d'habileté, d'intelligence, d'art, pour qu'en tout ouvrage il manifeste son intelligence et ses dons d'artiste pour le travail de l'argent, de l'or, du bronze, pour ciseler les pierres de garniture, pour faire toute œuvre d'orfèvre et d'ébéniste, pour réaliser toutes les œuvres que je lui ai données à faire. Mais aussi (j'ai appelé) Eliab, fils d'Achisamach, de la tribu de Dan; et j'ai mis dans le cœur de tout homme habile l'intelligence pour qu'ils accomplissent tous les travaux que je t'ai ordonnésⁱ ».

3, 3. Que tout cela t'enseigne que la science artisanale vient du Seigneur, qu'elle soit appliquée à l'or, à l'argent ou à tout autre matière; — de même aussi la science du tissage; considère que c'est à bon droit que l'on peut dire de toutes, que leur connaissance vient du Très-Haut. — Et si l'on déclare que la science artisanale vient du Très-Haut, pourquoi ne pas le faire de l'arpentage, d'où dérive la science que l'Écriture appelle architectonique. — Il est dit aussi dans le *Livre de Zacharie*, que c'est avec un cordeau de géomètre que l'ange arpente Jérusalem^k, ce qui me fait dire qu'il n'y a pas d'absurdité à penser que cette science-là vient aussi du Très-Haut. — Et que dirons-nous de la musique? Le très sage David y excellait avec tant de virtuosité^l et il en avait

donné l'intelligence à son cœur? » — *Crampon* 1960: « Qui a mis la sagesse dans les nuées ou qui a donné l'intelligence aux météores? » — *B. Jérusalem* 1973: « Qui a mis dans l'ibis la sagesse, donné au coq l'intelligence? »; (*id.* B. *Pléiade*); (*id.* *Osty*); (*id.* *TOB*). Ces traductions sont accompagnées d'explications hypothétiques, mais plausibles. Origène ni Rufin n'ont eu à en tenir compte.

144 morum collegerat disciplinas, ut ex his omnibus inueniret
 148 quibus posset etiam perturbatum regem uexatumque
 ab spiritu maligno psallendo mitigare^m ? Vnde non puto ali-
 quem recti sensus quod in horum omnium scientia neget
 quia omnis sapientia a Deo est. Iam uero de medicinae scien-
 tia nec dubitari puto ; si enim est ulla scientia a Deo, quae
 magis ab eo erit quam scientia sanitatis, in qua etiam herbarum
 uires et suorum qualitates ac differentiae dinoscuntur ?

152 3, 4. Igitur ex his omnibus colligitur quod etiam huius
 Balaam scientia, pro qua accersitus est ex Mesopotamiaeⁿ
 montibus ab oriente ut malediceret Iacob, habeat quidem ini-
 tia et originem ab Excelso et inde sit ei agnitio, qua didice-
 156 rit uel naturas animalium uel motus auium uel differentias
 uocum, sed ea quae ad scientiam bonorum acceperit, contu-
 lisse ad usum malorum. Quod mihi simile uidetur, quasi si
 is qui medicinam didicerit et herbarum uires ac tempera-
 160 menta cognouerit, medendi sine dubio gratia a Deo homini-
 bus data, conuertere uelit propositum et omni hac scientia
 quae ad salutem corporum praestita est, utatur ad malum et
 164 tatibus inferat mortes.

3, 5. Vt autem amplius adhuc intellegamus totius scien-
 tia sapientiam a Deo originem trahere, ab hominibus autem

m. 1 S 16, 23 n. cf. Nb 23, 7

1. Origène définit ici la Sagesse assez rapidement comme une science venant de Dieu, appliquée à Dieu, sans malice, sans mensonge, emplissant l'âme comme fait l'Esprit divin ; cet aspect mystique de la Sagesse, science d'En-Haut, attitude de l'âme, s'accorde parfaitement à l'idée que l'homme se fait de la Sagesse. Mais il y a chez Origène, dans le même groupe de textes, un autre aspect qui n'est pas sans brouiller quelque peu l'aspect mystique, à savoir que la sagesse, c'est la science, le savoir, le propre d'un esprit « habile, intelligent, artiste » (§ 3,2). C'est ce qui explique que nous ayons ici en § 3,2-6 ces longues pages sur des activités humaines qui s'affirment comme description de la sagesse : travail artisanal, ciselage, orfèvrerie, ébé-

si bien acquis toutes les règles mélodiques et rythmiques qu'il y trouvait des airs capables d'apaiser sur la cithare un roi profondément agité et tourmenté par un esprit maléfique^m. Aucun homme de bon sens ne contestera, je pense, qu'en ces sciences « toute sagesse vient de Dieu ». — De la médecine non plus on ne peut le contester. Car s'il est une science qui vienne de Dieu, quelle est celle qui pourrait s'en targuer davantage que la science de la santé, en laquelle on apprend à connaître les vertus des plantes, les qualités de leurs sucs et la différence de leurs effets ?

3, 4. Il ressort de tout cela que même la science de notre Balaam, pour laquelle on l'a fait venir des montagnes orientales de Mésopotamieⁿ, afin de maudire Jacob, aurait son origine et son principe dans le Très-Haut. De là lui viendrait la connaissance acquise soit sur la nature des animaux, soit sur le mouvement des oiseaux, soit sur les inflexions du cri des animaux. Il aurait reçu la science du bien et il l'aurait tournée en science du mal. Son cas me paraît analogue à celui d'un homme qui aurait appris la médecine, qui connaîtrait les vertus des plantes et leurs propriétés, toutes choses données par Dieu aux hommes pour servir de remèdes, et qui par un revirement de sa volonté, se servirait pour le mal de toute la science dont il a été muni pour la santé, se ferait empoisonneur au lieu de médecin, inculquerait des maladies au lieu de remèdes et produirait des morts au lieu d'individus en bonne santé.

3, 5. Mais pour comprendre mieux encore que la sagesse contenue en toute science tire de Dieu son origine¹, et que

nisterie, sculpture, tissage, arpentage, architecture, musique, médecine... Mais cette seconde manière d'envisager la sagesse fait oublier la première. Origène a donc besoin de répéter que l'origine de toute science remonte au Très-Haut (§ 3, 2. 3. 4. 5. 6). Cela vaut pour Balaam, qui aurait reçu la « science du bien » pour ses prophéties, mais alors qui l'aurait aussi tournée en « science de perdition » (§ 3, 6) par sa propre volonté, lors même de l'accomplissement de son propre destin (Nb 31,8).

168 mali propositi uel etiam a daemonibus corruptelas quasdam
 sapientiae Dei admiscens declinari ad malum, relegamus
 ea quae in Danielo scripta sunt de ipso Daniels et tribus
 amicis eius, quos Nabuchodonosor rex tribus annis eru-
 diendos tradidit, uolens eos in sua, id est patria,
 172 Babyloniorum sapientia scientissimos fieri. Ibi ergo scrip-
 tum est quia : *Dedit iis Dominus scientiam et intellectum et
 prudentiam in omni arte grammatica ; et Daniels dedit
 intellectum in omni uerbo et uisione et somniis ; et erant*
 176 *apud regem, et in omni uerbo et prudentia et disciplina, in
 quibuscumque quaesivit ab iis rex, inuenit eos decuplo
 amplius quam erant sophistae et philosophi qui erant in omni
 regno eius* °.

180 3, 6. Et haec quidem in exemplaribus Septuaginta inter-
 pretum habentur ; in Hebraeorum uero codicibus aliquid
 etiam uehementius repperi, quibus quamuis non utamur,
 tamen agnoscendi gratia dicemus, etiam ibi quae legimus :
 184 *Dedit, inquit, eis Deus intellectum et prudentiam in omni
 grammatica sapientia ; et Daniel intellexit in omni uisione et
 somniis* p, et post pauca : *Et steterunt, inquit, in conspectu
 regis, et in omni uerbo sapientiae et disciplinae in quo quae-
 188 siuit ab iis rex, inuenit eos decuplo super omnes incantatores
 et magos qui erant in omni regno eius* q.

Ex his ergo omnibus potest intellegi quomodo et Balaam
 dixerit de semet ipso : *Qui scit scientiam Excelsi* r, scilicet ut
 192 intellegatur quod origo totius scientiae ab ipso acceperit

ce sont les hommes de mauvaise volonté ou encore les
 démons qui la font dévier vers le mal en mêlant des éléments
 de corruption à la sagesse de Dieu, relisons dans le *Livre de
 Daniel* ce qui est écrit de Daniel lui-même et de ses trois
 amis que le roi Nabuchodonosor fit instruire durant trois
 ans, voulant qu'ils deviennent, en sa sagesse à lui, c'est-à-
 dire en celle de son pays, celle des Babyloniens, les mieux
 instruits de tous. Il y est donc écrit : « Le Seigneur leur
 donna science, intelligence et prudence en tout art litté-
 raire ¹ ; à Daniel, il donna de comprendre toute parole, toute
 vision, tout songe. Ils furent en présence du roi ; et en toute
 affaire de discernement et d'enseignement dont le roi s'en-
 quit auprès d'eux, il les trouva dix fois supérieurs aux
 sophistes et aux philosophes de son royaume °.

3, 6. Tel est le texte des Septante. Mais dans les manus-
 crits hébraïques, j'ai trouvé quelque chose de plus fort ; nous
 ne nous en servons pas d'ordinaire ; pourtant à titre d'in-
 formation, disons ce que nous y lisons : « Dieu leur donna
 intelligence et prudence en toute sagesse littéraire ; et Daniel
 eut intelligence pour toute vision et pour tout songe p ». Et
 peu après : « Ils se tinrent en présence du roi, et en tous les
 sujets qui réclamaient du savoir et de l'intelligence, sur les-
 quels le roi les interrogeait, il les trouva dix fois supérieurs
 à tous les enchanteurs et à tous les magiciens de son
 royaume q ».

D'après cela, on peut comprendre en quel sens Balaam a
 dit de lui-même : « Sachant la science du Très-Haut r » ; c'est
 pour qu'on comprenne que l'origine de toute science
 remonte au Très-Haut lui-même, mais que par faute de la

en écriture, langue, doctrine..., c'est-à-dire *en sagesse* chaldéenne. Pour
 Daniel lui-même, pour l'interprétation des songes, c'était une affaire de dis-
 cernement plutôt que d'écriture, d'enseignement oral, *in omni uerbo et
 prudentia*.

o. cf. Dn 1, 17-20 p. Dn 1, 17 q. Dn 1, 20 r. Nb 24, 16

1. *In omni arte grammatica, in omni grammatica sapientia* : (« en tout
 art, en toute sagesse littéraire ») les deux expressions sont équivalentes. Il
 s'agit pour les jeunes gens d'une formation littéraire qui les menât à lire,
 écrire, comprendre, traduire la langue chaldéenne ; celle-ci s'écrivait en
 caractères cunéiformes et l'apprentissage en était long et difficile. L'extrait
 de Daniel qu'Origène nous présente indique « trois années » de formation

196 exordium, uitio autem humanae malitiae, adspirantibus et subripiantibus etiam daemonibus, in perniciem uersa sint, quae pro utilitate concessa sunt. Haec de eo quod dixit: *sciens scientiam Excelsi*, a nobis pro uiribus discussa sint.

4, 1. Post haec ait: *Visionem Dei uidens in somnis, reuelati oculi eius*^a. De his sufficienter in tertia uisione dissertum est et eadem repetere otiosum est.

200 Videamus ergo quid est quod in sequentibus dicit: *Ostendam ei, et non modo; beatifico, et non appropinquat*^b. In aliis quidem exemplaribus legitur: *Videbo eum, sed non modo*; quod si recipiatur, facilius intellegi putabitur ut
204 Christum, de quo in consequentibus dicit: *Orietur stella ex Iacob, et exsurget homo ex Israel*^c, uidentum dicat esse, sed non modo, hoc est non eo tempore quo ista loquebatur; in nouissimis enim diebus ubi uenit plenitudo temporum, misit
208 Deus Filium suum^d.

Sed si secundum hoc quod nos habemus in exemplaribus, legendum sit, hoc est: *Ostendam illi, et non modo; beatifico, et non appropinquat*^e, non ad hunc Balaam per quem
212 haec dicuntur, sed ad illos quorum personam haberi in hoc diximus refertur. Illi enim doctores legis et scribae ostendent Christum in lege et prophetis prophetatum, sed non modo, hoc est, non eo tempore quo uenit, sed cum *plenitudo gentium introierit, et omnis Israel saluari incipiet*^f, tunc
216 eum ostendent et tunc beatificabunt quem modo blasphemem

4. a. Nb 24, 16 b. Nb 24, 17 c. Nb 24, 17 d. Ga 4,4
e. Nb 24, 17 f. Rm 11, 25

1. Le texte nous apparaît chaotique. Voir à ce sujet *BA IV*, p. 140 et note in loc p. 451. Il faut retenir que ce que Balaam montrera n'est pas pour le présent: promesse messianique et lointaine.

malice humaine aussi bien que de l'inspiration et de l'action sournoise des démons, ce qui a été accordé pour être utile a tourné à la perdition. — Cela soit dit, dans la mesure de nos forces, sur le passage: « Sachant la science du Très-Haut ».

III. La prophétie

4, 1. Balaam dit ensuite: « Celui qui a la vision de Dieu dans son sommeil, l'homme aux yeux dessillés^a ». Cela a été suffisamment expliqué dans la troisième vision et il est inutile de le répéter.

Le Christ proclamé bienheureux

Voyons donc ce que Balaam dit dans la suite: — « Je lui montrerai, et pas tout de suite; je le proclame heureux, et il n'est pas proche^b ». En d'autres exemplaires, on lit: « Je le verrai, mais pas tout de suite ». Si on accepte cette variante, on trouvera plus facile de comprendre que le Christ, à propos duquel il dit dans la suite « qu'une étoile se lèvera en Jacob et un homme surgira en Israël^c », que le Christ doit être vu mais pas tout de suite, c'est-à-dire pas au moment où Balaam parlait de ces choses; car c'est aux derniers jours, « lors de la plénitude des temps, que Dieu a envoyé son Fils^d ».

Mais si, en accord avec nos propres exemplaires, il faut lire la leçon: « Je lui montrerai, et non tout de suite; je le proclame heureux, et il n'est pas proche^{e1} », ces paroles ne s'appliquent pas à notre Balaam qui les prononce, mais à ceux qu'il représente comme nous avons dit. Ces docteurs de la loi et ces scribes montreront le Christ annoncé dans la loi et les prophètes, mais pas tout de suite, c'est-à-dire pas à l'époque de son avènement. Lorsque « la plénitude des nations sera entrée et que tout Israël viendra à être sauvé^f », alors ils le montreront, alors ils déclareront heureux celui contre qui ils blasphèment pour le moment. Mais l'époque où ces choses

mant. Sed hoc tempus, in quo haec futura sunt, non appropinquat; longe enim est et in ipso saeculi fine sperandum. Et ideo ait : *Ostendam illi, et non modo* ^g, illi, hoc est populo qui tunc saluabitur.

4, 2. Post haec : *Orietur, inquit, stella ex Iacob, et exsurgit homo ex Israel* ^h. De his et in superioribus diximus quia euidenter de stella, quae magis in Oriente apparuit, prophetetur; qua duce uenerunt ad Iudaeam requirentes eum qui natus est regem Israel et repertum oblatis muneribus adorauerunt ⁱ.

228 Sed mouet me quod de ipsa stella, posteaquam dictum est in Euangelio quia praecesserit magos usque in Bethleem et *ueniens steterit supra ubi erat puer* ⁱ, ultra non sit dictum quia uel discesserit inde uel euauerit uel assumpta sit aut
232 aliquid omnino de hoc narratio euangelica designauerit, sed hoc tantum dixerit quia uenit et *stetit supra ubi erat puer*. Ne forte ergo, sicut tempore baptismi, cum *baptizatus Iesus adscendit de Iordane, aperti sunt ei caeli et uidit Iohannes*
236 *Spiritum Dei descendentem quasi columbam et manentem super eum*, et audiuit uocem de caelo dicentem : *Hic est Filius meus dilectus, in quo bene complacui* ^k, ita et stella haec, quae *uenit supra ubi erat puer et stetit*, in Christo similiter permansit, sicut et *Spiritus Sanctus in specie columbae uenisse dicitur et mansisse in eo* ^l. Et sicut *uenisse Spiritum Dei super eum et mansisse in eo* ^l, ita accipimus quod numquam ab eo recesserit Spiritus Dei, ita et stella quae uenit et stetit super
240 eum accipiendum puto quod sic steterit super eum ut numquam inde mota sit.
244

g. Nb 24, 17 h. Nb 24, 17 i. cf. Mt 2, 2-11 j. Mt 2, 9
k. Mt, 3, 16-17 l. cf. Mt 2, 9

doivent se produire n'est pas proche : car il serait long d'attendre, même si l'on était à la fin du siècle. C'est pourquoi l'Écriture dit : « Je lui montrerai, et non tout de suite ^g » : à lui, c'est-à-dire au peuple qui pour lors sera sauvé.

L'étoile : divinité et humanité du Christ 4, 2. Puis il dit : — « Il se lèvera une étoile en Jacob, il surgira un homme en Israël ^h ». Nous avons déjà dit de ce propos et d'autres plus haut, qu'ils prophétisent évidemment l'étoile apparue aux mages en Orient, étoile qui les conduisit en Judée à la recherche du roi d'Israël, qui venait de naître, qu'ils trouvèrent et qu'ils adorèrent après lui avoir offert des présents ⁱ.

Mais je m'étonne qu'à propos de l'étoile elle-même, après que l'Évangile eut rapporté qu'elle précéda les mages jusqu'à Bethléem et « qu'elle s'arrêta à l'endroit où se trouvait l'enfant », il n'ait pas été dit plus loin ni qu'elle se soit en allée, ni qu'elle se soit dissipée, ni qu'elle ait été enlevée dans les hauteurs, ni quoi que ce soit d'autre que le récit évangélique aurait pu faire connaître, — et que celui-ci se soit contenté de dire qu'elle arriva et « s'arrêta au-dessus de l'endroit où était l'enfant ^j ». N'en serait-il pas comme au moment du baptême, lorsque « Jésus baptisé remonta du Jourdain, que les cieux pour lui s'ouvrirent, que Jean vit l'Esprit de Dieu descendre comme une colombe et rester sur lui, et qu'il entendit une voix qui venait du ciel et qui disait : Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis mes complaisances ^k » ? Cette étoile aussi, qui vint s'arrêter au-dessus de l'endroit où se trouvait l'enfant, demeura sur le Christ de la même façon que l'Esprit Saint vint sous forme de colombe, au dire de l'Écriture, et resta sur lui ^l. Et si, à l'instar de l'Esprit de Dieu qui vint sur lui et demeura sur lui, nous acceptons aussi que l'Esprit de Dieu ne se soit jamais éloigné de lui, ainsi faut-il aussi, je pense, accepter que l'étoile qui vint s'arrêter sur lui, le fit de telle manière qu'elle n'en a jamais bougé.

Et ideo deitatis eius indicium illam stellam fuisse opinor. Vnde et ordo prophetiae haec eadem consequenter ostendit, cum de deitate quidem eius dicit : *Orietur stella ex Jacob*^m, de humana uero natura : *et exsurget homo ex Israel*ⁿ, ut in utroque et secundum deitatem et secundum humanitatem, Christus prophetatus euidenter appareat.

4, 3. *Et uastabit principes Moab*^o. Moab quidem gens est, cuius principes non alios esse quam spirituales nequitas et principatus illos aduersum quos nobis luctamen est, intelligimus. Hos ergo iste homo ex Israel uastabit, cum exuet principatus et potestates, et affiget illos cruci suae^p. Neque enim poterat saluare Moabitas et ad Dei agnitionem perducere, nisi principes illos qui in iis dominationem impietatis tenerant, deuastasset. *Et praedabitur omnes filios Seth*^q. Seth filius est Adam, de quo Eua dixit cum natus esset : *Suscitauit enim mihi Deus semen aliud pro Abel, quem occidit Cain*^r. Iste est ergo Seth, ex quo omne humanum in hoc mundo dicitur genus : nam de Cain qui nati fuerant, diluuiu perierunt. Filii ergo sunt Seth omnes homines qui in hoc mundo sunt. Et cum dicitur : *Depraedabitur omnes filios Seth*, praedam sic accipe, sicut in superioribus interpretati sumus, ubi scriptum est : *Edet gentes inimicorum suorum*^s, et ubi catulo leonis et leoni comparatur^t.

4, 4. Et hic ergo in praedam accipit omnes filios Seth. Victis aduersariis daemonibus, homines qui sub ipsorum dominatione tenebantur, Christus quasi praedam uictoriae

m. Nb 24, 17^a n. Nb 24, 17^b o. Nb 24, 17^c p. cf. Col 2, 15
q. Nb 24, 17^d r. Gn 4, 25 s. Nb 24, 8 t. Nb 24, 9

C'est pourquoi je pense que cette étoile était le signe de sa divinité. Aussi, est-ce la même chose que montre logiquement l'ordre de la prophétie : quand celle-ci évoque sa divinité, elle dit, d'une part : « Une étoile se lèvera en Jacob^m », et d'autre part, quand elle parle de sa nature humaine, elle dit : « et il se lèvera un homme en Israëlⁿ » ; c'est pour que dans l'un et l'autre cas il apparaisse à l'évidence que c'est le Christ qui est prophétisé.

Victoire du Christ 4, 3. — « Et il dévastera les princes de Moab^o ». Moab est une nation, dont les princes, pensons-nous, ne diffèrent pas des esprits du mal et des principautés contre lesquelles nous avons à lutter. C'est eux par conséquent que l'homme surgi d'Israël dévastera, quand « il dépouillera les principautés et les puissances et qu'il les clouera à sa croix^p ». Car il ne pouvait sauver les Moabites ni les conduire à la connaissance de Dieu, sans avoir dévasté les princes qui maintenaient sur eux la domination de l'impiété.

— « Et il pillera tous les fils de Seth^q ». Seth est ce fils d'Adam, à propos duquel Ève dit quand il naquit : « Dieu m'a suscité un autre enfant à la place d'Abel que Caïn a tué^r ». C'est donc lui, le fameux Seth, dont est issue, dit-on, toute la race humaine de ce monde ; car les fils de Caïn périrent dans le déluge. Ils sont donc fils de Seth tous les hommes qui vivent en ce monde. — Quand il est dit : « Il pillera tous les fils de Seth », il faut comprendre le pillage comme nous l'avons fait plus haut, où il est écrit : « Il mangera les nations de ses ennemis^s », et où il est comparé à un lionceau et à un lion^t.

4, 4. Celui-ci donc reçoit comme butin tous les fils de Seth. Après avoir vaincu les démons ses adversaires qui tenaient les hommes sous leur domination, le Christ les emmène comme butin de sa victoire et les ramène comme

272 suae ducit et spolia salutis reportat, sicut et in aliis de eo
scriptum est quia : *Adscendens in altum captiuam duxit capti-*
uitatem ^u ; captiuitatem scilicet illam humani generis quam
276 et a morte reuocauit ad uitam. Vtinam ergo et me captiuum
habeat semper Iesus et me ducat in praedam suam et ego
teneat eius uinculis alligatus, ut et ego dici merear uinctus
Christi Iesu ^v, sicut et Paulus de semet ipso gloriatur.

280 4, 5. *Et erit Edom hereditas et erit hereditas Esau inimi-*
cus eius ^w. *Edom idem est qui et Esau* ^x. Hic secundum his-
toriam quidem inimicus est Israel, sed in aduentu, inquit,
Christi etiam ipse hereditas eius erit, hoc est recipietur ad
284 fidem nec excludetur ab hereditate Christi. Si uero spirituali-
ter aduertamus, Edom caro intellegitur quae aduersatur spi-
ritui et est eius inimica ^x. In aduentu ergo Christi, cum
subiecta fuerit caro spiritui per resurrectionis spem, etiam
288 ipsa ad hereditatem ueniet. Non enim sola anima, sed et caro
quae aliquando fuerat inimica, per oboedientiam Spiritus
consors futurae hereditatis existet.

Et Israel fecit in uirtute ^y. Hoc est quod dicit quia tunc
292 Edom uel Esau, hoc est carnis natura, in hereditatis societa-
tem uocabitur, cum Israel, anima uidelicet, facta fuerit in
uirtute et decenter fuerit repleta uirtutibus. Si enim anima
non ueniat ad uirtutes, sed in ignauia perseueret, nec caro
296 ad hereditatem ueniet, sed ad iudicium illius qui potest et
animam et corpus perdere in gehennam ^z.

u. cf. Ep 4, 8 ; Ps 68, 19 ; Col 2, 15 v. cf. Ep 3, 1 w. Nb 24, 18
x. cf. Gn 25, 30 x'. cf. Ga 5, 17 y. Nb 24, 18 z. cf. Mt 10, 28

1. Ce langage abstrait témoigne d'une universalité certaine et n'est pas pour nous étonner après la citation du *Ps 68* et les deux emplois par Paul aux *Éphésiens* et aux *Colossiens*...

dépouilles de salut ; c'est ce qui est dit ailleurs, là où il est écrit de lui : « Monté sur la hauteur, il a capturé la captivité » ¹ ; la captivité, qu'est-ce à dire ? c'est celle du genre humain dont le diable s'était emparé pour le mener à la perdition, mais que le Christ prit à nouveau en captivité et qu'il a rappelé de la mort à la vie. — Puissé-je donc moi aussi ne cesser d'être le captif de Jésus, qu'il me conduise comme son butin, qu'il me tienne enchaîné à ses liens pour que je sois digne d'être appelé prisonnier du Christ Jésus ^v, comme Paul se glorifie de l'être lui aussi.

Édom, la chair 4, 5. — « Et Édom sera son héritage, et Ésäü son ennemi sera son héritage » ^w.

— Edom est le même personnage qu'Ésäu ^x. Ce dernier, selon l'histoire, est l'ennemi d'Israël, mais à l'avènement du Christ, dit l'Écriture, lui aussi sera son héritage, c'est-à-dire qu'il sera reçu dans la foi et ne sera pas exclu de l'héritage du Christ. Mais si nous considérons les choses spirituellement, Édom nous apparaît comme la chair qui lutte contre l'esprit et qui est son ennemie ^x. A l'avènement du Christ, lorsque la chair aura été soumise à l'esprit dans l'espoir de la résurrection, elle-même accédera à l'héritage. Ce ne sera pas seulement l'âme, mais aussi la chair, l'ennemie d'autrefois, qui participera, par sa soumission à l'esprit, à l'héritage à venir.

Vertu d'Israël — « Et Israël a agi avec force » ^y. Ce qui veut dire qu'Édom ou Ésäü, c'est-à-dire la nature charnelle, sera appelée à participer à l'héritage, quand Israël, c'est-à-dire l'âme aura été déployée dans la force et se sera remplie comme il convient de vertus. Car si l'âme n'accède pas aux vertus, mais persiste dans son indolence, la chair non plus n'accédera pas à l'héritage, mais ira au jugement de celui qui peut faire périr âme et corps dans la géhenne ^z.

4, 6. *Et exsurget ex Iacob, et perdet liberatum de ciuitate*^{aa}. Ille, inquit, qui exsurget ut stella ex Iacob, perdet liberatum de ciuitaté. Non in hoc solum, sed in omni paene prophético stilo quae dicuntur, inuoluto satis et obscuro sermone dicuntur. Non enim placuit Sancto Spiritui, qui de his scribi uoluit, ut palam haec et pedibus, ut ita dicam, imperitorum conculcanda ponerentur, sed ita prouidit ut, cum publice haberi uideantur, sermonum tamen obscuritate recondita in arcanis et in secretis obtecta seruentur.

Et nunc ergo quod ait : *Perdet liberatum de ciuitate*, nisi ad consuetudinem propheticam respicias de qua dicitur : *Omnis prophetia non potest propria absolutione constare*^{ab}, ualde difficilis uidebitur intellectus. Videamus tamen, si forte hoc modo poterit explanari.

4, 7. Ciuitatem hic mundum intellegamus, sicut et in Euangeliis dicitur de luxurioso filio *qui dilapidauit substantiam patris*, quia accessit, inquit, *ad quendam primarium ciuitatis in regione illa, a quo receptus in agrum mittitur porcos pascere*^{ac}. Et hic ergo ciuitas cuius ille primarius erat, mundus hic intellegitur. Igitur de hac ciuitate liberatum, hoc est quem liberat Christus de hoc mundo, perdit eum. Dicit enim ei quia : *Qui perdet animam suam propter me, saluam faciet eam*^{ad}.

Salutari ergo perditione perdet Iesus eum quem de huius mundi ciuitate liberauerit. Et nos itaque si ad salutem uenire uolumus et de hoc mundo liberari, perdere debemus animas nostras perditione utili et necessaria. Perdit enim animam secundum Christum, qui desideria eius refrenat, qui cupiditates eius resecat, qui luxuriam eius resolutionemque casti-

Libération des liens du monde 4, 6. — « Et il surgira de Jacob et il exterminera le rescapé de la ville^{aa} ». Celui qui surgira de Jacob comme une étoile exterminera le rescapé de la ville. — Ce n'est pas seulement ici, mais dans presque toute la littérature prophétique, que le langage est systématiquement enveloppé et obscur. Car le Saint-Esprit, qui a choisi de parler de ces choses, n'a pas voulu qu'elles fussent exposées en public et, pour ainsi dire, foulées aux pieds par des ignorants, mais il a pourvu à ce que, paraissant appartenir à des connaissances communes, elles restent cependant enfouies sous l'obscurité du langage, cachées dans des arcanes et recouvertes de secrets.

Quant à la parole : — « Il exterminera le rescapé de la ville », sauf à s'en tenir à l'usage courant en prophétie, qui dit qu' « aucune prophétie de l'Écriture n'est affaire d'interprétation privée^{ab} », le sens en paraît très difficile. Voyons cependant s'il ne pourrait pas être expliqué comme suit.

4, 7. Ici, par la ville, il faut comprendre le monde. C'est comme dans les Évangiles^{ac} où il est question du fils prodigue « qui a gaspillé la fortune de son père ». Il s'en vint trouver, est-il écrit, un des premiers personnages de la ville de cette région, qui le reçut et l'envoya aux champs garder les pourceaux. La ville dont ce personnage est un citoyen important, c'est notre monde. Par conséquent, le rescapé de cette ville, c'est-à-dire celui que le Christ libère de ce monde, perd ce monde. Car il lui dit que « celui qui perdra son âme à cause de moi^{ad} », la sauvera. C'est donc par une perte salutaire que Jésus perdra celui qu'il aura libéré de la ville de ce monde. Et c'est pourquoi si nous voulons parvenir au salut et être libérés de ce monde, nous devons perdre nos âmes d'une perte utile et nécessaire. En effet, perd son âme selon le Christ celui qui réprime ses désirs, retranche ses passions, châtie sa luxure et ses relâchements, ne fait en

aa. Nb 24, 19 ab. 2 P 1, 20 ac. cf. Lc 15, 16-24
ad. cf. Lc 9, 24

gat et in nullo prorsus facit uoluntatem suam, sed uoluntatem Dei ; et per haec perire dicitur anima. Perit namque uita eius prior et incipit nouam uitam quae in Christo est ducere. Simile autem huic dicto etiam illud est : *Si commorimur, et conuiuemus*^{ae}, et illud : *Si autem mortui estis ab elementis mundi, quomodo uelut uiuentes in hoc mundo discernitis*^{af} ?

— Necessario ergo etiam in his declaratur quia perdit animam suam in hoc mundo, qui cum Christo moritur, et qui sic eam perdiderit, inueniet eam ibi sine dubio, ubi dicit

336 *Apostolus quia uita uestra abscondita est cum Christo in Deo*^{ag}, cui *gloria in aeterna saecula saeculorum. Amen*^{ah}.

ae. 2 Tm 2, 11 af. Col 2, 20 ag. Col 3, 3 ah. cf. Ga 1, 5

rien sa volonté, mais fait celle de Dieu, et par là est dit « perdre son âme ». Car sa première vie périt et il commence à mener la nouvelle vie qui est dans le Christ. Cette assertion se trouve équivalement dans celle-là : « Si nous mourons avec lui, avec lui aussi nous vivrons^{ae} », et dans cette autre : « Si vous êtes morts aux éléments du monde, comment pouvez-vous, comme si vous étiez des vivants, vous résoudre à ce monde^{af} ? »

Ces paroles entraînent donc logiquement que « perdre son âme en ce monde, c'est mourir avec le Christ », et que celui qui l'aura ainsi perdue, la retrouvera, n'en doutez pas, en ce lieu que l'Apôtre désigne quand il dit : « Votre vie est cachée avec le Christ en Dieu^{ag} », Lui à qui soit la gloire éternellement aux siècles des siècles. Amen^{ah}.

HOMÉLIE XIX

HOMÉLIE XIX

(Nombres 24, 20-24)

NOTICE

Cinquième prophétie de Balaam

Balaam a dit : « Le commencement des nations est Amalec ». Le nom d'Amalec apparaît dès la *Genèse*. **Qui donc est Amalec ?** — Il y en a peut-être deux. **Le premier est massacré** (en tous ses princes) à la « Source du Jugement », car Amalec « détourne » le peuple de Dieu. — **Le deuxième Amalec se situe mieux dans l'histoire**, pour Origène. Josué le détruisit à la guerre et Dieu dit à Moïse : « Je détruirai la mémoire d'Amalec ». Dans le *Deutéronome*, Amalec a poursuivi les Hébreux quand ils sortirent d'Égypte ; **il les attaquait en queue de colonne** et massacrait les retardataires. C'est un méchant, § 1,6-7. — Saül à son tour, sur ordre de Dieu, frappa Amalec, mais **épargna un de ses rois**, Agag ; faute inexpiable, car elle se retourne contre les Hébreux. Amalec en effet reste en activité et continue à attaquer les traînants, comprenez : **les traînants de la vie spirituelle**, § 1,9. — David aussi doit lutter contre Amalec et n'obtient la royauté que lorsque les Amalécites sont défaits. Récit du massacre par David, § 1,10 ; il dura deux jours.

Mais il faut expliquer, puisque Origène vient de donner une bonne leçon d'Écriture sainte, qu'Amalec est « **le commencement des nations** ». Cela ne pouvant pas se dire de l'Amalec de l'histoire, il faut passer par l'allégorie à l'Amalec invisible, au méchant Amalec, et dire, **en rapport inverse avec le Christ principe et commencement de tout**, qu'Amalec est au commencement et au principe de la dérive des populations vers le paganisme, § 2,1.

« Et sa descendance périra », § 2,2. Sa descendance est la doctrine détestable qui apprend à s'éloigner de Dieu. **Origène dis-**

tingue : la doctrine d'une part, et ceux en qui elle pénètre d'autre part. Ceux-là, s'ils se convertissent, seront sauvés. Dieu n'est donc pas aussi dur qu'on le dit.

Vient ensuite l'évocation d'un personnage que Saül avait sauvé, **Cinée**. Or Cinée a pris **gîte sur un rocher**, et il est entouré de fourbes, avec risque d'être capturé par les Assyriens, § 3,1. Tout cela se résout dans l'allégorie : **le rocher, c'est le Christ**, on adhère à lui sans fourberie, sinon les forces du mal (l'hérésie, les Assyriens, mais ces derniers redressent aussi... !), vous emmènent en captivité, § 3,2.

Entre-temps, recevons **une courte leçon de linguistique** sur l'emploi de la conjonction « et » en Hébreu, § 3,2.

La conclusion de la prophétie comporte pour nous **des énigmes**, § 4,1-4. Mais Origène pense alors **en mode allégorique** : les croyants fidèles, c'est-à-dire les chrétiens, écraseront et la race des démons et les Assyriens dans leur lutte pour la foi ; les Hébreux aussi en tant que peuple de Dieu auront affaire aux Assyriens, qui périront à leur tour. Le « juste Juge » dira à ceux qui le méritent : « Allez au feu éternel... » Telle sera la fin de tout, § 4,4.

La **conclusion d'Origène**, après ces évocations d'apocalypse, est tout autre, sereine, **empreinte de la douceur de l'Évangile** : il y avait une fois cent brebis ; l'une se perdit ; le Bon Pasteur qui était sur la montagne descendit la chercher dans la vallée, notre vallée de larmes ! il la trouva, la chargea sur ses épaules et la joignit aux autres dans les hauteurs. Dieu a dit : « **Je ramènerai... Je ferai vivre... !** » § 4,5. C'est ce que retient Origène.

HOMILIA XIX

1. 1. Quinta haec nobis eademque ultima Balaam uisio discutitur, de qua similiter, ut in ceteris, Dominum deprecemur, quo in fine nos non deserat ^a ut possimus huius
4 quoque uisionis sensum haud procul a ueritate captare.

Est ergo initium eius in his uerbis : *Et cum uideret*, inquit, *Balaam Amalec, assumens parabolam suam dixit : Initium gentium Amalec, et semen eorum peribit* ^b. Necessarium mihi
8 uidetur requirere in Scripturis diuinis, quibus in locis uel quo in tempore nomen Amalec scriptum sit, quoue ex genere gens ista descendat. Facilius enim quod quaeritur agnosceretur, si ex pluribus locis quae de eadem re scripta sunt proferantur.

12 Igitur in *Genesis* lectione ^c, ubi quinque reges conueniunt ut expugnarent quattuor reges qui regnabant in Sodomis ^{c'}, post aliquanta ita refertur : *Et regressi*, inquit,

1. a. cf. Ps 77, 8 ; Lam 3, 31 b. Nb 24, 20 c. cf. Gn 14, 1
c'. cf. Gn 14, 19

1. Origène demande le secours de Dieu jusqu'à la fin de l'histoire de Balaam. L'histoire a commencé au cours de l'homélie XIII et on se rappelle qu'Origène (§ 4) l'envisageait pleine de difficultés. Elle s'est étalée effectivement sur presque toute la longueur de ce volume, (en dépit du mode de la lecture officielle qui n'a pas suivi le rythme d'Origène, nous le disons dans une note détaillée, p. 382), et l'on comprend que ce dernier pousse une sorte de soupir d'imploration vers Dieu en arrivant vers la fin. Il serait abusif de penser qu'en rapprochant matériellement notre texte de Ps. 76, 8 et Lm 3, 31, nous voulions donner une interprétation théologique à des textes qui ne sont que circonstantiels. Baehrens signale bien l'omission de *nos* dans plusieurs groupes de mss, mais il ne nous paraît pas que cela doive modifier le sens puisque le verbe *possimus* ne se départ pas de la première personne du pluriel.

HOMÉLIE XIX

<Cinquième et dernière prophétie de Balaam>

1, 1. Nous voici à l'explication de la cinquième et dernière vision de Balaam. Pour elle aussi, comme pour les autres, prions le Seigneur de « ne pas nous abandonner à la fin ^{a1} » de manière à pouvoir saisir cette vision en un sens qui ne nous éloigne pas de la vérité.

Un double Amalec Cette vision commence donc par ces mots : « Quand Balaam vit Amalec, il accueillit sa parabole ² et dit : Le commencement des nations est Amalec et leur descendance périra ^b ». Il me paraît nécessaire de chercher dans les Écritures divines les lieux et l'époque où apparaît le nom d'Amalec et la souche d'où cette nation est issue ³. Car il sera plus facile de trouver ce qu'on cherche, si les passages qui ont été écrits sur un même sujet sont produits à partir de plusieurs lieux.

Donc, dans la lecture de la *Genèse* ^c, quand les cinq rois se furent réunis pour soumettre les quatre rois ^{c'} qui régnaient à Sodome, voici, après quelques lignes, ce qui est rapporté : « Au retour, ils arrivèrent à la Source du

2. Cf. *supra* p. 196, n. 2.

3. Ce premier Amalec — peuple — dont la *Genèse* dit peu de chose ne donnera lieu qu'à une explication allégorique. Mais dès maintenant, ne serait-ce que parce qu'il subit un massacre et qu'il y a des raisons pour cela, son nom apparaît comme celui d'un ennemi.

16 *uenerunt ad fontem iudicii, hic est Cades, et interfecerunt omnes principes Amalec et Amorrhaeos qui habitabant in Sasanthem*^d. In his primo locis Amalec memini nominatum.

1, 2. Sed requiratur fortassis utrum duae gentes eiusdem nominis habeantur, quoniam quidem et in catalogo filiorum
20 Esau et ducum qui ex eius genere descenderant, refertur Amalec. Ita enim scriptum est: *Istae sunt autem generationes Esau patris Edom in monte Seir. Et haec nomina filiorum Esau: Eliphas filius Adas, uxoris Esau, et Raguel filius*
24 *Basemath, uxoris Esau. Fuerunt autem filii Eliphas: Theman, Sophar, Gothom, Cenès. Thamnas autem fuit concubina Eliphas, filii Esau, et haec peperit Amalec ipsi*
28 *Eliphas; et isti sunt filii Adas, uxoris Esau*^e. Et post pauca: *Et hi sunt, inquit, duces ex filiis Esau. Filii Eliphas, qui fuit primogenitus Esau: dux Theman, dux Omor, dux Sophar, dux Cenès, dux Core, dux Gothom, dux Amalec*^f. Hic igitur Amalec filius fuit Eliphas primogeniti filii Esau, natus ex
32 concubina nomine Thamna.

1, 3. Sed redeamus ad primam de Amalec commemorationem, ubi hi qui *reuersi sunt et uenerunt ad fontem iudicii, qui uocatur Cades, interficiunt omnes principes Amalec*^g.
36 Cades enim interpretatur 'sanctificatio' uel 'sanctum';

d. Gn 14, 7 e. Gn 36, 9-12 f. Gn 36, 15-16 g. cf. Gn 14, 7

1. *Cadès*: sanctification, cf. WUTZ, *Onom. sacr.* p. 199, 387, 580. — *Amalec*: celui qui happe (fait disparaître en avalant), qui brouste, qui lèche, et qui dévie, qui détourne, cf. WUTZ, *id.* p. 151, 492, 594. Déjà PHILON, *De congr. erud. gr.* 55 (cf. *Œuv. de Ph.* 16, p. 143 et la note) et ORIGÈNE, *Homjud VIII,1*, SC 389, p. 187. En toutes ces significations qui se touchent, nous avons choisi ici et dans la suite de l'homélie l'idée la plus commune: *Amalec ablingens vel declinans* (happer et détourner).

2. *Sasanthem*: nous gardons, pour tous ces mots transcrits du grec par Rufin, l'orthographe et la forme des mots du latin. Pour des corrections modernes, pour des situations géographiques, on se reportera aux Bibles actuelles. On n'oubliera pas que ce qu'on peut tenir souvent pour des noms

Jugement, c'est-à-dire Cadès¹, et ils massacrèrent tous les princes d'Amalec et les Amorrhéens qui habitaient à Sasanthem^{d2}. C'est le *premier passage* où je me souviens avoir rencontré le nom d'Amalec.

1, 2. Mais on peut se demander s'il n'y a pas *deux nations* à porter le même nom. Car, dans le catalogue des fils d'Esau et des chefs issus de sa descendance, on cite un Amalec. Voici ce qu'il en est dit: « Telles sont les générations issues d'Esau, père d'Édom, dans la montagne de Seir. Voici les noms des fils d'Esau: Éliphas, fils d'Ada, femme d'Esau; Raguel, fils de Basemath, femme d'Esau. Les fils d'Éliphas furent Theman, Sophar, Gothom, Cenès. Quant à Thamnas, concubine d'Éliphas, fils d'Esau, elle enfanta Amalec à Éliphas. Ce sont là les fils d'Ada, femme d'Esau^e ». Et un peu plus loin: « Voici les chefs des fils d'Esau: — d'Éliphas, qui fut le premier-né d'Esau: le chef Theman, le chef Omor, le chef Sophar, le chef Cenès, le chef Coré, le chef Gothom, le chef Amalec^f ». Cet Amalec a donc été fils d'Éliphas, premier-né d'Esau; il est né d'une concubine nommée Thamnas³.

**Le premier Amalec:
il est abattu par
les justes et les saints**

1, 3. Mais revenons à la première mention d'Amalec, au moment où les rois qui sont de retour et qui arrivent à la « Source du Jugement » appelée Cadès, massacrent tous les princes d'Amalec^g. 'Cadès' en effet signifie « sanctifica-

propres de personnes sont aussi des noms de peuples, noms de collectivités dont une des prérogatives grammaticales est de donner droit à l'emploi du pluriel après le singulier. On trouvera par exemple *populus Israel et urbes eorum* (§1,10).

3. *Éliphas*: Dieu m'a dispersé, cf. WUTZ, *l.c.* p. 374; PHILON, *De congr. erud. gr.* 56 (*Œuv. de Ph.* 16, p. 149) — *Thamna, defectio commota*, disparition agitée, WUTZ, *l.c.*, p. 571, PHILON, *l.c.*, p. 147.

Amalec uero interpretatur 'ablings populum' uel 'declinans populum'. Igitur hi qui reuertuntur ad sanctum et conuertunt se ad sanctificationem, interficiunt et perimunt

40 Amalec, illum scilicet qui ablingit populum uel declinat populum. Quis autem alius est qui declinat populum a Deo, nisi uirtus contraria et nequitiae spiritalis ? Horum ergo principes qui sunt ? Illi sine dubio principatus aduersum

44 quos sanctis est colluctatio. Aduersum principatus enim et potestates et mundi huius rectores sunt iis agones ; quos tamen superare non poterunt, nisi conuertantur ad sanctimoniam.

48 1, 4. In ipsa tamen sanctimonia quae est Cades, fons est iudicii. Omnis enim qui se ad sanctimoniam conuertit, habet semper ante oculos suos fontem iudicii. Prospicit enim iudicii diem et purificato corde tam malorum poenas quam

52 piorum beatitudines contuetur ; et haec faciens omnes Amalechitarum principes prosternit et deicit. Si qui autem non se conuerterint ad Cades, id est ad sanctimoniam fontemque iudicii, neque futurum iudicii cogitant diem, isti

56 subiecti sunt principibus Amalec ; hunc enim populum ablingit et consumit et talem populum declinat a Deo. Haec ad illum primum referantur Amalec.

1, 5. Nunc autem uideamus et istum Amalec, *filium*

60 *Eliphaz primogeniti Esau, quem peperit ei Thamnas concubina sua* ¹ ; cuius pater est Eliphaz qui interpretatur : 'Deus me dispersit' ; mater autem Thamnas, quae et ipsa primo quidem est degener, deinde interpretatur 'defectio commota' ; et necessario utique qui ab his talibus gignitur, hostis est Israel, ablings uel declinans populum. Primus enim

64

h. Ep 6, 12 i. cf. Gn 36, 12

tion » ou « ce qui est saint » ; mais Amalec signifie celui « qui dévore ou qui détourne le peuple ». Par conséquent ceux qui reviennent à la « chose sainte » et retournent à la « sanctification » tuent et suppriment Amalec, celui qui « dévore » ou qui « détourne » le peuple. Or qu'est-ce qui détourne le peuple de Dieu sinon la force ennemie et les esprits du mal ? De ceux-ci quels sont donc les princes ? Ce sont sans nul doute « les principautés contre lesquelles les saints sont en lutte. Car c'est contre les principautés, les puissances et les dominateurs de ce monde qu'ils ont à combattre ^h ». Et ils n'ont pu les surmonter sans conversion à la sainteté.

1, 4. Cependant, dans la sainteté elle-même, — qui est représentée par Cadès, — il y a la « Source du Jugement ». Tout homme qui se convertit à la sainteté ne perd pas de vue la « Source du Jugement ». Il prévoit en effet le jour du jugement et d'un cœur purifié contemple le châtement des pécheurs tout autant que le bonheur des justes. Agissant ainsi, il terrasse tous les princes des Amalécites et les abat. Mais ceux qui ne se sont pas convertis à Cadès, c'est-à-dire à la sainteté et à la Source du Jugement, ceux qui ne pensent pas au jour à venir du jugement, ceux-là sont assujettis aux princes d'Amalec. C'est ce peuple qu'Amalec avale, qu'il absorbe, et dans cet état il le détourne de Dieu. — Veuillez rapporter cela à notre premier Amalec.

Le deuxième Amalec représente le diable 1, 5. Mais voyons maintenant l'autre Amalec, « fils d'Éliphas, premier-né d'Ésau, que lui enfanta Thamnas, sa concubine ⁱ ». Son père est Éliphas, nom qui signifie « Dieu m'a dispersé » ; quant à sa mère Thamnas, elle est d'abord de basse condition, et ensuite son nom signifie « détachement agité » ; — quiconque est né de tels parents, est forcément l'ennemi d'Israël qu'il absorbe ou

ipse Hebraeos egressos ex Aegypto bello aggressus est in Raphidin, tunc cum Moyses ait ad Iesum : *Elige tibi uiros et exi, et conflige cum Amalec crastino ; et ecce, ego sto in uertice collis, et uirga Dei in manu mea erit. Et fecit Iesus sicut dixit ei Moyses, et conflixit cum Amalec ; Moyses autem et Aaron et Vr adscenderunt in uerticem collis. Et factum est ut, cum leuaret manus Moyses, inualesceret Israel ; cum autem deponeret manus suas, inualescebat Amalec*ⁱ. Et post pauca iterum scriptum est quia fugauerit Iesus Amalec et populum eius gladio deiecerit tunc cum Dominus dixit ad Moysen : *conscribe haec ad memoriam in libro, et da in auribus Iesu quia delens delebo memoriam Amalec de sub caelo. Et aedificauit Moyses altare et nominauit nomen eius : Dominus refugium meum, et ait quia in manu occulta Dominus expugnat Amalec a generatione in generationem*^k. Intellege ex hoc euidentius qui debeat intellegi Amalec, quem manu occulta, hoc est inuisibili^l, expugnare dicitur Deus a generatione in generationem.

84 1, 6. Sed et in Deuteronomio ita scriptum est : *Memento quanta tibi fecerit Amalec in uia, cum exisses de Aegypto, quomodo obstitit tibi in uia et excidit caudam tuam, omnes qui laborabant post te ; tu autem esuriebas et laborabas, et non timuisti Deum*^m. Obserua ergo et in his quomodo Amalec obstitit Israel in uia, sed tamen non potuit caput eius

j. Ex 17, 8-12 k. cf. Ex 17, 13-16 l. cf. Ex 17, 16 m. Dt 25, 18

1. *Inscris cela dans le Livre*. On ne sait de quel Livre il s'agit. La TOB renvoie à titre d'hypothèse au « Livre des guerres du Seigneur » cité en Nb 21, 14, et elle ajoute : Le mot traduit par Livre pourrait signifier ici « inscription ».

2. Ex 17, 16 dit expressément ceci : « Puisqu'une main s'est levée contre le trône du Seigneur, c'est la guerre entre le Seigneur et Amalec d'âge en âge ». La TOB reconnaît que le début de la phrase est assez énigmatique. Mais il s'agit, dit-elle, d'exprimer la lutte implacable qui oppose Israël et Amalec. Au-delà des tribus amalécites, la pensée exprimée vise en Amalec

dont il détourne le peuple. C'est lui en effet qui attaqua le premier les Hébreux sortis d'Égypte à Raphidin. C'était l'époque où Moïse dit à Josué : « Choisis des hommes, sors et engage le combat demain avec Amalec. Pour moi, je me tiendrai sur le sommet de la colline et la verge de Dieu sera dans ma main. Et Josué fit comme le lui avait dit Moïse ; il engagea la lutte contre Amalec. De leur côté, Moïse, Aaron et Hur montèrent sur le sommet de la colline, et voici que lorsque Moïse levait les bras, Israël reprenait force, mais quand il abaissait les bras, c'était Amalec qui reprenait forceⁱ ». On trouve encore peu après : « Josué mit en fuite Amalec et tua son peuple à coups d'épée, jusqu'à ce que le Seigneur dise à Moïse : Inscris cela pour mémoire dans le Livre¹ et déclare à Josué que je détruirai la mémoire d'Amalec et l'effacerai de sous le ciel. Et Moïse bâtit un autel et lui donna comme nom : Mon refuge c'est le Seigneur, et il dit que d'une main cachée², le Seigneur combat contre Amalec de génération en génération^k. » Cela doit te faire encore mieux comprendre qui est signifié par l'Amalec que Dieu, selon l'Écriture, combat de génération en génération, d'une main cachée, c'est-à-dire invisible^l.

La méchanceté d'Amalec 1, 6. Il est encore écrit dans le *Deutéronome* : « Souviens-toi de tout ce que t'a fait Amalec sur ta route quand tu es sorti d'Égypte, comment il s'est opposé à toi sur la route et a détruit la queue de la colonne, tous ceux qui traînaient derrière toi ; pour toi, tu avais faim, tu étais fourbu, et tu n'as pas craint Dieu^m ». » Remarque alors comment Amalec s'est opposé à Israël en route, et comment il

l'Ennemi par excellence, elle ne lui laisse aucune espérance. Mesurer la différence avec l'Égypte ou Babylone dont *Exode* et *Psaumes* annoncent au contraire la conversion.

3. *Tu n'as pas craint Dieu ; variante : il n'a pas craint... TOB in Deut. 25,18.*

abscidere nisi caudam tantum, id est eos potuit obtinere qui retro positi erant, qui ultimi sequebantur, nec ea quae retro erant obliuiscetes extendebant se ad ea quae in ante suntⁿ. Et ideo puto quia Dominus praecipiebat in Euangelis dicens: Nemo mittens manum suam ad aratrum et retro respiciens aptus est regno Dei^o. Et merito; si enim retro quis inuentus fuerit in cauda, abscedet eum Amalec.

1, 7. Sed et aliam adhuc de Amalec historiam profereamus, ut ex pluribus Scripturae locis clarius quod quaerimus aduertatur.

100 In primo Regnorum libro ait Samuel ad Saul: Me misit Dominus ungere te regem super populum suum Israel, et nunc audi uocem uerborum Domini. Haec dicit Dominus uirtutum: recogitavi omnia quae fecit Amalec aduersum
104 Israel, quomodo percussit eum in uia cum adscenderet ex Aegypto. Nunc ergo uade et percute Amalec et anathematiza omnia quaecumque habet, et non parcas, sed interfice omnes, a uiro usque ad mulierem, et paruulos et lactantes et
108 tauros et greges ouium et camelos et asinos. Et praecepit Saul populo, et inspexit eos in Galaad ducenta milia peditum, et tria milia uiros ex Iuda.

1, 8. Et uenit Saul ad ciuitatem Amalec, et insidias posuit in ualle. Et ait Saul ad Cineum: uade tu et discede de medio Amalec, ne forte et tu adiciaris cum ipso. Tu enim fecisti misericordiam cum omnibus filiis, cum adscenderent de terra Aegypti. Et discessit Cineus de medio Amalec. Et percussit

n. cf. Ph 3, 13 o. Lc 9, 62

1. Vouer à l'anathème: Nos comportements d'aujourd'hui n'ont rien de commun avec ceux d'autrefois: tout tuer... ne rien épargner...! La parole de Dieu a pris l'homme où il se trouve, elle lui inspire face à l'avenir des mœurs qui l'humaniseront et qui l'approcheront des conseils de l'Évangile.

n'a pas pu lui couper la tête, mais seulement la queue, c'est-à-dire qu'il a pu atteindre ceux qui étaient en arrière, qui suivaient les derniers, et « qui ne se tendaient pas vers les choses qui étaient en avant en oubliant celles qui étaient derrière euxⁿ ». C'est la raison, je pense, du précepte du Seigneur dans les Évangiles: « Quiconque met la main à la charrue et regarde en arrière est impropre au Royaume de Dieu^o ». C'est juste: car si quelqu'un se trouve en queue de colonne, Amalec le retranchera.

Autre histoire sur Amalec: au temps de Saül

1, 7. Mais voici encore une autre histoire sur Amalec: car plusieurs passages de l'Écriture feront plus clairement ressortir ce que nous cherchons.

Au premier Livre des Rois, Samuel dit à Saül:

« Le Seigneur m'a envoyé t'oindre comme roi sur son peuple Israël. Et maintenant écoute les paroles du Seigneur. Voici ce que dit le Seigneur des Puissances: J'ai considéré ce qu'Amalec a fait contre Israël, comment il l'a frappé sur sa route quand il montait d'Égypte. Maintenant, va et frappe Amalec: voue à l'anathème tout ce qu'il a et n'épargne rien; tue tout le monde¹, hommes et femmes, enfants et nourrissons, taureaux, troupeaux de moutons, chameaux et ânes. Et Saül donna ses ordres au peuple; et il le passa en revue à Galaad: deux cent mille fantassins et trois mille hommes de Juda.

1, 8. « Et Saül vint à la cité d'Amalec et plaça une embuscade dans la vallée. Et il dit à Cinée: Va-t-en et retire-toi d'Amalec, de peur d'être confondu avec lui. Car toi, tu as eu pitié de tous les fils d'Israël quand ils montaient du pays d'Égypte. Et Cinée se retira d'Amalec. Et Saül frappa

Et alors, comme dit Origène (§ 4,1), « quel sera l'homme assez heureux pour penser, comprendre et croire que c'est Dieu qui a fait cela ? ».

116 *Saul Amalec ab Euila usque Sur, quae est contra faciem*
Aegypti. Et cepit Agag regem Amalec uiuum, et omnem
populum eius anathematizauit in ore gladii. Et pepercit Saul
 120 *et populus regi Agag, et seruauit omne quod bonum erat ex*
ouibus et bobus, sed et quae fecunda erant ex omnibus peco-
ribus bonis, et noluerunt ea exterminare; sed omne quod fuit
contemptibile et despectum, hoc anathematizauerunt. Et fac-
 124 *tus est sermo Domini ad Samuelem dicens: Paenitet me quia*
unxi Saul in regem P.

1, 9. Et hic ergo obserua quomodo Deus per prophetam regi Saul praecipit ut expugnet Amalec et non parcat cuiquam ex iis, et quoniam pepercit regi Amalec Agag, offensam incurrit inexpiabilem, ita ut ad hoc usque permoueret
 128 Deum ut contra quam recipit illa natura, diceret: *Paenitet me quod unxi Saul in regem*. Non ergo expedit nobis parcere illi qui declinat populum uel ablingit et deuorat; illi scilicet inuisibili Amalec, qui uolentibus adscendere de
 132 Aegypto et de mundi huius tenebris euadere atque ad terram repromissionis contendere resistit in uia et impugnat nos, et si inuenerit nos lassos ac defectos et retro respicientes
 136 atque in ultimis et in cauda positos, abscidit nos et perimit. Et ideo *tendendum semper in ante est, et ad priora festinandum* q, immo et in uerticem montis adscendendum et semper leuandae sunt in orationibus ad caelum manus, ut ita
 140 demum uincatur Amalec et cadat.

1, 10. Vis autem scire quoniam non transitur ad Terram Sanctam neque peruenitur ad regnum, nisi prius uincatur

p. cf. 1 S 15, 1-11 q. cf. Ph 3, 13-14

Amalec, d'Évilat jusqu'à Sour, en face de l'Égypte. Il prit Agag, roi d'Amalec, vivant, et il voua à l'anathème tout son peuple, au fil de l'épée. Mais Saül et son peuple épargnèrent le roi Agag. Ils conservèrent tout ce qui était bon des moutons et des bœufs, mais aussi ne voulurent pas exterminer les bêtes fécondes dans les bons troupeaux. Quant à ce qui était méprisable et de peu de valeur, ils le vouèrent à l'anathème. — Et la parole du Seigneur fut adressée à Samuel en ces termes : Je me repens d'avoir oint Saül comme roi P ».

**L'offense inexpiable
de Saül :
il épargne Amalec**

1, 9. Remarque ici comment Dieu, par l'intermédiaire du prophète, donne ordre au roi Saül d'attaquer Amalec sans épargner quoi que ce soit. Et parce qu'il a épargné le roi d'Amalec Agag, il a commis une offense inexpiable, qui a tellement affecté Dieu, qu'il disait en se mettant en contradiction avec sa bienveillance naturelle à accueillir : « Je me repens de ce que j'ai oint Saül comme roi ». Il ne nous est donc pas avantageux d'épargner celui qui détourne le peuple, ou qui l'absorbe et le dévore ; il s'agit de cet invisible Amalec, qui s'oppose sur la route à ceux qui veulent remonter d'Égypte, échapper aux ténèbres de ce monde et gagner la terre promise. Il nous fait la guerre et s'il nous trouve fatigués, épuisés, regardant en arrière et traînant à la queue parmi les derniers, il nous sépare et nous fait périr. Et c'est pourquoi il ne faut pas cesser de « tendre vers ce qui est en avant » et de nous hâter vers ce qui est devant q. Mieux encore : il faut monter au sommet de la montagne, ne cesser de lever les mains en prière vers le ciel, pour vaincre enfin Amalec et provoquer sa chute.

**Vaincre Amalec
pour être roi : David** 1, 10. Mais tu veux te rendre compte que l'on ne passe pas à la Terre Sainte et que l'on ne parvient pas au Royaume sans vaincre d'abord Amalec ? — David

Amalec ? Daud cum multa bella gessisset et contra
 144 Allophylos fuissent ei acerrimi frequentesque conflictus,
 non tamen scribitur obtinuisse regnum, nisi prius edomuis-
 set Amalec. Ait enim Scriptura : *Et regressus est Daud posteaquam cecidit Amalec*^r, et suscepit regnum Saul, cum
 148 tamen ipse Amalec describatur multas prius strages fecisse
 in populo Israel et urbes eorum incendisse quam plurimas.

1, 11. Vere enim ante aduentum ueri Daud, *illius qui*
natus est ex semine Daud secundum carnem^s, multas
 152 strages spiritalis Amalechitae, quae sunt contrariae uirtutes,
 fecerunt in populo Israel. Sed et ipsius *Daud captiuarunt*,
 inquit, *ambas uxores*^t : Iudaeum puto primum et secundum
 Gentilem populum dici. *Et Iudaeos enim et Gentiles omnes*
 156 *constat sub peccato fuisse conclusos*^u. Sed non in his rerum
 exitus mansit ; adueniens enim Daud audi quid faciat. Et
inuenit, inquit, *Daud dispersos Amalechitas manducantes et*
bibentes, et exsultantes pro praeda quam abstulerant^v ; et
 160 *cecidit*, inquit, *eos a prima nocte usque ad uesperam in crastinum*^x. Et post hanc caedem Amalechitarum, *regressus suscepit regnum*^y.

2. 1. — Hunc ergo Amalec uidens *Balaam filius Beor*,
 164 *homo uere uidens et audiens uerba Dei, qui scit scientiam*
Excelsi et uisiones Dei uidet, accepta parabola sua, sicut et
 in prioribus uisionibus scriptum est^a, ait : *Initium gentium*
Amalec, et semen eorum peribit^b. Quod ait : *initium gen-*

r. cf. 2 S 1, 1 s. cf. Rm 1, 3 t. cf. 1 S 30, 5
 u. Rm 3, 9 ; cf. Gal 3, 22 v. cf. 1 S 30, 16 x. cf. 1 S 30, 17
 y. cf. 2 S 5, 3
 2. a. cf. Nb 24, 15-16 b. Nb 24, 20

1. David revint après la chute d'Amalec et il prit la royauté de Saül. Ces deux éléments de phrase sont un raccourci de toutes les batailles de David aux livres I et II Sam. C'est en II Sam 2, 4 qu'on lit : « Les gens de Juda

avait beaucoup guerroyé ; il avait pris part contre les Philistins à de rudes et nombreux conflits, mais il est dit qu'il n'avait pourtant pas obtenu la royauté avant d'être venu à bout d'Amalec. Car l'Écriture dit : « David revint après la chute d'Amalec^r », et il prit la royauté de Saül¹. Et pourtant c'est bien Amalec que l'Écriture montre auparavant comme auteur d'un grand carnage dans la population d'Israël et de nombreux incendies de leurs villes.

1, 11. Il est vrai en effet qu'avant l'avènement du véritable David, « de celui qui est né de la lignée de David selon la chair^s », les Amalécites, qui sont les puissances ennemies, ont fait de grands ravages spirituels dans le peuple d'Israël. Et même, dit l'Écriture parlant de David lui-même, ils capturèrent ses deux épouses^t ; — à considérer, je pense, comme le premier peuple, le Juif, et le second peuple, les Gentils. « Il est établi, en effet, que tous, Juifs et Gentils, ont été sous l'emprise du péché^u ». Mais l'affaire n'en est pas restée là. David survint : écoute ce qu'il fait : « Il trouva, dit l'Écriture, les Amalécites dispersés, mangeant, buvant et bondissant de joie pour le butin qu'ils avaient emporté^v ; il les massacra, dit l'Écriture, « depuis l'aube jusqu'au soir du lendemain^x. Et après le massacre des Amalécites, il revint et « reçut la royauté^y ».

2, 1. C'est donc en apercevant cet
Retour à Balaam. Amalec, que « Balaam fils de Béor, Amalec au principe du paganisme véritable voyant, qui écoute les paroles de Dieu, qui connaît la science du Très Haut et qui reçoit les visions de Dieu, — après avoir reçu sa parabole^a » comme le mentionnent déjà les premières visions, dit « Le commencement des nations est Amalec, et leur descendance périra^b ».

vinrent et là ils oignirent David comme roi sur la maison de Juda ». Pour le règne de David, cf. la courte notice de II Sam. 5, 1-6.

168 *tium Amalec*, certum est quia nullo pacto ad illum qui tunc
erat in carne Amalec, referri possit — neque enim primus
erat antiquitatis origine — sed ad inuisibilem Amalec melius
refertur, qui a declinando populos a Deo et faciendo gen-
172 tiles ex Dei cultoribus Amalec nominatur. Et ideo recte ini-
tium gentium dicitur, quasi talis quaedam uirtus contraria
quae prima initium dederit ut homines gentiles fierent,
mutando gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem ima-
176 *ginis corruptibilis hominis et uolucrum et quadrupedum et*
serpentium ^c et *seruiendo creaturae potius quam Creatori* ^d.
Sicut enim in populo Dei scriptum est *initium Christus* ^e, sic
e contrario in populo qui declinat a Deo et gentilis efficitur,
180 *initium* est Amalec.

2, 2. — *Et semen eorum peribit* ^f. Semen eorum est per-
suasio et doctrina qua docuerunt homines declinare a Deo.
Istud ergo semen malum et doctrina pessima, non ipsi in
184 quibus seminatum est, peribunt. Ipsi enim *cum conuersi*
ingemuerint, salui erunt ^g. Et uide, si non talis expositio
etiam illis conuenienter obsistet, qui Deum legis uelut duri-
tiae et crudelitatis accusant, qui non solum gentem Amalec,
188 sed et semen eius pronuntiet periturum ; cum gens quidem
ad *spiritalis nequitias* ^h referatur, semen uero eius doctrina

c. Rm 1, 23 d. cf. Rm 1, 25 e. cf. vg. 1 Co 11, 3 ; 15, 23 ; v. not.
f. Nb 24, 20 g. Is 45, 22 h. cf. Ep 6, 12

1. *Invisible* Amalec : invisible, parce qu'Origène réfléchit maintenant
sur le mode allégorique.

2. Ce sont les gnostiques, Marcion, Apelle (cf. HARNACK, *TU* 42, 3,
p. 66) qui sont ici visés. Rapprocher notre texte de celui-ci d'ORIGÈNE,
HomLuc XVI, 4 : « ...répondre à ceux qui aboient contre le Créateur et qui,
recueillant par-ci par-là dans l'Ancien Testament des témoignages qu'ils ne
comprennent pas, « induisent en erreur les cœurs des gens simples »
(*Rm* 16, 18). Voici, disent-ils, le Dieu de la Loi et des Prophètes, voyez ce
qu'il est. « Moi, dit-il, je mettrai à mort et je rendrai la vie, je frapperai et
je guérirai et il n'y en a pas un qui puisse échapper de mes mains ». Ils
retiennent « je donnerai la mort » et ne retiennent pas « je rendrai la vie ».

Il peut bien dire : « Le commencement des nations est
Amalec », il est certain que cela ne peut en aucune façon se
rapporter à l'Amalec selon la chair, — car il n'était pas pre-
mier par l'antiquité de son origine, — mais cela s'applique
mieux à l'invisible Amalec ¹, à celui qui détourne les peuples
de Dieu et qui fait des païens avec des fidèles de Dieu : celui-
là a reçu le nom d'Amalec. Et c'est ce qui fait qu'on dit de
lui « le commencement des nations », comme s'il était por-
teur d'une puissance ennemie qui aurait été la première à
faire des païens avec les hommes, « en troquant la gloire du
Dieu incorruptible contre l'image représentant l'homme
corruptible, des oiseaux, des quadrupèdes, des reptiles ^c », et
« en servant la créature plutôt que le Créateur ^d ». De même
en effet que pour le peuple de Dieu, on écrit : « Le com-
mencement, (c'est) le Christ ^e » : à l'inverse, pour le peuple
qui dérive loin de Dieu et qui devient païen, le commence-
ment c'est Amalec.

Semence du paganisme

2, 2. « Et sa semence périra ^f ». — Sa
semence, c'est la croyance et la doctrine
selon lesquelles les hommes ont appris à
s'éloigner de Dieu. Par conséquent, c'est cette semence mau-
vaise et cette doctrine détestable qui périront, et non ceux
en qui elles ont été semées. Ceux-là, « s'ils se convertissent
avec gémissements seront sauvés ^g ». Demande-toi si cette
manière d'exposer les choses ne s'oppose pas valablement à
ceux qui accusent d'une sorte de dureté et de cruauté ² un
Dieu dont la loi se prononce pour la destruction non seule-
ment de la nation d'Amalec, mais aussi de sa semence. C'est
que la 'nation' se rapporte aux esprits du mal ^h, tandis que
la 'semence' se découvre dans la doctrine des superstitions

Ils retiennent l'expression « je frapperai » et ils négligent de retenir « et moi,
je guérirai ». Et ils profitent de telles occasions pour calomnier le
Créateur. » (*SC* 87, p. 241 s.).

superstitionum gentilium, et cultus idolorum atque omnis secta, quae a Deo populum declinare suadeat, exponatur.

192 3, 1. — Commemoratur autem prophetia post Amalec
Cineum, dicens : *Et uidens Cineum, assumens parabolam
suam dixit : Valida habitatio tua, et si posueris in petra
nidum tuum, et si fuerit tibi Beor nidus astutiae, Assyrii captiuum te ducent*^a. Videtur mihi quod Cineum non ualde culpabiliter nominet ; ipse est enim cui et in superioribus dicebat Saul : *Discede de medio Amalec, et non percutiam te, quia tu fecisti misericordiam in Israel cum adscenderet de Aegypto*^b. De hoc ergo et nunc dicitur quia *ualida sit habitatio eius, si ponat nidum suum in petra. Petra Christus est*^c. Si ergo ponat nidum suum in petra, ualida est habitatio eius, si tamen non fiat ei *Beor nidus astutiae*.

204 3, 2. Beor pater est Balaam, qui potest accipi in persona haereticorum ; ut hoc dici uideatur quod saluus possit esse Cineus, si ponat in petra nidum suum, hoc est si in Christo collocet spem suam et non eum haereticorum circumdet et circumscribat astutia. Nam si hoc fuerit, nihil ei proderit quod in petra, qui est Christus, collocatus uidetur ; ab Assyriis enim captiuabitur, malignis scilicet uirtutibus, quae

3. a. Nb 24, 21-22 b. cf. 1 S 15, 6 c. 1 Co 10,4

1. Cinée est la forme latinisée du nom d'appartenance à la tribu des Qénites. Ceux-ci étaient de la descendance d'Abram, Gn 15, 19, et nomadisèrent du Négueb jusque dans le Nord. Nous avons vu que pour les épargner Saül leur avait conseillé de se retirer de chez Amalec (§ 1,8) qu'il allait battre. Voici donc Cinée, c'est-à-dire le Cinéen (*ho kinaïos*, selon la Septante), ou Kainéen, BA IV, p. 454 (selon l'orthographe hébraïsante), le voici sous le regard prophétique de Balaam. Plus loin (§ 3,1-3), Cinée le miséricordieux est bien traité par Balaam, car il représente celui qui peut être sauvé.

païennes, dans le culte des idoles et en toute secte qui persuade le peuple de s'éloigner de Dieu.

Suite de la
cinquième prophétie.
Invitation aux chrétiens
à prendre garde

3, 1. Après Amalec, la prophétie fait mention de Cinée¹ et dit : « En voyant Cinée et accueillant sa parabole, il dit : Forte est ton habitation, (et) si tu as posé ton nid sur un rocher ; et si Béor est pour toi un nid de fourberie, les Assyriens te feront prisonnier^a »². Il me semble qu'il ne fait pas de Cinée un grand coupable. Car Cinée est celui auquel plus haut Saül disait : « Va-t-en de chez Amalec, et je ne te frapperai pas parce que tu as été miséricordieux envers Israël quand il montait de l'Égypte^b ». C'est donc de lui qu'il est dit maintenant que « son habitation est forte, s'il pose son nid sur un rocher » ; « le rocher, c'est le Christ^c ». Si donc « il pose son nid sur un rocher, forte est son habitation », à condition toutefois que « Béor ne soit pas pour lui un nid de fourberie ».

3, 2. Béor est le père de Balaam, et il peut représenter les hérétiques. En sorte qu'on peut dire que Cinée peut être sauvé, s'il pose son nid sur le rocher, c'est-à-dire s'il met son espérance dans le Christ, sans l'entourer ni le circonvenir de fourberie. A défaut de quoi, il ne lui servirait à rien d'apparaître placé sur le rocher qui est le Christ, car les Assyriens

2. Au début de ce §, il y a une contradiction entre les deux « *et si* ». « Forte est ton habitation *et si...* et *si...* » La deuxième condition est en contradiction avec la première, car si l'habitation est forte d'être juchée sur un rocher, elle ne peut l'être si elle est attaquée par fourberie. La ponctuation que nous avons mise après « rocher » nous tire d'embarras. Mais Rufin ignore la ponctuation ; il est donc en présence de ces deux « *et si* » qui ne le satisfont pas. Voyez dans la suite du texte, § 3,2, ce qu'il en pense, lui — s'il a rédigé le § 3,2 —, ou Origène. Mais d'autre part le texte reste douteux quand on le compare au texte de l'hébreu : voir BA IV, p. 455 et 141.

212 eos captiuos ducunt et in potestatem accipiunt, quos haereticus error inuoluerit.

216 Videtur sane secundum hanc expositionem quam de Cineo edidimus, et coniunctio interturbare sensum. Sed sciendum est quod uernaculum est Hebraeae linguae et
220 coniunctione frequenter uti, ita ut interdum abundet et in non necessariis, ut in nostra apparet lingua, uideatur inserta. Quod utique cum uenia accipiendum est; habet enim unaquaeque lingua aliquid proprietatis, quod apud alias linguas uitiosum uideatur. Et hic ergo et coniunctio quasi abundans habenda est et superflua.

3, 3. Caueat ergo Cineus, qui interpretatur 'possidens',
224 caueat, inquam, etiamsi possideat et promereatur istam gratiam, ut in Ecclesia Christi sit, ne forte astutia Beor circumueniat eum et declinet ad dogmata praua et peruersa et ob hoc tradatur Assyriis. Qui enim blasphemant in Ecclesia
228 positi traduntur Satanae^d, sicut Phygelus et Hermogenes^e, de quibus Paulus dicit: *Quos tradidi, inquit, Satanae, ut discant non blasphemare*^f. Propterea ergo Assyriis traditur, qui declinauerit in haeticam blasphemiam, quia Assyrii interpretantur 'dirigentes'; et ob hoc traduntur his qui tra-
232 duntur non ut pereant, neque ut penitus intereant, sed ut dirigantur et corrigantur et, sicut ipse Paulus dicit: *Vt discant non blasphemare*^g.

d. cf. 1 Tm 1,20 e. cf. 2 Tm 1,15 f. cf. 1 Tm 1, 20
g. 1 Tm 1, 20

1. *Phygelus et Hermogène* en *II Tm* 1, 15 ont abandonné Paul, mais n'ont pas été livrés par lui à Satan; c'est *Hyménée et Alexandre*, *I Tm* 1, 20, qui ont rejeté la foi et que Paul a livrés à Satan pour leur apprendre à ne plus blasphémer. Origène a déjà fait la même confusion dans *Homjer XIX*, 14, *SC* 238, p. 234.

2. Les Assyriens ont le rôle de diriger, de redresser, de corriger, cf. WUTZ, p. 154. PHILON, *Leg. alleg.* I, 1, 69: Assyriens en grec se dit « ceux

le captureront, c'est-à-dire les forces du mal qui conduisent en captivité et tiennent sous leur pouvoir ceux que l'hérésie a fait rouler dans l'erreur.

Réflexion grammaticale et linguistique

Il peut sembler que dans cet exposé du cas de Cinée, la conjonction « et » va à l'encontre du sens. Mais il faut savoir que les hébreux, dans leur langage familier, utilisent couramment la conjonction « et », au point que parfois elle est de trop et, quand il ne la faut pas, comme c'est le cas dans notre langue, elle paraît ajoutée. Il faut accepter la chose de bonne grâce, car chaque langue a ses particularités qui peuvent paraître des fautes dans les autres langues. Ici donc, la conjonction « et » doit être tenue pour être de trop et inutile.

3, 3. Que Cinée prenne donc garde, lui dont le nom signifie « possédant », même s'il possède et mérite la grâce d'appartenir à l'Église du Christ, qu'il prenne garde, dis-je, que la fourberie de Béor ne le circonviennne et qu'il ne dévie vers des dogmes ruineux et pervers qui lui vaudraient d'être livré aux Assyriens. Car ceux qui sont dans l'Église et qui blasphèment sont livrés à Satan^d, comme Phygelus et Hermogène^e au sujet desquels Paul dit: « Je les ai livrés à Satan pour leur apprendre à ne plus blasphémer^f ». — Et s'il est livré aux Assyriens², celui qui tombe dans le blasphème de l'hérésie, c'est parce que le mot d'Assyriens signifie: « ceux qui redressent »; et la raison pour laquelle ils leur sont livrés n'est pas qu'ils périssent ni qu'ils soient complètement détruits, mais pour retrouver la voie droite et être corrigés, et comme dit Paul^g: « Pour apprendre à ne plus blasphémer ».

qui dirigent », (*Œuv. de Ph.* 2, p. 79). Origène utilise les trois nuances de sens.

4, 1. — Post haec uero Balaam prophetae suae sermo-
 236 nem in his concludit, dicens : *Et assumpta parabola sua*
dixit : O, o quis uiuet, cum fecerit haec Deus ? Et exhibit de
manibus Cithiorum, et affligent Assur, et affligent Hebraeos,
et ipsi pariter peribunt^a. Quod per singula per parabolam
 240 loqui dicitur Balaam, legenti incutit pudorem ne quid in his
 quae dicuntur, non quasi in parabola, sed secundum litte-
 ram dictum putet.

— Ait ergo : *O, o, quis uiuet, cum fecerit haec Deus*^b ?
 244 Hic uitam non hanc communem, sed illam nominat quae
 secundum Deum est, et hoc est quod dicit quia, cum haec
 omnia fient, *cum orietur astrum ex Iacob, et surrexerit homo*
ex Israel et deleuerit Amalec et semen eius perdiderit^c, hoc
 248 est cum aduenerit Christus et idolorum cultum destruxerit
 atque omnium daemonum subiecerit potestatem, quis erit
 ille tam beatus, tam felix, qui haec uideat ? hoc est qui sen-
 tiat et intellegat et credat quod haec ita fecerit Deus ?

252 4, 2. — *Et exhibunt de manibus Cithiorum, et affligent*
Assyrios^d. Cithii interpretantur 'plaga finis'. Hi ergo qui
 conuersi ad Dominum et a Christo eruditi plagam quae in
 fine saeculi impiis ueniet effugiunt, ipsi affligent Assyrios,

4. a. Nb 24, 23-24 b. Nb 24, 23 c. cf. Nb 24, 17 d. Nb 24, 24

1. « en disant : et après avoir accueilli sa parabole il dit : » — La Septante nous permet de saisir l'apparente incohérence de ce texte. Car ordinairement le texte annonce, et ce n'est pas Balaam qui dit de lui-même, qu'il accueille sa parabole, et d'autre part notre texte est malvenu de répéter *dicens... dixit...* Il faut donc lire avec la Septante : *et voyant Og et accueillant sa parabole, il dit : Oh ! Oh !...* Mais Og roi de Basan a été vaincu, et de telle manière qu'il ne devait rester aucun vivant après lui, cf. ORIGÈNE, *HomNb XIII*, § 3, 1-2, *supra* p. 129. Balaam annonce donc que ce qui s'est produit pour Og se reproduira pour d'autres peuples, ce qui le fait s'exclamer devant l'énormité du massacre : « oh ! oh ! ».

2. Les Kithiens apparaissent dans cette dernière prophétie de Balaam. On les identifie aux Kittim de Chypre. Balaam leur promet des luttes avec

Conclusion de la prophétie

4, 1. Après cela, Balaam conclut son discours prophétique par ces mots, en disant — : « Et après avoir accueilli sa parabole, il dit¹ : Oh ! oh ! qui vivra quand Dieu fera cela^a ? Et il sortira des mains des Kithiens, et ils maltraiteront Assour, et ils maltraiteront les Hébreux, et eux-mêmes périront ensemble ».

Si l'Écriture indique que Balaam s'exprime chaque fois en parabole, cela suscite chez le lecteur une réserve ; le lecteur peut penser que, dans ce qui est dit, il y a des choses qui ne sont pas exprimées en façon de parabole, mais selon la lettre.

Qui vivra ?

Il dit donc : « Oh ! oh ! qui vivra quand Dieu fera cela^b ? » — Il parle ici non de la vie d'ici-bas mais de la vie selon Dieu, et il veut dire qu'au moment où tout cela aura lieu, « lorsqu'un astre se lèvera en Jacob et un homme en Israël, qu'il aura détruit Amalec et anéanti sa descendance^c », autrement dit quand le Christ sera venu, qu'il aura détruit le culte des idoles et soumis toute la puissance des démons, quel sera l'homme assez heureux, assez fortuné pour voir cela ? c'est-à-dire pour penser, comprendre et croire que c'est Dieu qui a agi de la sorte ?

Combat final

4, 2. — « Et ils sortiront des mains des Kithiens² et ils maltraiteront les Assyriens^d ». Kithiens veut dire « la plaie de la fin ». Ceux donc qui, convertis au Seigneur et instruits par le Christ, échappent à la plaie qui frappera les impies à la fin du siècle,

Assour (la Perse) et les Hébreux, et un écroulement simultané ! Cela choque Origène, qui suggère que Balaam ne parle pas alors selon « sa parabole », mais « selon la lettre ». Le déchiffrement de ses prédictions, effectivement, embarrasse plus d'un exégète moderne, qui voient de leur côté les Grecs dans les Kithiens et les Romains dans des pronoms mal définis. Tous ces problèmes sont traités, et éclaircis dans la mesure du possible, dans BA 4, *Les Nombres*, p. 141-142.

256 hoc est hi quibus in agone pietatis positus *conteret Satanam Deus sub pedes* ^e, ipsi affligent Assyrios, daemonum scilicet gentem. *Calcabunt namque super serpentes et scorpiones, et super omnem uirtutem inimici* ^f, et affligent eos.

260 4, 3. — *Et affligent Hebraeos, et ipsi pariter peribunt* ^g. Hebraei 'transeuntes' interpretantur. Iste ergo ipse populus etiam Hebraeus dicitur, quia transit de Aegypto ad terram repromissionis, *de tenebris ad lucem* ^h, *de morte ad uitam* ⁱ.

264 Sed quoniam haec, ut diximus, non sine agone nec sine magno certamine poterit obtinere, quasi in agone positus nunc affligit, nunc affligitur, et nunc caedit aduersarium, nunc ipse ab aduersario uerberatur. Affligent ergo etiam ipsi
268 Assyrii Hebraeos, hoc est populum Dei, sicut affliguntur ab iis; sed ipsi, id est Assyrii, cum haec fecerint et cum uires suas omnes erga Hebraeos affligendos effuderint, statim etiam ipsi peribunt. Quod ergo ait: *Et affligent Hebraeos, et ipsi pariter peribunt*, non ita accipiendum est, quasi pariter cum Hebraeis peribunt et Assyrii; sed *pariter*, id est *statim* ut haec fecerint ut Hebraeos afflixerint, etiam ipsi peribunt; *pariter* enim Graecus sermo pro *statim* ponit.

276 4, 4. Hic ergo erit finis omnium, ut et Assur cui tradebantur hi qui delinquebant ex populo Dei, *uel in interitum carnis, ut spiritus saluus fieret* ^j, uel ut *discerent non blasphemare* ^k, *peribit etiam ipse ab eo qui potestatem habet perdere in gehennam* ^l. Dicitur enim iis a *iusto Iudice* ^m: *Ita in*

e. cf. Rm 16, 20 f. cf. Lc 10, 19 g. Nb 24, 24 h. cf. Ac 26, 18
i. cf. Jn 5, 24 j. cf. 1 Co 5, 5 k. cf. 2 Tm 1, 20 l. cf. Lc 12, 5
m. cf. 2 Tm 4, 8

1. Les Hébreux, des passants. Cf. PHILON, *De migr. Abr.* 20: « Les Hébreux qui toujours voyagent du sensible vers l'intelligible; Hébreu se traduit par 'émigrant' ». (*Œuv. de Phil.* 14, p. 107).

ceux-là maltraiteront les Assyriens, c'est-à-dire que ceux qui sont en position de lutte pour la foi et « sous les pieds desquels Dieu écrasera Satan ^e », ceux-là maltraiteront les Assyriens, c'est-à-dire la race des démons. « Car ils marcheront sur les serpents et les scorpions et sur toute puissance de l'ennemi ^f », et les maltraiteront.

Lutte et victoire finales

4, 3. — « Et ils maltraiteront les Hébreux et ils périront avec eux ^g ». Les 'Hébreux' ¹ sont des 'passants', selon l'interprétation du nom. Et le peuple lui-même est également appelé Hébreu, parce qu'il passe de l'Égypte à la Terre promise, des ténèbres à la lumière ^h, de la mort à la vie ⁱ. Mais comme il ne pourra, avons-nous dit, atteindre ces biens sans lutte ni sans un grand combat, se trouvant lui-même comme en position de combat, tantôt il frappe, tantôt il est frappé, tantôt il met à mal l'adversaire et tantôt c'est lui-même qui reçoit les coups. Donc les Assyriens aussi maltraiteront les Hébreux, c'est-à-dire le peuple de Dieu, comme eux aussi en reçoivent de mauvais traitements. Mais eux-mêmes, c'est-à-dire les Assyriens, après avoir ainsi agi et avoir dépensé toutes leurs forces à maltraiter les Hébreux, périront aussitôt. — L'expression: « ils maltraiteront les Hébreux et eux-mêmes périront 'également' », ne doit pas se comprendre au sens que, semblablement aux Hébreux, les Assyriens aussi périront, mais il faut comprendre que le mot '*pariter*' signifie 'aussitôt': aussitôt qu'ils auront accompli cette besogne de maltraiter les Hébreux, eux aussi périront. Car le grec emploie le mot 'également' (*pariter*) au sens d' 'aussitôt' (*statim*).

4, 4. Telle sera donc la fin de tout: Assur à qui étaient livrés les pécheurs du peuple de Dieu, — « soit pour la mort de la chair afin que l'esprit fût sauvé ^j », soit « pour qu'ils apprennent à ne plus blasphémer ^k », — périra lui aussi sous les coups « de celui qui a le pouvoir de jeter dans la géhenne ^l ». Il leur

ignem aeternum, quem praeparauit Deus diabolo et angelis eius ⁿ. Ibi ergo peribit Assur.

284 4, 5. — Et quidem periit aliquando et una ouis ex centum ouibus, sed hanc ouem *Pastor bonus relictis nonaginta et nouem in montibus descendens* ^o ad uallem *hanc nostram, uallem lacrimarum* ^p, et requirens inuenit atque *impositam humeris suis* ^q, reportauit et illi numero, qui in superioribus
288 saluus manebat, adiunxit. Iste autem Assur, qui in fine omnium dicitur periturus, nescio si aliquando aut quaeri possit aut inueniri; perit enim non errore, sed iudicio, nec lapsu motus, sed perseuerantia praeduratus. — Quod enim
292 scriptum est: *Ego occidam et uiuere faciam* ^r, *deducam in infernum et reducam* ^s, nescio si generaliter ad omnes adspiciat an ad eos tantum quos deceptio diaboli deduci fecit in mortem.

296 4, 6. — Haec etiam de ultima Balaam prophetia a nobis pro uiribus dicta sint, quae pro locorum difficultate explanandi magis quam perorandi stilo placuit explicari. Quid enim interest, dummodo omnia ad aedificationem dicantur
300 et omnia ad gloriam Dei fiant *qui est benedictus in saecula saeculorum. Amen!* ^t ?

n. cf. Mt 25, 41 o. cf. Mt 18, 12 p. cf. Ps 84, 7
q. cf. Lc 15, 4-5 r. cf. Dt 32, 39 s. cf. 1 S 2, 6 t. cf. Rm 1, 25

sera dit en effet par « le juste Juge ^m » : « Allez au feu éternel que Dieu a préparé pour le diable et ses anges ⁿ ». Et c'est alors qu'Assur périra.

4, 5. A la vérité, un jour aussi, sur cent brebis, il s'en est perdu une; mais « le Bon Pasteur », pour cette brebis, après avoir laissé les quatre-vingt-dix-neuf autres dans la montagne, est descendu la chercher ^o dans notre vallée, cette vallée de larmes ^p; il la trouva, la chargea sur ses épaules ^q, la rapporta et la joignit au nombre de celles qui, dans les hauteurs, étaient restées dans le nombre du salut. Quant à cet Assur, qui, dit-on, périra à la fin de tout, j'ignore si l'on peut jamais le chercher ou le trouver; car sa perte ne vient pas d'une erreur, mais d'un vouloir, et ce qui l'a entraîné ce n'est pas une chute, mais un endurcissement opiniâtre. Car, s'il est écrit: « Je tuerai et je ferai vivre ^r », « Je conduirai aux enfers et j'en ramènerai ^s », je ne sais si cela concerne absolument tout le monde, ou seulement ceux que la séduction du diable a conduits à la mort.

Conclusion pour l'homélie

4, 6. Voilà pour la dernière prophétie de Balaam ce que nous pouvions dire selon nos forces. A cause de la difficulté de ces passages, nous avons préféré les tirer au clair en mode d'interprétation plutôt que de les expliquer par le détail. Qu'importe en effet la manière pourvu que tout ce qui est dit serve à l'édification et que tout ce qui est fait le soit pour la gloire de Dieu, « qui est béni dans les siècles des siècles. Amen ^t ».

**NOTES
COMPLÉMENTAIRES**

NOTE COMPLÉMENTAIRE 1

LA CITATION DE I PIERRE 1,12
DANS L'HOMÉLIE XI

Baehrens, p. 83, li.2, a écrit « *in quem* », « *vers celui-là* », il semble donc qu'il s'agisse de Paul. Mais cet élément de phrase : *in quem concupiscunt etiam angeli prospicere*, « vers lequel les anges aussi désirent regarder », cet élément, replacé dans l'Épître de Pierre d'où il a été tiré, mène à un sens différent de celui qu'on croit saisir dans notre homélie. Ici, grammaticalement parlant, puisque Origène vient d'envisager l'œuvre d'évangélisation de Paul, supérieure à celle des anges, et que Pierre la considère de la même façon, l'antécédent de *in quem* (au singulier) ne peut être que Paul et il est donc logique que les regards des anges désirent se tourner vers lui. Tel est donc le texte de Baehrens. Mais on peut se demander si c'est la pensée — et le texte — d'Origène. Celui-ci a, en effet, cité sept fois dans ses œuvres le passage de 1 Pierre 1,12 (cf. *Bibl. Patrist.* 3, p. 458), mais pas toujours en intégrant notre élément de phrase, si bien qu'il ne reste que quatre passages en grec, où l'élément *in quem* a toujours pour équivalent *in quae* (ἐς ἃ), ce qui est la lecture ordinaire en grec de la lettre de Pierre. Alors, *in quae*, ou *in quem* ? *Quem*, dans l'Épître, n'est toutefois pas sans justification, car il est la lecture de la Vulgate et, après elle, de toute la tradition occidentale ; il renvoie en effet au Saint-Esprit mentionné immédiatement avant, dans un ablatif absolu : *Spiritu Sancto misso de caelo, in quem desiderant angeli prospicere*. Rufin s'est laissé influencer par un texte qu'on retrouve dans la Vulgate ; il aurait écrit *in quem*, sans penser qu'Origène avait omis la mention du Saint-Esprit, ce qui rend l'interprétation de son texte elliptique difficile. S'il y a le pluriel neutre en grec, ce pluriel ne peut pas renvoyer au Saint-Esprit, il renvoie au contenu du message, aux enseignements qu'a fait connaître l'Esprit. Traduction de la TOB :

« message... dans lequel les anges désirent plonger leurs regards » ; OSTY : « ces choses... sur lesquelles les anges désirent se pencher » ; PLÉIADE : « ces choses... où les anges ont désir de se pencher ». - Nous avons une raison pour corriger le texte de Rufin : le texte latin a : *Petrus ad ista* (pluriel neutre) *respiciens dicebat ; in quem...* Le *ista* est un argument en faveur de *in quae*.

NOTE COMPLÉMENTAIRE 2

LA CITATION DE *PROV. 5, 15-16* CHEZ ORIGÈNE

Le lecteur moderne ne lit évidemment pas le passage des *Proverbes* comme le faisait Origène. Si l'on ouvre une Bible moderne en *Prov. 5*, on se trouve en présence de deux groupes de versets qui s'opposent : 1-14, *Se méfier des femmes dévergondées*, et 15-23, *Jouir de la femme de sa jeunesse*. Nos versets 15-17, « Boire les eaux de ses puits..., prendre garde qu'elles ne se répandent hors de la source..., les garder pour soi seul, sans qu'aucun étranger y ait part », (*bibe aquas de tuis vasis et de puteorum tuorum fonte. Et non supereffundantur tibi aquae extra tuum fontem : aquae tuae sint tibi soli et nemo alienus participet ex iis*), se rapportent métaphoriquement à la 'femme de la jeunesse' mentionnée v. 18. Celle-ci est comparée aux sources de fraîcheur, aux eaux jaillissantes, dont on rêve dans les déserts arides d'Orient. C'est pourquoi le texte biblique, on le comprend, recommande, vis-à-vis de celle que flatte cette image, l'absence de partage et une attitude possessive, alors que l'image toute seule du puits, de la source ou de l'eau est ordinairement le symbole de ce qui se partage et ne se refuse pas. Puisque Origène n'a pas songé à cette dichotomie de l'image et de sa signification, l'utilisation qu'il fait de cette citation en s'en tenant à l'eau seulement, ne peut être qu'accommodatrice ; nous allons voir que le savant lecteur de la Bible qu'il était ne trichait pas avec le texte littéralement cité, mais qu'il savait, avec l'explication allégorique, dépasser les étroitures de la lettre et se départir en quelque sorte des obligations scientifiques où le tenaient les connaissances de son époque, quand il avait besoin d'une interprétation qui correspondait mieux à ses idées.

Il n'a cure du contexte : il découpe le texte et ne retient que l'image du puits, qui lui fournit une base allégorique extrêmement

riche, comme on peut le voir par la suite de l'homélie. Ce qui nous retiendra, c'est la remarque de critique textuelle, insérée avant *aquae tuae sint tibi* et qu'à dessein nous n'avons pas citée plus haut. La voici : « Bien que nous ayons lu en d'autres exemplaires : et que tes eaux se répandent hors de ta source. » (*Quamvis in aliis exemplaribus legerimus : et effundantur tibi aquae extra tuum fontem*). Cette remarque vaut pour les manuscrits grecs, mais en fidèle traducteur Rufin n'a pas hésité à la consigner dans le latin, car elle porte sur le sens et entraîne une double lecture pour un même passage biblique. Celui-ci peut donc se lire de deux façons : soit avec, soit sans la négation, et pour le moment, dans l'homélie, Origène se sent obligé de le lire avec la négation : *que tes eaux n'aillent pas se répandre hors de ta source*, et non pas, comme ailleurs : *que tes eaux se répandent hors de ta source*.

Le mérite d'Origène lecteur critique de la Bible, en cet endroit, est de ne pas hésiter à mettre en lumière une contradiction qui vient de la lettre. Dans le premier texte, la parole de Dieu recommande de garder pour soi les eaux de ses puits, attitude fermée, d'apparence égoïste. Dans le texte 2, qui est celui de la variante, la même parole de Dieu demande au contraire de les partager avec les autres, attitude ouverte, plus conforme à une exhortation qui vient de Dieu. Or si le critique s'en tient à la donnée de ses manuscrits qui portent la lecture 1 (avec *non*), on a l'impression, par l'incise qui précède la variante « *quamvis legerimus* », que c'est à regret qu'il est obligé de laisser de côté l'autre texte, mais qu'après tout c'est une variante qui pourrait, un jour, lui être utile.

N'imaginons pas à ce sujet que ce soit le traducteur Rufin qui ait exprimé le regret. Car la variante est issue des Hexaples d'Origène, et Rufin, tout érudit qu'il fût et bien au courant de l'existence de cet ouvrage considérable (cf. v.g. *Apol. c. Hieron*, II, 40 ; *CCSL* 20, p. 114), était pour lors dans l'incapacité matérielle de le consulter. A supposer même que Rufin ait eu en main tel ou tel manuscrit de la Septante qui lui aurait fourni le texte 2, il est probable que ce texte eût été intégré, par là devenu commun, et par conséquent ne lui aurait rien fait remarquer. L'auteur du regret est donc certainement Origène, un Origène qui se sentait aux prises avec la contradiction textuelle que nous avons dite.

Mais qu'est-ce qui pousse Origène à indiquer une variante, s'il ne doit pas l'utiliser ? Il me semble qu'on peut répondre assez net-

tement : parce qu'il vient de la découvrir, ou d'en prendre conscience.

Au cours de son œuvre, en effet, du moins de ce qu'il en reste, Origène a cité **littéralement** et **complètement** trois fois notre passage de *Prov.* 5,15-16 : dans le *C.Cels.* 4,44, dans les *HomGen* VII,5, dans les *HomNb* XII,1. Étonnement : la variante n'apparaît **comme telle** que lors des *Nombres* ; dans les deux autres cas, qui sont antérieurs, le texte est incorporé au reste, comme une suite naturelle des idées, et la contradiction qu'eût entraînée avec elle la présence de la variante privée de *non* n'existe pas, car la première négation est comprise comme commandant les deux parties de la phrase, et cela simplement par le fait que la conjonction de coordination est remplacée par l'adversatif *sed*, dé en grec. Si bien qu'on lit sans difficulté, dans le *C.Cels.* : *Bois des eaux de tes citernes et de la source de tes puits ; que les eaux qui sont à toi ne débordent pas au dehors, mais qu'elles aillent sur tes places ; qu'elles soient pour toi seul et qu'aucun étranger n'y ait de part*. Le sens est cohérent, quoique le 'mais' introduise une adversation un peu faible. Est-ce pour cela que le manuscrit archétype du *C.Cels.*, le *Vat.gr.* 386, s. XIII, ne contient pas, de première main, la négation, pas plus que sa meilleure copie, le *Paris. suppl. gr.* 616, s. XIV ? Une main délicate, en une écriture ultra-minuscule propre à échapper au lecteur, a placé plus tard entre les lignes du *Vat. gr.* 386 le $\mu\eta$ dont on aurait pu se passer. Et le *Paris. suppl. gr.* s'en est bien passé ! — Plus tard, dans les *HomGen* VII,5 (BAEHRENS, p. 75, 21), le texte des v. 15-16 est entièrement conforme à celui du *Contre Celse* (variante intégrée avec *sed*). — Nous arrivons de là à notre *Homélie sur les Nombres* : il semble que ce soit à cette occasion qu'Origène découvre (par réflexion personnelle, par recours aux Hexaples, ou autrement) qu'une partie du v. 16 était une variante, une variante embarrassante, pour le choix de laquelle il nous laisse dans l'indécision, puisqu'il semble regretter ce que lui-même n'a pas choisi. Nous l'avons vu et avons pesé le regret.

Cette enquête à travers les citations complètes de *Nb* 5,15-16 nous fournit une indication sûre, à savoir qu'Origène, ayant découvert, sous une configuration grammaticale que la routine lui livrait sans aspérité, un texte embarrassant, a modifié en conséquence sa manière de recevoir le texte biblique, accordant confiance à la méthode de critique textuelle qu'il avait mise au

point en élaborant les Hexaples. La comparaison entre elles des différentes versions de l'hébreu était bien, pour lui, source de plus de vérité et d'authenticité vis-à-vis du texte biblique.

Cela étant, et rejetée, selon les contraintes textuelles, la variante conseillère de ne pas garder pour soi les eaux de ses puits, Origène se devait, dans l'Homélie, d'interpréter un texte qui, par conséquent, demandait que l'on économise en quelque sorte les eaux de la source qu'on détient, et que l'on garde pour soi seul des eaux qui n'appartiennent pas aux autres. C'était, du moins d'après ce que nous venons de dire, la logique du texte. Et c'eût été rejoindre, mais sans le vouloir, la lecture moderne du passage telle que nous l'avons présentée au début de cette note. Mais alors, il suffit de lire rapidement le reste de l'homélie pour s'apercevoir que la fameuse variante, loin d'être écartée, a eu les faveurs de l'homéliste ; elle est sous-entendue et justifie silencieusement le sens de la plupart des réflexions qui suivent, où la générosité et le service des autres sont le fait de l'âme croyante qui possède en le Verbe « une source qui déborde et s'écoule en faveur des peuples » (1,3), ou en qui « le mystère du Christ devient comme des sources et des fleuves, pour que la connaissance...s'étende à la multitude, qu'elle irrigue les croyants et les désaltère » (1,5).

Au reste cette exégèse de l'abondance des biens spirituels à répandre et à partager est commune, et Origène a déjà eu l'occasion de dire, quelques années avant de prononcer les *Homélies sur les Nombres* : « L'Église boit aux sources évangéliques et apostoliques, qui ne tarissent jamais et qui se répandent sur ses places publiques, car dans les larges étendues de l'interprétation spirituelle elles débordent toujours et elles coulent. (*HomGen VII,5, SC 7 bis, p. 208-209*) ». Comment, à l'époque des *Nombres*, prêcher une autre doctrine quand on est le tenant patenté de celle qu'on vient de lire ? C'est ce qui fait comprendre qu'en dépit d'un établissement de texte scientifique, qui bouleversait le texte reçu par la mise à l'écart d'une variante, cette variante, plus forte de sens que de nécessité textuelle, est revenue comme en catimini retrouver une influence spirituelle que la tradition ne pouvait pas lui refuser.

Ainsi jouent, dans cette homélie, les deux aspects d'un exégète du III^e siècle : celui qui se veut strictement fidèle à la science du texte et celui qui se veut non moins fidèle à la réalité spirituelle dans laquelle il se meut depuis toujours.

NOTE COMPLÉMENTAIRE 3

UNE INSERTION DE RUFIN DANS L'HOMÉLIE XII

Ces réflexions se rapportent à la note 1, p. 84, de l'Homélie XII.

Il n'échappe à personne que le passage (2,1a) depuis *Initiate* jusqu'à *possit haurire*, une dizaine de lignes plus bas, intervient dans le texte d'une manière artificielle et coupe le développement de la pensée. A la fin de 1,8, en effet, il était entendu que c'était Moïse qui nous convoquait au puits, c'est-à-dire à la foi au Christ et à chanter en son honneur les bienfaits de la justice et du salut. La convocation par Moïse est la transition naturelle qui permet de passer à la suite logique des idées, où il sera tout naturellement question de ceux qui ne sont pas convoqués par Moïse. Il faut donc relier dans le latin ...*ut bibamus aquas et cantemur...salutem*, à *Ad istum ergo puteum ut Moyses ...nos congreget...*, etc.

Le paragraphe 2,1a (p. 84, li. 156-167), est un corps aberrant, mais dont l'origine paraît évidente, puisque Rufin l'a ouvertement avouée par avance dans sa Préface quand il a dit qu'il détenait les *Excerpta* d'Origène sur les *Nombres* et qu'il « *les avait répartis de son mieux* » (cf. T. I, p. 21). Au reste, le passage ici en question a conservé, dans son allure, l'élément qui signe son origine : le *lemme*. Le lemme — qui servait à repérer le passage dans le manuscrit antérieur — a passé avec le reste sous la plume de Rufin, et alors qu'il n'est qu'une sorte de titre abrégé, il est entré par la suite dans le système grammatical du passage, y apportant la confusion rencontrée par nos prédécesseurs. Nous avons donc ici ce lemme, recopié et traduit par Rufin dans sa brièveté et son indifférence grammaticale : *initiate illi puteum* ; puis un copiste, ou Rufin lui-même, a ajouté *inquit* après *initiate*, ce qui confirme pour le lecteur et pour nous que ces quelques mots de l'Écriture jouent le rôle de lemme en tête du passage : *initiate inquit illi puteum*. Ainsi

rigidement fiché dans le texte, ce lemme n'est pas du style de l'homélie ; Rufin l'a inséré tel quel, car il correspond littéralement au passage de *Nb* 21,17-18, où nous nous trouvons.

Le traduire a donné quelque peine à nos prédécesseurs. Ils l'ont pris comme un tout et ont fait du mot *puteum* à l'accusatif le complément direct d'*initiate*, ce qui ne va pas sans difficulté comme l'a reconnu A. Méhat qui en fait un « accusatif de l'idée implicite » (!). En sous-entendant le mot <cantique>, on parvenait à un sens qu'on estimait satisfaisant : « Entonnez pour lui le [cantique du] Puits », sens qui paraissait d'autant plus satisfaisant que la *Septante* fait précéder notre « lemme » de cette introduction : « Israël chanta le chant que voici au bord du puits » (BA IV, p. 403). Mais il est avéré que le deuxième emploi du mot *puits* (à l'accusatif) ne dépend du verbe *initiate* que dans la mesure où il fait corps avec les verbes qui suivent : *foderunt* et *excuderunt* ; autrement dit, c'est toute la phrase qui sert de complément au verbe *initiate* ; ce qu'il faut entonner c'est : *ce puits, les chefs l'ont creusé, les rois...l'ont taillé*. Il n'y a donc pas à avoir recours à une 'idée implicite' ; il faut séparer *illi* de *puteum* par une ponctuation forte, ce que la graphie ancienne ne faisait pas. Nous rejoindrions ainsi le texte hébreu : *Entonnez en son honneur : Ce puits, les chefs l'ont creusé, etc.* Cf. G. DORIVAL, BA 4, p. 403 : « (La *Septante*) rattache 'aléy be'er à 17a et non à 17b comme le font le TM et les Targums ». Rufin n'y a pas prêté attention. Il a reçu le lemme comme venant d'Origène, et c'est par conséquent avec Origène que nous avons maintenant à discuter.

Car celui-ci a donné explicitement le sens de ces trois mots de lemme en disant : *Voici le sens : comme commencement à toute chose, mettez le puits*, le puits étant le Christ selon la nomenclature paulinienne qui l'établit principe de tout. Origène comprenait donc le mot *puteum* (φρέαρ, mot neutre en grec) comme complément direct d'*initiate* (ἐξάφχετε en grec). Il n'est pas en accord en cela avec nos modernes exégètes qui séparent (cf. J. W. WEVERS, *LXX de Göttingen*, III,1, *Numeri*, 1982, *ad loc.* p. 258 ; BA 4, *loc. cit.*) le mot *puteum* du verbe *initiate*. Nous traduirons donc, nous, par fidélité au texte transmis, ces trois mots de lemme à la manière dont les comprenait Origène. Nous ne prendrons pas le sens d'« entonner le cantique du puits » (Méhat), mais nous nous rapprocherons plutôt de l'intuition, à vrai dire imparfaite, du Père de

Lubac (*Dieu vivant*, 2, 1945, p. 111), qui, se doutant bien que le sens d'*initiate* prenait ici une valeur différente, a donné cette traduction : « *Placez d'abord devant lui le puits* ». C'est un peu énigmatique. Pour faire droit à l'explication origénienne, nous traduirons : « *Donnez-lui comme commencement le Puits* ». La suite est logique : « Au commencement de tout, placez le Puits, comme fait l'Apôtre en disant 'qu'Il est le Principe...de tout'. » C'est assimiler le Puits au Christ, ce qui est conforme à la pensée origénienne. Mais redisons que cela ne se rapporte qu'au fragment aberrant qu'on vient de déceler et ne constitue pas la suite logique de l'homélie, qui reprend, comme on peut le voir par la typographie, une dizaine de lignes plus bas.

NOTE COMPLÉMENTAIRE 4

ACCORD ET DÉSACCORD
ENTRE LEÇONS ET HOMÉLIES

L'histoire de Balaam va occuper Origène depuis XIII,3,1 jusqu'à la fin de l'Homélie XIX. Il n'y a aucune difficulté à faire correspondre développements origéniens et textes bibliques ; nous avons pu indiquer les références voulues en tête de chaque homélie. Mais nous n'avons pas dégagé pour autant l'ordre des leçons que l'usage imposait au lecteur avant l'homélie et qui déterminait en quelque façon la teneur de la prédication. Ce qui apparaît plutôt ici, dans les sept homélies consacrées à Balaam, c'est la liberté prise par Origène vis-à-vis de la lecture ; il entend bien appuyer ses développements sur la lettre du texte ; mais ne veut pas que la péripécie lue impose à ses développements une limite, à remplir ou à ne pas dépasser. C'est à lui qu'incombe la mesure de ses développements en fonction des besoins du peuple de Dieu ; il sait qu'il dispose d'une heure de parole, et même plus. Si ce temps ne lui a pas suffi, il repousse à la fois suivante les compléments nécessaires, en dépit d'une nouvelle lecture qui risque alors de n'être plus en accord avec l'homélie. On verra plus loin que le Lecteur officiel de l'histoire de Balaam, s'il a produit la lecture de toute l'histoire d'un seul trait, a compris qu'il devait ensuite laisser Origène à son inspiration sans reprendre le Livre ; mais plus vraisemblablement avait-il découpé l'histoire en sections, et a-t-il essayé au début, mais sans succès, de les imposer au prédicateur. Origène dit au début de l'homélie XV qu'il ne suivra pas l'ordre des leçons ; et au cours de l'homélie XVI qu'il est « fâcheux », et même plus loin qu'il serait « absurde » d'interrompre les explications commencées.

Le Lecteur, exécuteur mécanique d'un plan établi, rouage hiérarchique d'une cérémonie dont Origène n'est pas le maître, s'en trouve court-circuité. On ne saurait dire quelle attitude il a prise.

On devine d'abord, on va le voir, un certain flottement entre la lecture et le texte expliqué, et, plus loin, que le Lecteur renonce, au moins temporairement, à son office. Il ne semble pas qu'Origène en ait été troublé, ni qu'il ait cherché à obtenir par une entente préalable un réajustement de la lecture. Il a imperturbablement suivi le texte de l'histoire, le découpant à sa façon et selon le temps dont il jouissait. A vrai dire, les prophéties successives de Balaam lui ont facilité le découpage.

Si par conséquent le temps lui a manqué, Origène, disions-nous, remet au prochain sermon le reste de ses explications. Et si celles-ci se prolongent alors au point d'occuper l'homélie entière, cela importe peu (« *quid enim interest...* ») à Origène, qui se décale des lectures avec l'insouciance de quelqu'un qui ne se préoccupe pas de construire un discours littéraire en des cadres fixes, mais d'instruire et d'édifier son monde ; il le dit lui-même à peu près en ces termes à la fin de l'Hom. XIX, § 4,6 : « Nous avons choisi d'interpréter ces passages difficiles et non de les traiter en détail ! Après tout, qu'importe, pourvu que cela tourne à l'édification... » (XIX, 4, Baeh. p. 184, li. 27). Ainsi, dans le cas où le temps l'a contraint de s'arrêter, et où il a encore beaucoup à dire, Origène reprend la parole les jours suivants sans laisser apparaître que le fil de son discours fasse suite à une lecture préalable.

Le décalage avec le plan de lecture prévu apparaît au début. D'ordinaire, dans les homélies, Origène fait une allusion, plus ou moins nette, à la leçon du jour ; ainsi, en Hom. XIII, 4,1, après avoir repris littéralement les premières lignes de l'histoire de Balaam, il dit sa crainte en face de la difficulté à « expliquer ce qui nous a été lu de Balaam » et parce qu'il y a beaucoup à dire, il a l'intention de se résumer.

On peut comprendre ici que la lecture a porté sur tout l'épisode de Balaam (six grandes pages de la *Septante* de Rahlfs ; plus ou moins 12 colonnes de la TOB), c'est chose possible, puisque par exemple l'homélie V d'Origène sur le premier livre des *Règles* suppose la lecture de quatre chapitres (25-28) de *I Sam.*, ce qui est aussi long que les trois chapitres de Balaam. C'est pourquoi nous adoptons l'hypothèse de la lecture entière de Balaam au début de l'Hom. XIII.

Mais à l'Hom. XIV, pas de lecture mentionnée. Origène s'excuse en quelque façon en disant que, faute de temps, il a laissé de côté, la dernière fois, plusieurs points, sur lesquels il revient.

A l'Hom. XV, peut-être y a-t-il eu un essai de lecture, mais lequel, si tout Balaam avait été lu ? Cependant si le Lecteur avait ordre de lire une section déterminée, Origène n'en tient pas compte et fait droit, dit-il, « à la demande de quelques frères qui préfèrent étudier la prophétie de Balaam » ; il donne ainsi « satisfaction aux auditeurs plutôt que de suivre l'ordre des leçons. »

A l'Hom. XVI, Origène, qui a peut-être été rappelé à l'ordre des lectures, mais semble n'en rien faire, commence, dit-il, la seconde partie de la prophétie après la première, en trouvant « fâcheux ... d'interrompre l'explication de ces pages » ; et, plus loin (XVI, 7), on a l'impression qu'il vise des détracteurs : « Puisque nous avons décidé d'étudier attentivement le détail du texte, il ne me paraît pas absurde de rechercher ce qu'est l'augure ou la divination, puisque l'Écriture a jugé bon d'en faire mention... »

Aux Hom. XVII, XVIII, XIX, pas de mention de lecture par un Lecteur ; mais c'est Origène qui semble imposer l'ordre des choses, car il passe successivement, sans plus de façon « puisqu'il a la chose en main », à la troisième, puis à la quatrième, puis à la cinquième et dernière prophétie de Balaam. Chaque prophétie est énoncée par le prédicateur, qui en extrait les thèmes qui lui semblent utiles.

Les prophéties avaient été lues au début de l'Hom. XIII, il n'y avait donc pas à les relire. Le Lecteur officiel aura été, de la sorte, en avance pour les Hom. XIV - XIX et sans emploi pendant une longue durée. Origène non seulement ne semble pas en avoir été affecté, mais il a eu la liberté de progresser à son rythme dans les difficiles explications de la présence d'un devin païen contribuant à l'accomplissement de volontés divines. Origène a pensé que le découpage artificiel de lectures imposées du dehors ne pouvait pas convenir à l'unité de ce long passage, qu'il fallait bien diviser, mais qu'il était juge, lui, Origène, de le faire selon le bien des auditeurs.

A l'Hom. XX, le Lecteur rentre en scène, si l'on peut dire, quand on entend Origène commencer ainsi son homélie : « La leçon qui nous a été lue aujourd'hui contient une première histoire... » C'est net. Désormais, Origène et le Lecteur sont en phase.

BIBLIOGRAPHIE

Nous renvoyons d'office, pour ce qui est d'Origène, à la bibliographie du volume précédent des *Homélies sur les Nombres*, SC 415, p. 319. — Mais comme le contenu de ce tome II roule presque tout entier sur Balaam et sa magie, il nous a paru utile de serrer de plus près le sujet dans la présente bibliographie.

DACL X, 1, 1931, art. « Magie » par H. LECLERCQ, col. 1067-1114. Abondance de références et de renseignements.

DB 1, 2, 1893, art. « Balaam » par É. PALIS, col. 1390-1398.

DB suppl. V, 1957, art. « Magie » par R. LARGEMENT, A. MASSART, A. LEFÈVRE.

DB suppl. VIII, 1972, art. « Prophétisme » par É. COTHENET, col. 811-1337. Pour ce qui touche à la divination, aux oracles, aux prédictions, col. 812-909 et pour *Balaam*, col. 904-908.

DTC IX, 2, 1927, art. « Magie » par L. GARDETTE, col. 1510-1550, avec bibliographie de l'époque.

RAC (Reallex. fur Antike und Christentum) II, 1954, art. « Bileam » par H. KARPP, col. 362-373. Indications/références des auteurs anciens sur Balaam.

BASKIN, J.R., « Origen on Balaam. The dilemma of the unworthy Prophet », *Vig. Christ.* 37, 1983, p. 22-35.

BEAUJEU, J., « Le paganisme romain sous le Haut Empire ». *Aufstieg u. Niedergang*, 16, 1, Berlin-New York, 1978, p. 3-26.

BIDEZ, J. ET CUMONT, F., *Les mages hellénisés, Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque*. T. I et II. Paris, Les Belles Lettres 1938.

- BOUCHÉ-LECLERCQ, A., *Histoire de la divination dans l'antiquité*. Paris, Leroux, 3 vol. 1879-1882.
- BROWN, P., *Genèse de l'antiquité tardive*. Paris, Gallimard (trad. 1983).
- CUMONT, F., *Les religions orientales dans le paganisme romain* (Ann. du Musée Guimet) Paris, Leroux, 1929.
- DODDS, E. R., *Paiens et chrétiens dans un âge d'angoisse*. Paris, La Pensée sauvage (trad., 1983).
- FÉDOU, M., *Christianisme et religions païennes dans le Contre Celse d'Origène* (Théol. Historique 81), Paris, Beauchesne, 1988. Notamment : Chap. V, « Magie et miracles » ; chap. VI, « Divination et Prophétisme », p. 376-470 ; § « Le développement des Homélie sur les Nombres », p. 452-462.
- FESTUGIÈRE, A.-J., *La révélation d'Hermès Trismégiste*. Paris, Gabalda, 4 vol. 1950-1954. T. I, *L'astrologie et les sciences occultes* (1950).
- KIRSCHBAUM, E., « Der Prophet Balaam und die Anbetung der Weisen », *Röm. Quart. f. Chr. Alt. u. Kirch.* 49, 1954, p. 129-171.
- MÉHAT, A., « Divination païenne et prophétie chrétienne. La Pythie, Origène et s. Jean Chrysostome », in *Origeniana quarta*, Roma Pont. Univ. Greg. 1977.
- PUECH, H.-CH. (dir.), *Histoire des religions. Encyclopédie de la Pléiade*. Voir p. 63-358, « Les religions antiques » ; 226-234, « Divination, magie dans la religion babylonienne ». (J. NOUGAYROL) 1970.
- SMITH, J.Z., « Towards Interpreting Demonic Powers in Hellenistic and Roman Antiquity ». *Aufstieg u. Niedergang*, 16,1, 1978, p. 425-439.

INDEX

INDEX ANALYTIQUE

Les thèmes origéniens abondent : les sous-titres de la Table des Matières indiquent le développement de beaucoup d'entre eux. Mais il arrive aussi qu'Origène ne fait qu'effleurer les idées ; celles-ci s'éteignent pour ainsi dire aussitôt qu'apparues. A la faveur des mots, idées et expressions de toute sorte — en français — que nous consignons ci-dessous, il sera possible de les rejoindre. L'orthographe des noms propres est celle qu'on tire du texte latin. — Les trois chiffres renvoient à l'homélie (chiffres romains), à la division traditionnelle (Migne, Baehrens), et au paragraphe de cette édition.

Aaron : XI,7,4 ; XIV,2,2 ; XV,2,2.

abominations païennes : XVI,7,7.

Abraham : XI,1,10 ; 7,3 ; XII,1,2 ; 3,2 ; XV,3,5.

Accaron : XVI,7,2.

Achaïe : XI,3,4.

Achisamach, père d'Éliab : XVIII,3,2.

actions : de droite et de gauche = bien et mal XIV,2,10.

Ada, femme d'Ésaü : XIX,1,2.

Adam : a pratiqué la langue hébraïque XI,4,4 ; — XV,3,1.

Agag : roi d'Amalec XIX,1,8 ; épargné par Saül XIX,1,9.

Agar : engendre pour la servitude XI,1,10.

allégorie : désirée après les explications sur les devins XIV,4,1 ; douceur de l'— XVI,9,1.

alliance : conclue dans les mystères du Christ XVI,9,3.

Amalec : nom de deux peuples XIX,1,1-2 ; premier Amalec à Cadès XIX,1,4 ; deuxième — fils d'Éliphas XIX,1,5 ; en lutte continue avec Israël XIX,1,5.6.10 ; 3,1 ; 4,1 ; allégoriquement le diable XIX,2,1.

Amalécites : XIII,4,7.

Amorrhéens : XII,4,1.6 ; XIII,1,1.3 ; 3,1 ; XIX,1,1.

André : XVII,4,7.

ânesse de Balaam : XIII,4,1.2 ; 8,1.2 ; XIV,3,2 ; représente l'Église XIII,8,2 ou les croyants simples d'esprit XIV,4,2.3.

animaux de divination sont de catégorie impure : XVI,7,13.

anges des Églises, porteurs de prémices : XI,4,1.5 ; — au service de l'homme XIV,2,9 ; — préposés aux bêtes XIV,2,9 ; — anges des langues XI,4,4 ; — des nations XI,4,3 ; — princes du monde à venir XI,4,5 ; — cultivent le cœur des hommes XI,3,5 ; nourrissent les âmes XVII,4,4 ; participent à l'œuvre d'évangélisation et seront jugés sur leur travail XI,4,1-2 ; — ordres des anges XI,4,5 ; anges supérieurs et anges subalternes XI,4,5 ; — les cèdres au bord des eaux représentent allégoriquement des anges XVII,4,9.

Apôtre (= Paul) : XI,1,7.9-10 ; 3,2 ; 5,4 ; 8,3 ; XII,4,7 ; XV,3,2...etc. — l'Apôtre Paul XII,2,4.

Apôtres : les écrits des — XVI,9,2 ; XVII,4,4. — Les Ap. percent la profondeur des puits XII,2,4.

Arche de Dieu : son histoire au « Livre des Règnes » XVI,7,2-4.

Arnon : XIII,1,2.

Art (ouvrages d') : architectonique, arpentage, géométrie, médecine, musique XVIII,3,3.

Assaar : XII,4,1.

Assur : XIX,4,1.4.

Assyriens : XIX,3,1.3 ; race de démons, 4,2.

attente de la fin du monde sera longue : XII,4,1.

auditorium : mot latin pour désigner le lieu (hors Église) où l'on écoute la parole de Dieu XIII,7,1.

augure : XVI,7,1 ; — augures, sorts, examen d'entrailles, haruspices XVI,7,4.

avenir : connaissance de l' — à la fois un bien et un mal XVI,7,1 ; inutile si ne vient pas de Dieu XVI,7,11.

aveugles spirituels : XVII,3,4.

Azot : XVI,7,2.

Azymes : XVII,4,8.

Babylone : XV,1,4.

babyloniens : XVIII,3,5

Balaam : 1^{re} prophétie XV,1,4 à 4,2 ; — 2^e prophétie XVI, 2,1 à 9,4 ; — 3^e prophétie XVII,3,1 à 6,5 ; — 4^e prophétie XVIII,1,3 à 4,7 ; — 5^e prophétie XIX, 1,1 à 4,3. — Son histoire par Origène XIV,1,2. Sa cupidité XIV,3,1-2 ; XVIII,1,2 ; **B.** est au service des mystères du Christ de bouche et non de cœur XIV,3,2 ; XV,2,2 ; représente scribes et pharisiens XIV,4,1 ; XV,1,4 ; ses formules dubitatives XVI,4,6 ; son destin spirituel, XV,4,1 ; peut recevoir blâme et louange XV,1,1 ; est dit « avoir l'Esprit sur lui », rare éloge XVII,3,2 ; rapporte les paroles de Dieu, XVII,7,12 ; ancêtre des Mages venus à Bethléem XIII,7,1 ; XIV,4,2 ; périt par l'épée XV,2,2. — *Très nombreuses mentions.*

Balach, roi de Moab : appelle Balaam à maudire Israël : *nombreuses mentions* XIII,4,6.7 ; XIII,6,3 ; XIV,1,2, etc.

Bamoth : XII,3,1.3.

Basan : XIII,3,1.3.

Basemath, femme d'Ésaü : XIX,1,2.

Basilide : XII,2,1.

Béelzébul : XIII,5,3.

Béor, père de Balaam : XV,1,2 ; XVII,3,1 ; XVIII,2,3 ; 3,2.

Bersabée : XVI,4,3.

Béséléel, fils d'Uri, fils de Hor : XVIII,3,2.

Bethléem : XVIII,4,2.

Bethsamis : XVI,7,3.

Câbles : localité XV,1,2.

Cadès : XIX,1,1.4.

Caïn : XV,3,1.

Caïphe : XIV,4,4.

Cèdres, au bord des eaux : XVII,4,4.

Cénès, fils d'Éliphas : XIX,1,2.

chair : manger la — du Verbe, boire le sang du Verbe XVI,9,2.3.

charité : plus grande que le martyr XIV,4,4.

chauffage des bains : XIV,2,7.

chemins de l'âme : XII,3,4.

chrétien / païen : comparaison XIII,2,2.
Cinée : se retire d'Amalec : XIX,1,8 ; peu coupable XIX,3,1.
Christ : XVII,5,1 ; 6,1 ; selon la chair et en esprit XI,8,2 ; premier-né de toute créature XI,4,7 ; prince des vertus XII, 4,3 ; — et l'étoile XVIII,4,1.
commandements de la loi : à observer à la lettre XI,1,8.
commentaire : méthode du — XIV,1,1.
compatibilité : récit historique et explication mystique XI,2,4.
confession : remède du péché XIV,2,10.
contemplation : la — infinie XVII,4,2-3.
Coré, fils d'Éliphas : XIX,1,2.
corinthiens : des rois selon s. Paul XII,2,4.
Corneille de Césarée : XI, 3,2-3.
Créateur : XIV, 1,3 ; n'est pas cause du mal XIV,2,6.
Croix du Christ : XIV,2,4.
Dagon : XVI,7,2.
Dan : tribu XVIII,3,2 ; de — à Bersabée XVI,4,3.
Daniel : XVIII,3,5.
David : XIII,2,1 ; XV,1,3 ; 3,5 ; XVI,4,3 ; — massacre les amalécites XIX,1,10 ; ses deux épouses capturées représentent Juifs et Gentils XIX,1,10.
démons : ne sont pas condamnés avant le temps XIII,7,2 ; ne peuvent être privés de leur liberté d'attaquer l'homme XIII,7,3 ; leur rôle dans la magie XIII,5,3 ; témoignage des d., témoignage nul XVI,7,10.
devin : et haruspice XII,4,2 ; prévoit l'avenir par le démon XIV,3,1 ; devins autour de Manassé XVI,7,5.
diable : renoncer à ses pompes et à ses œuvres XII,4,5 ; prince de la malice XII,4,3 ; orgueil du d. XII,4,4 ; sans le d. pas de combat, pas de victoire XIII,7,2 ; XIV,2,5.
digression : Origène prend conscience d'une longue d. XIV,2,10.
dîme : catégorie inférieure de prémices XI,3,4-5.
divination : XI,7,1 ; refusée à Israël XI,7,1-10 ; n'est pas don de Dieu XVI,7,9 ; n'est pas prophétie XIII,6,2 ; est action des démons par inspection d'entrailles, de foies, immolations, tirages au sort, vol des oiseaux, déplacement des bêtes XVI,7,6,7 ; avec trépieds, chaudrons XIII,6,2, et instruments divinatoires appropriés XIII,6,2.

docteurs : offrent en prémices le cœur de leurs auditeurs XI,3,5.

dons : de Dieu à l'homme et apport de l'homme XII,3,2.

Écriture : renvoi constant, on trouve Écriture ou Écriture Sainte XII,1,4 ; les Saintes Lettres XI,7,3 ; les divines Écritures XI,8,2 ; XVI,4,2 ; XVIII,2,2 ; XIX,1,1 ; l'É. est un puits XII,2,5 ; elle est aussi bois, jardins, tentes XVII,4,7 ; elle prouve l'existence de la magie XIII,5,2 ; ne pas la parcourir au petit bonheur, XI,7,3.

Édom : pris comme peuple XIII,4,7 ; — pris comme individu, fils d'Ésaü XIX,1,2, ou bien : Édom et Ésaü même personnage d'après XVIII,4,5.

Église : XI,2,2 ; — et les anges XI,4,5 ; chaque — XI,3,2 ; établissement des — XVII,4,7 ; multiplication des — XVII,5,2 ; le champ de l' — XI,3,5 ; entrée des païens dans l' — à la troisième génération XI,6,1 ; — lieu où se fait le sermon à durée limitée (*par opp.* « auditorium », *v. supra*) XIV,1,1.

Égypte : XIV,1,8 ; 2,2 ; XV,1,2 ; XVII,1,2 ; 4,9 ; 6,1 ; XIX,1,6. Les enchanteurs d' — XIII,4,5.

Éliab fils d'Achisamach : XVIII,3,2.

Éliphas fils d'Ada femme d'Ésaü : XIX,1,2, père de Theman, Sophar, Gothom, Cenès.

Émor fils de Sichem : XI,7,3.

égouts : l'entretien des — travail vil XIV,2,7.

énigme : discours figuré des prophètes XIII,2,1,3 ; des faiseurs d'énigmes XIII,2,1. Exemple d'énigme : le rescapé de la ville XVIII,4,6.

épouses : trouvées auprès des puits XII,1,7.

Ésaü : les fils d' — XIX,1,2.

eschatologie : XIX,4,1-5.

Ésébon : XIII,1,4 ; 2,1-3.

Esprit Saint (ou S.-E.) : XI,3,2 ; XV,4,1 ; XVI,7,11 ; XVIII,2,2 ; Esprit de Dieu XII,1,2 ; XV,1,1,3 ; XVII,2,1 ; XVIII,4,2 ; S.-E. dons de Dieu XII,3,3 ; source des fleuves d'eau vive XVII,4,4 ; a inspiré les prophéties de Balaam XVI,9,4 ; fruits de l'E. XI,8,3-4 ; connaissance de l'E. est un puits XII,1,4 ; S.-E. cache en énigme des secrets profonds XVIII,4,6 ; S.-E. est saint de lui-même sans commencement XI,8,1 ; incompatibilité de l'E. S. et d'esprits impurs dans l'âme XII,5,2.

étapes : des progrès de l'âme XII,3,4.

étoile : en Jacob XVIII,4,2 ; à Bethléem, signe de divinité, *id.* ; à Bethléem, ni partie, ni enlevée, ni dissipée, mais arrêtée XVIII,4,2.

étymologies / interprétations : Amalec, qui dévore, qui détourne, XIX,1,3 ; Amorrhéens, qui conduisent à l'amertume, qui parlent pour rien XII,4,2.6 ; Arnon, malédictions XIII,1,2 ; Assyriens, qui redressent XIX,3,3 ; Balaam, peuple vain XV,4,1 ; Balach, empêcheur et voracité XIV,4,1 ; roi d'amertume XVI,1,2 ; Basan, turpitude XIII,3,2 ; Cadès, sanctification XIX,1,3 ; Cinée, possédant XIX,3,3 ; Corne, royaume XVII,6,1 ; Éliphas, Dieu m'a dispersé XIX,1,5 ; Ésébon, intentions mauvaises XIII,1,4 ; Fogor, délectation XVII, 1,1 ; Gog, par-dessus les toits XVII,5,1 ; Hébreux, qui passent XIX,4,3 ; Israël, qui voit Dieu XV,2,1 ; Issaar, accomplissement du commandement XII,4,7 ; Jaboc, la lutte XII,1,2 ; Kitién, la plaie de la fin XIX,4,2 ; Og, obstacle XIII,3,2 ; Séon, arbre stérile ou orgueilleux XII,4,2 ; Thamnas, détachement agité XIX,1,5.

Eucharistie : allusion au rite XVI,9,2.

Évangile(s) : XI,1,11 ; 2,2-3 ; 4,6 ; XII,1,2-4 ; 4,2 ; XV,3,1 ; XVI,4,4 ; 6,2 ; XVII,4,4,7 ; 6,1 ; XIX,1,6. — Disciples de l'É. XI,1,8 ; l'É. montre les petites gens tenus en sujétion par scribes et pharisiens XIV,4,2 ; fraîcheur et profondeur des É. XVII,4,4.

Évilat ; XIX,1,8.

fête sous les tentes : XII,4,8.

Fils Unique : XVIII,2,2 ; la connaissance du — est un « puits » XII,1,4.

fils et filles : dans l'Écriture, à comprendre spirituellement, et non par la distinction des sexes XI,7,3.

fleuves : sources XII,1,3 ; fl. de Babylone XV,1,4 ; fl. des Monts d'Orient, XV,2,1.

flots : du Verbe vivant XII,1,7.

Fogor : le Mont F. XVII,1,1.

Gad : le voyant XVI,4,3.

Galgal : XV,1,2.

Géhennon : XVI,7,6.

géomètre : XVIII,3,3.

Gog : XVII,5,1.

Gothom : fils d'Éliphas XIX,1,2.

harpe : de David XV,1,3.

Hébreux : peuple de Dieu XIX,4,3.

Hermogène (au lieu d'Hyménée) : XIX, 3,3.

Hérode : XI,5,3 ; XVII,6,1.

hiérarchie : des anges XI,4,6.

histoire : de Balaam, longue, terminée par indications allégoriques XIII,8,2.

Hor : de la tribu de Juda XVIII,3,2.

Horeb : XVI,7,8.

Hur : avec Moïse et Josué XIX,1,5.

Iduméen : XI,7,2.

Illyrie : XI,3,4 ; XVII,4,7.

injurier : vice à déraciner XV,3,2.

intelligence spirituelle : XII,1,2.

Isaac : XI,7,3 ; XII,1,2.7 ; 3,2.

Isaïe : XI,4,3 ; XIII,2,1.

Ismaël : XI,1,10.

Israël : XI,4,3 ; XII,3,2 ; 4,1.6.7 ; XIII,1,1 ; *etc. nombreuses occurrences.* — Les fils d'Israël XIII,1,2 ; 3,1.2 ; 4,1.7 ; XIV,2,2.3. — Israël spirituel XIV,4,1 ; XV,3,4.5 ; XVI,6,2. Viendra à la foi au Christ XVII,2,2 ; recevra la gloire de la résurrection, *id.* — Être Israël suppose une vie élevée, sans prostration XV,3,3. — Souvent mentionné en même temps que Jacob, *v. ci-dessous* : Jacob.

Jaboc : XIII,1,2.

Jacob : XI,7,3 ; XII,1,2.7 ; XIII,1,2 ; 6,2 ; XV,2,1 ; 3,4 ; XVIII,4,6 ; XIX,4,1. — Jacob et Israël, cités ensemble : XV,2,1 ; 3,1.3.4.5 ; XVI,5,1.2 ; 7,1.11.

Jérémie : XV,1,6 (pris pour Zacharie) ; XVI,4,6.

Jéricho : XIII,4,1.

Jérusalem : XI,3,4 ; XVI,4,3.7 ; XVIII,3.

Job : XIII,7,2.

joie : dans les tribulations XI,8,4 ; joies diaboliques, *id.*

Jonas : fils d'Amath XVI,4,2.

Joseph : patriarche XIV,2,2.

Josué : XIX,1,5.
Jourdain : XIII,4,1.
Juda : tribu XVIII,3,2.
Judas : s'il n'avait pas trahi ! XIV,2,4.
Judée : spirituelle, part de Dieu XV,3,4.
Justice : des pharisiens à dépasser XI, 2,3.
Kithiens : dans la 5^e prophétie de Balaam XIX,4,1.2.
Langues : et les anges XI,4,4.
Lazare : le pauvre XVI,5,2.
Lectures : ordre des — XIV,1,1 ; XV,1,1.
Lettre : pauvreté de la — XII,1,1 ; obscure et difficile XIII,3,1 ; horreur de la — XVI,9,1.
Lévi : tribu de — non mélangée aux autres XV,3,4.
Liberté humaine et grâce divine : XII,3,2.
lion : les parfaits XVII,6,3 ; lion et lionceau, le Christ et les fidèles XVI,8,1 ; lionceau, les commençants et les ignorants XVII,6,3.
livre scellé : énigme à la fois pour illettré et lettré XII,2,1.
Livres : divins XIV,2,1 ; — saints XV,1,2. — Mentionnés par Origène : Daniel XVIII,3,5 ; Deutéronome XIV,2,2 ; XVI,7,7 ; XIX,1,6 ; Ecclésiastique (appelé par les grecs 'Sagesse de Jésus fils de Sirach') XVIII,3,2 ; Exode XIV,2,2 ; XVIII,3,2 ; Genèse XII,1,6 ; XIX,1,1 ; Isaïe XVI,7,8 ; Job XVI,6,2 ; XVIII, 3,2 ; Jonas XVI,4,2 ; Lévitique XIV,2,2 ; XVI,7,7 ; Michéc XV,1,2 ; Nombres XIV,2,2 ; XV,3,5 ; Osée XVII,6,1 ; II Paralipomènes (= auj. II Chroniques) XVI,7,6 ; Proverbes (attrib. à Salomon) XII,1,2 ; (à la Sagesse) XII,1,4,5 ; ouvrages dits de Salomon (voir la note ad h.l.) XVIII,3,2 ; Psaumes XVII,4,8 ; Livres des Règnes (auj. 1 Rois et 2 Rois + 1 Sam. et 2 Sam.) XVI,4,2 ; 7,2 ; I des Règnes XIX,1,7 ; II des Règnes XV,3,5 ; XVI,4,3 ; IV des Règnes XVI, 7,5. — Livre : un petit livre non identifié interprète Jacob comme le corps et Israël comme l'âme de la maison d'Israël XVII,4,6. — Un livre que le Seigneur conseille à Moïse de mettre en mémoire XIX,1,5.
Loi : variété des termes qui la désignent, précepte, témoignage, justification, jugement... XI,1,1-4 ; distinguée du commandement XI,1,4 ; observation selon la lettre et selon l'esprit, XI,1,2 ; prescriptions au sens allégorique et au sens littéral, XI,1,10 ; ombre des biens à venir XI,1,5-6 ; loi de la circoncision en esprit XI,1,7.

Lucifer : tombé du ciel XI,4,3 ; astre de l'aurore XV,1,6.
lucre : la passion du — chez Balaam XV,2,2.
luxure : bouillonnements de la — XV,1,4.
Madian : XIII,5,1 ; 6,2.
madianites : XV,2,2.
Mages : venus à Bethléem ont lu les écrits de Balaam XIII,6,1 ; XVIII,4,2 ; sont venus du paganisme à la foi XV,4,2.
magiciens : XIII,5,3 ; ne peuvent invoquer ni les anges ni les saints XIII,5,2 ; m. d'Égypte XIII,4,4 ; différents des prophètes XIII,6,2 ; adonnés à la divination XVI,1,4.
magie : prouvée par l'Écriture mais interdite XIII,5,2 ; ne peut pas bénir XIII,6,1 ; paroles et formules de la — XIII,4,3 ; refus de la magie au même titre que la consultation des morts XVI,7,7.
maître : un — d'origine hébraïque XIII,5,1.
mal : Dieu et le mal et les méchants XIV,2,1-8.
malédiction : étrange guerre que la guerre par malédiction XIII,4,2 ; — droit de Dieu qui réserve le mérite XV,3,2 ; m. du Seigneur contre les riches, les scribes XV,3,1 ; chez les hommes, injures qu'il faut couper à la racine XV,3,2.
Manassé : ses impiétés XVI,7,5-6.
manne : XIV,2,2.
Marcion : XII,2,1.
Marie : sœur de Moïse XV,1,2.
martyrs : premiers-fruits à offrir XI,3,5.
Mathanaim : XII,3,1.2.
médecine : XVIII,3,3.
mensonge : Dieu ne peut mentir XVI,3,1.
Mer Rouge : XIII,4,7 ; XIV,2,2.
Mésopotamie : XIII,7,4 ; XV,1,4.5.
Michel : ange de la prière XIV,2,9.
Moab : XII,3,1 ; XIII,2,1 ; 3,3 ; 4,1.7 ; 6,2 ; XV,1,2.4 ; XVIII,1,3 ; les princes de — XVI,1,4 ; XVIII,4,3.
moabites : XVIII,4,3.

Moïse : XI,1,7 ; XII,1,1.7.8 ; XIII,4,1.7 ; XIV,2,2 ; XV,1,2 ; XVI,4,4 ; 7,13 ; 9,3 ; XVII,1,2 ; XVIII,3,2. — introduit au puits, càd. à la foi au Christ XII,1,8 ; 2,1 ; n'est magicien qu'en apparence XIII, 4,4-5 ; fournit les modèles célestes des tentes XVII,4,7 ; étend les bras pour la bataille XIX,1,5.

moisson : spirituelle au rassemblement des récoltes XI,4,2.

monde : traverser le — en paix XII,4,6.

Mont de la Pierre Taillée : XII,3,1 ; 3,4 ; XVI,1,3.

mort : pour la vie XII,3,3 ; mort du Christ espérance de résurrection XIV,2,4.

musique : XVIII,3,3.

Nabuchodonosor : XI,4,3 ; XVIII,3,5.

Nahaliel : XII,3,1.3.

nation : au sens 'dirigée par esprit du mal' XIX,2,2.

nid : Cinée pose son — sur un rocher qui est le Christ XIX,3,1 ; mais Béor, père de Balaam, peut être pour lui un nid de fourberie XIX,3,2.

Ninive : XVII,3,5.

œil / yeux : ouverts pour le bien XVII,3,4 ; voilés ou dévoilés XVII,3,5 ; mauvais, càd. fermés, bons pour l'intelligence charnelle XVII,3,3.

Og : XIII,3,1.

Orient : double, de lumière et des impies XV,1,5.6.

Origène : parlant de lui-même, a le sentiment d'une longue digression XI,4,7 ; s'adapte aux auditeurs XIV,1,1 ; cherche un texte de l'Écriture qu'il ne trouve pas facilement XVIII 2,3 ; dit que son cœur est un tout petit champ cultivé par son ange XI,5,1 ; veut approfondir sa recherche d'un texte de l'Écriture XVIII,3,1 ; se dit prisonnier du Christ Jésus comme Paul XVIII,4,4 ; préfère l'édification XIX,4,6 ; ne veut pas laisser inexplicée la 2^e prophétie de Balaam XVI,1,1.

pain : qui subsiste toujours XI,6,1 ; manger le — des anges XVII,4,9.

Pâque : loi de la —, ombre des biens à venir XI,1,6 ; — XVII,4,8.

parabole : de Balaam XV,1,4 ; XVI,2,1 ; XVII,4,1 ; XVIII,1,3 ; XIX,2,1 ; 3,1 ; 4,1 ; — accueillie par les ressuscités XVII,2,2 ; — restreinte de Balaam, quand il a parlé selon la lettre XIX,4,1.

parfaits : les — habitent les maisons au terme de leur voyage XVII,4,2.

parole : de prophète n'est pas parole de Dieu XVI,4,4-5, ainsi chez Jonas XVI,4,2 ; Dieu communique sa parole à qui vient à sa rencontre même parmi les devins XVI,1,4.

pasteur : parabole du Bon — reprise par Origène XIX,4,5.

Paul : *grand nombre d'occurrences* ; qqf. 'apôtre Paul' XIII,1,1 ; ordin. 'Paul' XI,1,5.7.10 ; 3,4 ; 4,4 ; etc. — fabricant de tentes XVII,4,7 ; offre les fruits de son apostolat XI,3,4 ; est désigné comme l'Apôtre XI,1,6.

pêcheurs : professionnels et pêcheurs d'hommes XVII,4,7.

pénitence : soigne la blessure du péché XIV,2,10 ; convertit le pécheur XVII,6,2.

persécution : due au diable XII,4,6.

Pharaon : XI,4,3 ; XIV,2,2.

Philistins : bouchent les puits XII,1,6 ; — XIII,6,7 ; XVI,7,1.

philosophie : ne peut pas être acceptée comme prémices XI,7,1.

Phinées : XV,2,2.

Phygélus : et Hermogène, lapsus pour Hyménée et Alexandre XIX,3,3.

Pierre : XI,3,3 ; 4,2 ; XIV,2,8 ; XVI,5,1 ; Pierre, Paul XI,3,4 ; Pierre, André XVII,4,7.

plaies d'Égypte : XIII,4,4.5.

portion : du Seigneur XI,4,6 ; 5,2.

prémices : Hom. XI ; à la lettre XI,2,5 ; allégoriques XI,3,2-5 ; spirituelles XI,6,1 ; invisibles XI,7,4 ; des Églises XI,3,2 ; honneur du mot XI,4,7 ; premiers fruits XI,3,4-5.

prescriptions : distinguer pr. à la lettre et pr. allégoriques XI,2,3.

Pontife : grand — XI,3,3.

Prêtre : grand — à qui vont les prémices XI,3,1 ; 4,5.6 ; 7,4 ; 8,3.4 ; 9,1-2.

prière : éviter vagabondage de l'imagination XI,9,3.

princes : gloire d'Israël XVI,6,1 ; spirituels déçus (anges) *id.* ; princes d'Amalec XIX,1,1 ; ou des Amalécites (tués à Cadès) XIX,1,4.

progrès : de progrès en progrès pour l'âme XVII,4,3 ; pour l'âme tendue en avant 4,8.

puits : Hom. XII ; vertu des — XII,1,2 ; variété des — XII,1,5 ; cantique du puits XII,2,3 ; puits des princes et des rois XII,1,8 ; 2,3 ; puits des hérétiques, XII,2,2 ; puits unique de la parole de Dieu transformée en sources, fleuves XII,1,5 ; source unique des puits, la Trinité, XII,1,4.

python : l'esprit — XVI,7,10

Rachel : XII,1,7.

Raguel : fils de Basemath XIX,1,2.

Raphaël : ange de la médecine spirituelle XIV,2,10.

Rébecca : XII,1,7.

rescapé : le 'rescapé' de la ville, assimilé au fils prodigue par Origène XVIII,4,6.

Résurrection : XIV,2,4.

Révélation : sources et fleuves XII,1,5.

riche : le — n'est pas d'Israël selon l'esprit XVI,5,2.

rituel : des sacrifices XVII,1,2.

rois : creusent les puits dans la roche dure, les princes dans la terre molle XII,2,3 ; ces rois sont les Apôtres 2,4 ; régir les Églises par l'écrit ou la parole c'est être roi XII,2,4.

royauté : des puisatiers, càd. de tous ceux qui expliquent l'Écriture XII,2,5.

sacrifices : offerts à Dieu, offerts aux démons XVII,1,2 ; — d'Israël neutralisent les sacrifices païens XVII,1,3 ; le — du Christ efface le péché XVII,1,3 ; les — aux démons neutralisés par l'unique sacrifice du Christ XVII,1,3.

sainteté : de Dieu par nature, et des hommes par don XI,8,1.

sagesse : voyage vers la — XVII,4,4 ; voie de la sagesse, paix, grâce douceur XVII,4,9.

Salomon : XII,1,2.

Samarie : XII,1,2.

Samuel : XIX,1,8.

sang : boire le — càd. recevoir la doctrine XVI,9,2.

santé : science de la — XVIII,3,3.

Sara : engendre pour la liberté XI,1,10.

Sasanthem : XIX,1,1.

Saül : XV,1,3 ; sa faute d'épargner Agag XIX,1,8-9.

science : de la nature XII,1,5 ; des animaux tourne en mal chez Balaam XVIII,3,4 ; — artisanale XVIII,3,3 ; fausse — XVIII,3,2.

scribes et pharisiens : XI,2,5 ; XIV,4,3.

Seir : montagne XIX,1,2.

sens : spirituels XIII,3,1 ; XVII,4,3 ; sens littéral, sens mystique XI,2,1 ; sens historique, sens intérieur XII,4,1.

Séon : XII,1,2.3.4 ; 4,1.2.5.6 ; XIII,1,1 ; 3,3.

Séphor : toujours nommé avec Balach son fils XIII,4,1.2 ; 6,3 ; XIV,1,2.

Séphora : épouse de Moïse XII,1,7.

sermon : plus court à l'église XIV,1,1.

Seth : à l'origine des hommes après meurtre d'Abel XVIII,4,3.

Sina : mont XVII,1,1.

Sion : XV,1,4.

Sodome : XV,3,4 ; XIX,1,1.

solitude : du désert à ne pas craindre XVII,4,9.

sommet : — de la perfection XII,3,4.

Sophar : fils d'Éliphas XIX,1,2.

Sour : XIX,1,8.

Tentes : d'Israël et maisons de Jacob XVII,4,1-5 ; beauté des tentes 4,5 ; pour atteindre la beauté, écarter la 'lettre', *id.* ; les maisons de Jacob càd. la loi, *id.* ; les tentes d'Israël càd. les prophètes, *id.* ; les tentes, càd. les progrès de nomades toujours en route XVII, 4,2.

Terminologie de la 'loi' : XI,1,2-4.

Terre sainte : XII,4,5 ; XIX,1,10.

Testament : Ancien XV,3,1 ; Nouveau XI,1,2 ; 1,10 ; XIV,2,4.

tétragramme : XIV,1,3.

Thamnas : concubine d'Éliphas XIX,1,2.

Théman : fils d'Éliphas XIX,1,2.

toit : spirituellement ne pas en descendre vers les bassesses du monde XVII,5,2.

travaux : vils et nécessaires à la cité XIV,2,7.

tribulations : terrestres, gloire dans l'avenir XIV,2,5.

Trinité : sainte par nature XI,8,1 ; distinction des trois personnes XII,1,4 ; Père, Fils, Esprit partagent même volonté XVIII,2,2.

tromperie : et vanité de l'homme XVI,3,1.

turpitudes : contre les — XIII,3,2-3.

unicorne : XVI,6,2 càd. le Christ ; XVII,6,1

Uri : fils de Hor XVIII,3,2.

Valentin : XII,2,1.

variantes : textuelles notées par Origène (ou Rufin) : observer /garder XI,6,1 ; soyez /devenez XI,8,1 ; négation /absence de négation XII,1,2 ; insertion XII,2,1 ; Moïse /Israël XII,4,1 ; épée /tranchant de l'épée XIII,1,1 ; intimider /se laisser intimider XVI,3,1.2 ; quarante jours /trois jours XVI,4,2 ; au sujet de Daniel XVIII,3,6 ; verrai /montrerais XVIII,4,1.

ventriloques : et sorciers XVI,7,6.

Verbe : de Dieu, le prendre comme un puits XII,1,3.

vertu : sans aiguillon n'est pas vertu XIV,2,1.

vierges : prémices à offrir à Dieu XI,3,5.

voie : royale, celle de la Vérité et de la Vie XII,4,5.

voile : ôté à Israël pour qu'il voie la gloire du Seigneur XVII,3,2.

Zébédée : XVII,4,7.

Appendice. Remarques grammaticales et philologiques

Différence entre « excudo » et « excido » au sens de tailler, XII,2,3.

Renvoi à « ceux qui savent l'hébreu » pour distinguer la forme du tétragramme XIV,1,3.

Néologisme dû à Rufin : « super-maudire », pour « renforcer le sens par adjonction du préfixe », XV,3,1.

Le ton interrogatif utilisé quand Dieu parle est une « figure verbale » qui modère le tranchant de la déclaration, XVI,4,1 ; cf. XVIII,2,2.

Un texte qui, selon Origène, semble manquer de suite dans les idées, XVIII,1,3-2,1.

Emploi abusif de « et » en Hébreu, particularité à « accepter de bonne grâce », XIX,3,2.

Le mot de « pariter » prend le sens de « statim », càd. « aussitôt », XIX,4,3.

INDEX SCRIPTURAIRE

Le premier chiffre (romain) est celui de l'Homélie ; le second (arabe) celui de la division traditionnelle en paragraphes (Migne, Baehrens). Les chiffres entre parenthèses indiquent le nombre d'occurrences de la citation dans le paragraphe considéré. Les citations implicites et les allusions sont indiquées par des chiffres en italique.

Genèse (Gn)

2, 24	XI, 1
3, 5	XVII, 3
6-7	XVII, 3
15	XVI, 1
4, 22	XVII, 4
25	XVIII, 4
9, 6	XII, 1
11, 7	XI, 4
14, 1	XIX, 1
7	XIX, 1, 1
10	XII, 2
19	XIX, 1
15, 5	XV, 3
5-6	XV, 3
16, 15	XI, 1
21, 3	XI, 1
22, 2	XII, 3
9.10	XII, 3
24, 10-16	XII, 1
62 s	XII, 1
25, 30	XVIII, 4 (2)
26, 15	XII, 1 (2)
27, 4	XIII, 6
29, 36	XII, 1
32, 24	XIII, 1
28	XIII, 1 ; XVI, 6

cap. 34	XI, 7
36, 9-12	XIX, 1
12	XIX, 1
15-16	XIX, 1
37, 28	XIV, 2
41, 25-27	XIV, 2
47-49	XIV, 2
48, 9	XIII, 6

Exode (Ex)

2, 15. 21	XII, 1
4, 11	XVII, 3
6, 10-15	XIV, 2
21	XIV, 2
7, 8	XIV, 2
10. 20	XIII, 4
7, 11	XIII, 4
11. 22	XIII, 4
12	XIII, 4
22	XIII, 4
8, 18	XIII, 4
12, 5	XI, 1
8	XI, 1
11. 17	XVII, 4
43	XI, 1
14, 14	XIII, 4
15, 14-15	XIII, 4
16, 13 s	XIV, 2

<i>(Exode)</i>		22	XII, 4 (3)
17, 6	XIV, 2	23	XII, 4 (2)
8-12	XIX, 1	24	XIII, 1 (2)
11	XIII, 4		XIII, 1
13-16	XIX, 1	25	XIII, 1 (2)
16	XIX, 1	27	XIII, 2
19, 2 s	XVII, 1	27-28	XIII, 2
23, 17	XI, 7	28	XIII, 1
25, 40	XVII, 4	33	XIII, 3
	XVII, 4	35	XIII, 3
31, 1-6	XVIII, 3		XIII, 3
32, 34	XIII, 8	22, 1-2	XIII, 4
34, 6	XVI, 4	4	XIII, 5
<i>Lévitique (Lv)</i>		5	XIII, 4 (2)
11, 13-19	XVI, 7	5-6	XIV, 2
19, 2	XVI, 7	6	XIII, 4. 5. 6
31	XVI, 7		XIV, 3
20, 7	XI, 8	7	XIII, 6
		8	XIII, 4. 6
<i>Nombres (Nb)</i>		9	XIV, 1
1, 2-3	XV, 3	9-11	XIV, 1
3 — 4, 20	XVII, 4	9-12	XIII, 6
20	XVII, 2	10	XVI, 1
3, 39	XV, 3	12	XIV, 1 (2)
14, 17	XVIII, 2		XIV, 3
18, 8 s	XI, 1	18	XIV, 3
8	XI, 6 (2)	20	XIV, 1
	XI, 7		XIV, 3
9	XI, 9	22	XIII, 8
10	XI, 4		XIV, 3
12	XI, 3	23-30	XIV, 1
18	XI, 7	24	XIV, 4
24	XI, 4		XIV, 4
21, 16	XII, 1 (2)	25	XIV, 4 (2)
17	XII, 1. 2	28	XIV, 3
17-18	XII, 2		XIV, 4
18	XII, 1	35	XIV, 1 (2)
	XII, 2(4)		XIV, 3
18-20	XII, 2		XVII, 3
	XII, 3	38	XIV, 3; XVI, 7
19	XII, 3 (2)	23, 1-3	XV, 1
20	XII, 3	5	XIII, 7;
21	XII, 4		XV, 1 (2);
21-24	XII, 4		

<i>(Nombres)</i>		5	XVII, 4 (3)
23, 5	XV, 3; XV, 3;	5-6	XVII, 4; 4
	XVI, 7	6	XVII, 4; 4 (4)
7	XV, 1;	7	XVII, 5 (2)
	XV, 1;	7-8	XVII, 5
	XV, 2;	8	XVII, 6 (4)
	XVIII, 3		XVIII, 4
8	XV, 3	9	XVII, 6 (2); 6;
8-24	XVI, 2		XVIII, 4
9	XV, 3;	10-11	XVIII, 1
	XV, 3 (4)	11	XVIII, 1
10	XV, 1;	12-14	XVIII, 1
	XV, 3 (2);	13	XVIII, 1
	XV, 3;	14	XV, 2;
	XV, 4 (3)		XVIII, 1 (2); 2
11	XVI, 1	15	XVIII, 3
12	XVI, 1; 7	15-16	XIX, 2
13	XVI, 1	16	XVIII, 2 (2);
14-17	XVI, 1		XVIII, 3
16	XV, 1; XVI, 5	16-19	XV, 1
17	XVI, 2	17	XIII, 7; XV, 4;
18	XVI, 2		XVIII, 4 (9);
19	XVI, 3 (2);		XIX, 4
	XVI, 3 (2)	18	XVIII, 1; 4.
20	XVI, 5	20	XIX, 1: 2 (2)
21	XVI, 5; 6	21-22	XIX, 3
22	XVI, 6	23	XIX, 4
23	XIII, 6; XVI, 7	23-24	XIX, 4
24	XVI, 7;	24	XIX, 4 (3)
	XVI, 8 (2); 9 (3)	25, 1-3	XV, 1; XVIII, 3
29-30	XVII, 1	8	XV, 2
24, 1	XV, 1; XVII, 2;	26, 51	XIII, 4
	XVII, 3	28, 2	XII, 3
1-3	XVII, 2	16, 17	XVII, 4
2	XV, 1 (2);	29, 8	XV, 4
	XVII, 3;	31, 8	XV, 2
	XVII, 3	16	XV, 1
3	XVII, 2; 3;	36, 13	XI, 1
	XVII, 4	<i>Deutéronome (Dt)</i>	
3-4	XVII, 3; 3	6, 4	XIV, 1
	XVIII, 2	10, 12	XII, 3
4	XVII, 3; 4 (4)	18, 9-12	XVI, 7
	XVII, 4	15-16	XVI, 7

(Deutéronome)

23, 8	XI, 7
7-8	XI, 7,
24,19	XIX, 1
32, 8	XI, 5
9	XI, 4; 5;
	XV, 3 (2)
	XVI, 7
14	XVI, 9
15	XVII, 6
17	XVII,1
39	XII, 3; XIX, 4

1 Samuel (1 S)

2, 6	XIX, 4
3, 1	XV, 1
5, 2-6	XVI, 7
7-10 s	XVI, 7
10-12	XVI, 7
6, 2-9 s	XVI, 7
9-10	XVI, 7
10-12	XVI, 7
10, 6	XV, 1
15, 1-11	XIX, 1
6	XIX, 3
10	XV, 1
16, 3	XV, 1
14-25	XVIII, 3
14	XV, 1
22	XV, 1
23	XVIII,3
30, 16	XIX, 1
17	XIX, 1

2 Samuel (2 S)

1, 1	XIX, 1
1 s	XIX, 1
5, 3	XIX, 1
24, 1 s	XV, 3
11-16	XVI, 4
13	XVI, 4

2^e Livre des Rois (2 R)

21, 5	XVI, 7
6	XVI, 7

2^e Livre des Chroniques (2 Ch)

33, 6	XVI, 7
-------	--------

Job

1, 12	XIII, 7
2, 6	XIII, 7
18, 5	XV, 1
38, 36	XVIII, 3
39, 9-12	XVI, 6

Psaumes (Ps)

2, 8	XVII, 5
9, 28	XV, 2
29	XV, 2
18, 8-10	XI, 1
21, 32	XVI, 8
22, 1	XI, 8
30, 20	XII, 2
35, 7	XII, 2; XIV, 4
36, 5	XIII, 1
37, 35	XVII, 4
46, 5	XVII, 4
49, 14	XI, 9
50, 13	XVII, 1
62, 10-11	XI, 5
68, 19	XVIII, 4
71, 1	XII, 4
77, 2	XIII, 2
8	XIX, 1
78, 25	XVII, 4
80, 9-11	XVII, 4
13	XIV, 3; XV,1
84, 7	XIX, 4
86, 5	XVI,4
121, 3	XV, 1 (2)
124, 2	XV,1 (2)
135, 4	XV, 2
136, 1	XV, 1 (3)
144, 8	XVI, 4
146, 4	XV, 3; 3

Proverbes (Pr)

1, 5	XIV, 1
5, 15	XII, 1 (2)
15-17	XII, 1
9, 9	XIV, 1

Cantique (Ct)

2, 15	XI, 5
-------	-------

Siracide (Si)

1, 1	XVIII, 3
2	XI, 8
19, 22	XVIII, 3
21, 15	XI, 2

Sagesse (Sg)

7, 10	XII, 1
17-20	XII, 1
22	XVII, 6
11, 21	XV, 3

Isaïe (Is)

6, 9	XVII, 3
9-10	XVII,6
10, 12. 13	XI, 4
13. 14	XII, 4 (2)
14, 12	XI, 4; XV, 1
29, 4	XVI, 7
11. 12	XIII, 2
35, 10	XVI, 5
45, 12	XV, 3
22	XIX, 2
50, 11	XII, 2
53, 5	XVI, 9
57, 21	XI, 8
62, 11	XV, 4

Jérémie (Jr)

1, 9. 10	XIII, 2
2, 13	XII, 4; XVII, 4
7, 11 s	XVIII, 3
22	XVII, 1
13, 16	XV, 1 (2)
17	XII, 2

18, 7-10	XVI, 4
28, 25	XV, 1

Lamentations (Lm)

3, 31	XIX, 1
-------	--------

Ézéchiël (Ez)

16, 25	XV, 3
--------	-------

Osée (Os)

3, 4	XIII, 6
11, 1	XVII, 6

Joël (Jl)

2, 13	XVI, 4
-------	--------

Jonas (Jon)

1, 1-2	XVI, 4
2, 11	XVI, 4
3, 1-2	XVI, 4
4	XVI, 4
4-5	XVI, 4
10	XVI, 4

Michée (Mi)

6, 3-5	XV, 1
--------	-------

Zacharie (Za)

2, 5	XVIII, 3
6, 12	XV,1
9, 9	XIII, 8

Daniel (Dn)

1, 17	XVIII, 3
17-20	XVIII, 3
20	XVIII, 3
7, 1 s	XVII, 3
8, 22	XVI, 6

Tobie (Tb)

3, 25	XIV, 2
-------	--------

II Maccabées (2 M)

13, 14	XIV, 1
--------	--------

Esdra (4^e Esd. apocr.)

8, 21	XVII, 4
-------	---------

NOUVEAU TESTAMENT

Matthieu (*Mt*)

1, 25	XVI, 7
2, 2-11	XVIII, 4
9	XVIII, 4
15	XVII, 6
3, 14	XVI, 1
16-17	XVIII, 4
4, 19	XVII, 4
5, 8	XI, 5
11	XI, 8
14	XI, 8
17	XI, 1; XI, 2
18-21	XVII, 4
19	XII, 2
20	XI, 2
21	XI, 2
22	XI, 2
27	XI, 2
28	XI, 2
44	XI, 8
7, 12	XIII, 2
8, 29	XIII, 7
10, 27	XVII, 5
28	XVIII, 4
11, 12	XVI, 9
25	XIV, 4 (2)
28	XIV, 4
29	XIII, 1; XVIII, 2
	XIII, 1
13, 3	XVII, 4
38	XI, 3
52	XI, 2
15, 17	XI, 6
16, 8	XVII, 6
24	XVI, 8
18, 10	XI, 4
12	XIX, 4
19, 5-6	XI, 1
6	XVI, 4
7	XVI, 4
6.7.8.	XVII, 1

8	XVI, 4 (2)
19	XI, 8
21, 2	XIV, 4
25	XVIII, 8
22, 32	XVI, 7
37	XI, 8
23, 9	XV, 3
23	XI, 2
24, 17	XVII, 5
25, 20	XI, 2
41	XIX, 4
26, 61	XVII, 6
28, 19-20	XII, 2 (2)

Marc (*Mc*)

7, 5	XIV, 4
21-23	XIII, 1
8, 18	XVII, 2
12, 4	XII, 3
24	XIII, 5
27	XIII, 5

Luc (*Lc*)

1, 33	XVI, 6
67	XI, 3
6, 24	XV, 3
8, 31	XIII, 7
9, 24	XVIII, 4
62	XIX, 1
10, 19	XII, 4; XIX, 4
11, 15	XIII, 5
19	XIII, 5; XIII, 5
12, 49	XIII, 1
13, 32	XI, 5
15, 4-5	XIX, 4
16-24	XVIII, 4
16, 9	XVII, 4
25	XVI, 5
29	XVI, 5
19, 16-18	XII, 3
17	XI, 4

Jean (*Jn*)

1, 29	XVII, 1
2, 19, 21	XVII, 6
4, 6 s	XII, 1 (2)
13-14	XII, 1
34	XVII, 6
5, 24	XIX, 4
46	XII, 1
6, 51	XI, 6
52-53	XVI, 9
53-55	XVI, 9
58	XI, 6
63	XVI, 9
7, 33	XVII, 4
38	XII, 1; 1
52	XIV, 4
8, 12	XV, 1; XVI, 8
18	XII, 1
9, 39	XVII, 3
10, 36	XI, 8
11, 50	XIV, 4
51	XIV, 4
12, 31	XII, 4
14, 6	XII, 4; XVII, 6
16, 17	XII, 1
30	XII, 4; 4
15, 1, 5-8	XVI, 9
17, 19	XI, 8
21	XVI, 6
19, 7	XIV, 4

Actes (*Ac*)

2, 17	XVII, 2
10, 1 s	XI, 3
4	XI, 3
12, 13	XI, 4
15	XI, 4
15, 29	XVI, 9
16, 16	XVI, 7
17-18	XVI, 7
18-19	XVI, 7
18, 3	XVII, 4
21, 25	XI, 3
	XIII, 8; XV, 4

26, 18	XIX, 4
28, 27	XVII, 6

Romains (*Rm*)

1, 1	XVII, 4
3	XIX, 1
13	XIII, 1
23	XIX, 2
25	XIX, 4
2, 24	XVII, 6
26	XV, 3
28	XI, 2; XIII, 1;
	XV, 3
28-29	XI, 1; 7
29	XI, 7; XV, 3
3, 9	XIX, 1
5, 20	XVI, 1
6, 3-4	XV, 4
4	XII, 3
9-14	XVII, 1
7, 14	XVII, 4
22	XI, 7; XV, 2;
9, 20-23	XIV, 2
10, 10	XII, 1
11, 17	XV, 3
25	XV, 4; XVII, 2;
	XVIII, 4
34	XVIII, 2
36	XIV, 4
12, 14	XV, 3
13, 9	XI, 1
10	XI, 2
15, 13	XI, 8
19	XVII, 4
19-20	XI, 3
16, 5	XI, 3 (2)
20	XII, 4; XIX, 4

I Corinthiens (*1 Co*)

1, 26-27	XIV, 4
2, 6	XVIII, 3
10	XII, 1; XII, 2
13	XVI, 9
4, 8	XII, 2

(I Corinthiens)

20	<i>XI, 4</i>
5, 5	<i>XIX, 4</i>
7	<i>XI, 1</i>
8	<i>XI, 1 ; 7</i>
10	<i>XIII, 3</i>
6, 3	<i>XI, 4</i>
7, 10	<i>XVI, 4</i>
12	<i>XVI, 4</i>
25	<i>XVI, 4</i>
8, 5-6	<i>XIV, 1</i>
6	<i>XII, 3</i>
9, 9	<i>XVII, 2</i>
10	<i>XVII, 2</i>
13	<i>XI, 2</i>
14	<i>XI, 2</i>
10, 1	<i>XIV, 2</i>
3	<i>XI, 6 ; XIV, 2</i>
4	<i>XII, 2 (2) ; XIV, 2 ; XIX, 3</i>
18	<i>XI, 4 ; XIV, 4</i>
20	<i>XVII, 1</i>
11, 3	<i>XIX, 2</i>
13, 2-3	<i>XIV, 4</i>
8	<i>XIV, 4</i>
11	<i>XVI, 8</i>
13	<i>XIV, 4</i>
14, 15	<i>XI, 9</i>
15, 20	<i>XI, 3 ; 4</i>
23	<i>XI, 4 ; XVII, 2 ; XVII, 4 ; XIX, 2</i>
25-27	<i>XVII, 5</i>
26	<i>XII, 3</i>
27	<i>XVI, 6</i>
16, 15	<i>XI, 3 (2)</i>
II Corinthiens (2 Co)	
3, 6	<i>XI, 2 ; XVII, 4</i>
14	<i>XVII, 4</i>
15	<i>XVII, 2</i>
15.16.17	<i>XVII, 3</i>
16	<i>XVII, 4</i>
18	<i>XVII, 3</i>
4, 18	<i>XI, 7</i>

27	<i>XIV, 2</i>
10, 5	<i>XV, 1</i>
11, 14	<i>XV, 1</i>
17	<i>XVI, 4</i>
25	<i>XI, 5</i>
12, 4	<i>XVIII, 3</i>
Galates (Ga)	
1, 5	<i>XI, 9 ; XVIII, 4</i>
3, 13	<i>XI, 2</i>
22	<i>XIX, 1</i>
4, 2	<i>XI, 3</i>
4	<i>XVIII, 4</i>
22	<i>XI, 1</i>
24	<i>XI, 1 ; 1</i>
26	<i>XI, 1</i>
5, 2	<i>XI, 1</i>
6	<i>XV, 4</i>
17	<i>XVIII, 4</i>
22	<i>XI, 8</i>
6, 4	<i>XV, 4</i>
14	<i>XVI, 8</i>
Éphésiens (Ep)	
2, 6	<i>XII, 3</i>
3, 1	<i>XVIII, 4</i>
4, 14	<i>XVII, 4</i>
5, 2	<i>XI, 4</i>
32	<i>XI, 1</i>
6, 12	<i>XVI, 7 (2) ; XIX, 1 ; 2</i>
16	<i>XIII, 2</i>
17	<i>XIII, 1</i>
Philippiens (Ph)	
2, 15-16	<i>XIV, 2</i>
3, 13	<i>XVII, 4 (2) ; XIX, 1</i>
13-14	<i>XIX, 1</i>
20	<i>XV, 3 (3)</i>
21	<i>XVI, 6</i>
Colossiens (Col)	
1, 15	<i>XI, 4</i>
15, 16	<i>XII, 2</i>

(Colossiens)

18	<i>XI, 3 ; XIV, 2</i>
26	<i>XII, 1</i>
2, 3	<i>XII, 2 (2)</i>
15	<i>XIV, 2 ; XVII, 6 ; XVIII, 4 (2)</i>
16	<i>XI, 2</i>
18	<i>XVII, 3</i>
20	<i>XVIII, 4</i>
21	<i>XI, 5</i>
22	<i>XI, 5</i>
3, 1	<i>XI, 4 (2) ; XV, 3</i>
1-2	<i>XI, 5</i>
3	<i>XVIII, 4</i>
5	<i>XII, 3</i>
II Thessaloniens (2 Th)	
2, 4	<i>XII, 4</i>
9	<i>XVI, 7</i>
5, 17	<i>XIV, 2</i>
I Timothée (1 Tm)	
1, 20	<i>XIX, 3 ; 3 (2)</i>
2, 1	<i>XI, 9</i>
3, 6	<i>XII, 4</i>
6, 11	<i>XI, 1</i>
15	<i>XI, 4</i>
II Timothée (2 Tm)	
1, 15	<i>XIX, 3</i>
20	<i>XIX, 4</i>
2, 5	<i>XIV, 2</i>
11	<i>XII, 3 ; XVIII, 4</i>
12	<i>XV, 4</i>
20	<i>XIV, 2 ; 2 ; 3</i>
21	<i>XIV, 2</i>
4, 8	<i>XIX, 4</i>
Tite (Ti)	
1, 14	<i>XIII, 4</i>
Hébreux (He)	
1, 14	<i>XI, 4</i>
2, 11	<i>XI, 8</i>
4, 12	<i>XIII, 1</i>
15	<i>XI, 4</i>
8, 5	<i>XI, 4</i>
10, 1	<i>XI, 1 ; 4 ; XV, 3 (2)</i>
34	<i>XI, 8</i>
11, 17	<i>XII, 3</i>
12, 22	<i>XV, 3 (2) ; XIII, 8</i>
23	<i>XV, 3</i>
Jacques (Jc)	
1, 17	<i>XVIII, 1</i>
I Pierre (1 P)	
1, 12	<i>XI, 4</i>
19	<i>XVII, 1</i>
2, 2	<i>XVI, 8</i>
9	<i>XII, 2</i>
4, 11	<i>XII, 4 ; XIII, 8 ; XV, 4 ; XVI, 9</i>
5, 4	<i>XI, 4</i>
II Pierre (2 P)	
1, 20	<i>XVIII, 4</i>
2, 16	<i>XIII, 8</i>
I Jean (1 Jn)	
4, 16	<i>XIV, 4</i>
5, 19	<i>XII, 4</i>
Jude (Jude)	
6	<i>XVI, 6</i>
Apocalypse (Ap)	
2, 1	<i>XI, 4</i>
7	<i>XVII, 4</i>
8	<i>XI, 4</i>
5, 5	<i>XVI, 8</i>
12	<i>XVII, 6</i>
12, 12	<i>XV, 4</i>
14, 4	<i>XI, 3</i>
19, 16	<i>XI, 4 ; 4 ; XII, 2</i>

TABLE DES MATIÈRES

Avertissement.....	7
HOMÉLIE XI : Les prémices	
Notice.....	10
Terminologie de la Loi dans l'Écriture, § 1,2-1,4.....	13
La Loi et ses prescriptions, ombre des biens à venir, § 1,5-1,7.....	17
Commandements à prendre à la lettre, § 1,8-1,9.....	19
Prescriptions à la fois à la lettre et selon l'allégorie, § 1,10-2,1.....	21
Application au passage sur les prémices, § 2,2-2,4.....	23
Deux sens du mot 'loi', § 2,5.....	27
Passage à l'allégorie : dans le N.T., quelles prémices, § 3,1-3,2.....	29
Les Anges offrent des prémices, § 3,3.....	31
Les Apôtres offrent des prémices, § 3,4.....	33
Les docteurs qui enseignent offrent des prémices ? § 3,5....	35
Les anges 'cultivateurs' : ils jugent et sont aussi jugés, § 4,1-4,2.....	35
Les anges des nations, § 4,3-4,4.....	39
Les anges des Églises, § 4,5.....	41
Répartition de la récolte spirituelle, § 4,6-5,4.....	43
Garder les prémices : en quel sens ? § 6,1.....	51
Sainteté nécessaire pour offrir les prémices, § 7,1-7,3.....	53
Prémices éternelles, § 7,400.....	57
Sainteté acquise et sainteté de nature, § 8,1-8,2.....	59
Les fruits de l'Esprit et leurs prémices, § 8,3-8,4.....	63
Offrir à Dieu les prémices des présents offerts, § 9,1.....	65
Les prémices des immolations, § 9,2-9,3.....	67

HOMÉLIE XII : Le Puits et la Cantate du puits

Notice.....	71
I. LE PUIITS. Pauvreté du sens littéral, § 1,1.....	73
Richesse du sens spirituel. Les puits dans l'Écriture :	
Le Verbe de Dieu, § 1,2-1,3.....	73
Des puits et une source : Trinité et unité, § 1,4.....	77
Toute science est un puits, § 1,5.....	79
Les puisatiers, § 1,6.....	81
Au bord des puits, les épouses. Les vertus, § 1,7.....	81
Le Puits par excellence : Jésus-Christ, § 1,8.....	83
Au principe, le Puits, § 2,1).....	85
Passer par Moïse.....	85
Les puits des hérétiques, § 2,2.....	87
Les puits des princes et des rois, § 2,3-2,5.....	89
II. QUATRE ÉTAPES APRÈS LE PUIITS. 1 ^{re} étape : offrir les dons,	
§ 3,1.....	95
Liberté humaine et grâce divine, § 3,2.....	97
2 ^e étape : dons du Saint-Esprit, § 3,3.....	99
3 ^e étape : mort au monde.....	99
4 ^e étape : Paradis et perfection, § 3-4.....	101
III. SÉON. L'histoire, § 4,1.....	
Sens spirituel : Séon figure du diable, § 4,2-4,3.....	103
Orgueil du diable, § 4,4.....	105
Renoncer au diable § 4,5.....	107
En paix, traverser le monde.....	109
La persécution, 4,6.....	111
Accomplir les commandements, § 4,7.....	111

HOMÉLIE XIII : Suite et fin de la précédente, Balaam et son ânesse

Notice.....	116
I. SÉON : défaite du diable devant la parole de Dieu, § 1,1..	
La conquête spirituelle, § 1,2-1,4.....	119
Prophétie sur Ésébon, § 2,1.....	123
Les faiseurs d'énigmes : la loi et les prophètes.....	123
Bâtir sur les ruines, § 2,2-2,3.....	125

II. BASAN. L'histoire. La lettre, § 3,1	127
Sens spirituel : la turpitude, § 3,2-3,3	129
III. BALAAM. Une histoire difficile, § 4,1	131
Étrangeté du récit, § 4,2	131
Pouvoir des formules magiques, § 4,3	133
Exemples tirés des magiciens d'Égypte, § 4,4-4,6	135
Le recours aux armes spirituelles, § 4,7-5,1	137
La magie, § 5,2-5,3	141
Impuissance de la magie à bénir, § 6,1	143
Instruments divinatoires, § 6,2	145
Présence de Dieu chez Balaam, § 6,3	145
Objection, § 7,1	147
Réponse : liberté laissée aux démons utile au plan de Dieu, § 7,2-7,3	147
Balaam ancêtre des mages, § 7,4	151
Suite du récit, § 8,1-8,2	153

HOMÉLIE XIV : Encore sur Balaam

Notice	158
Reprise du sujet, § 1,1	161
Difficultés de l'histoire, § 1,2	161
Le nom de Dieu, § 1,3	163
Difficulté : conduite de Dieu en face du mal, § 1,4	165
Dieu n'a pas fait la méchanceté, mais il s'en sert, § 2,1	165
Survол d'histoire si le mal n'existait pas, § 2,2	167
Utilité de la malice, § 2,3-2,5	169
Vases d'honneur et vases de vil usage, § 2,6-2,8	171
Les anges (au service de l'homme), § 2,9-2,10	175
Suite du récit : Dieu se sert de Balaam, § 3,1-3,2	177
Balaam figure des Juifs, § 4,1	179
L'ânesse, figure des simples fidèles, § 4,2-4,4	181

HOMÉLIE XV : La prophétie de Balaam

Notice	188
I. LE PROPHÈTE	191
Double aspect de Balaam, § 1 ; 1-1,2	191
Balaam, porte-parole de Dieu, § 1,3	195

II. LA PROPHÉTIE, § 1,4	197
Mésopotamie, pays de la volupté	197
Montagnes diaboliques, § 1,5	199
Orient : double sens § 1,6	199
Quelle malédiction contre Israël ? et contre Jacob ? § 2,1-2,2	201
Dieu peut maudire, § 3, 1-3,2	203
Élévation d'Israël, § 3,3	207
Séparation d'Israël, § 3,3	209
Dénombrement, § 3,5	211
Conversion finale des Juifs, § 4,1	213
Les Mages, § 4,2	215

HOMÉLIE XVI : Deuxième prophétie de Balaam

Notice	218
Reprise du sujet, § 1,1	221
Les circonstances, § 1,2-1,4	221
Le texte, § 2,1	225
'Se lever' de l'idolâtrie, § 2,2	227
Véracité de Dieu, § 3,1-3,2	229
Desseins immuables de Dieu, § 4,1	231
Objection tirée de l'histoire de Jonas et de David, § 4,1	231
Le cas de Jonas, § 4,2	233
Le cas de David, § 4,3	235
Parole de prophète et parole de Dieu, § 4,4-4,5	235
Dieu change parfois ses desseins, § 4,6	239
Bénédictions, § 5,1	241
Ni douleur ni souffrance dans la vie future, § 5,1-5,2	241
La gloire des princes, § 6,1	243
L'unicorne. Unité dans le Christ, § 6,2	243
La divination, § 7,1	245
Exemple de l'Arche à Accaron, § 7,2-7,4	247
Exemple de Manassé, § 7,5-7,6	249
L'interdiction de la divination par la Loi, § 7,7	253
et par le Seigneur, § 7,8-7,10	253
Dieu dit l'avenir au temps voulu, § 7,11	257
Exemple exceptionnel de Balaam, § 7,12	259
Impureté des animaux de divination, § 7,13	259
Lion et lionceau : le Christ et les fidèles, § 8,1-8,2	259

Manger la chair et boire le sang du Verbe de Dieu, § 9,1-9,2	261
La proie : le Royaume des cieux, § 9,3-9,4	263

HOMÉLIE XVII : Troisième prophétie de Balaam

Notice	268
Reprise du sujet, § 1,1	271

I. CIRCONSTANCES : le mont Fogor, sommet de la volupté,

§ 1,1	271
Des sacrifices qui ne servent à rien, § 1,2	273
D'autres sacrifices utiles, § 1,3	275
Balaam comprend, § 2,1	275
Prolongement eschatologique : les Juifs recevront la foi, § 2,2	277

II. LA TROISIÈME PROPHÉTIE DE BALAAAM LE VOYANT, § 3,1

Les yeux d'Israël, § 3,2	279
Regard charnel et regard spirituel, § 3,3	281
Des yeux ouverts et des yeux fermés, § 3,4-3,5	283
Belles, tes maisons, Jacob ! belles tes tentes, Israël ! § 4,1	285
La contemplation infinie, § 4,2-4,3	287
Le voyage vers la Sagesse : ombre, fraîcheur, fleuve de vie, § 4,4	291
Aux yeux ouverts, beauté des tentes, § 4,5-4,6	293
Les Tentes célestes et leurs imitations, § 4,7	295
L'enseignement des Tentes : le voyage vers le salut, § 4,7-4,8	297
Les cèdres au bord des eaux : les anges, § 4,9	297
Le royaume du Christ, un royaume qui grandit, § 5,1-6 ; 1	299
Le rejet du royaume des démons, § 6,1-6,2	303
Balaam entrevoit la Résurrection, § 6,3-6,5	305

HOMÉLIE XVIII : Quatrième prophétie de Balaam

Notice	310
Reprise du sujet, § 1,1	313

I. CIRCONSTANCES, § 1,1-1,2

Conseil, § 1,3-2,1	315
Le « conseil » de Dieu, § 2,1-2,3	317

II. PRÉAMBULE. La Science du Très-Haut, § 3,1

Toute sagesse vient de Dieu, § 3,2-3,6	321
--	-----

III. LA PROPHÉTIE, § 4,1	329
Le Christ proclamé bienheureux, § 4,1	329
L'étoile : divinité et humanité du Christ, § 4,2	331
Victoire du Christ, § 4,3-4,4	333
Édom, la chair, § 4,5	335
Vertu d'Israël, § 4,5	335
Libération des liens du monde, § 4,6	337

HOMÉLIE XIX : Cinquième prophétie de Balaam

Notice	342
Reprise du sujet § 1,1	345
Un double Amalec, § 1,1-1,2	345
Le 1 ^{er} Amalec : abattu par les justes et les saints, § 1,3-1,4	347
Le 2 ^e Amalec représente le diable, § 1,5	349
La méchanceté d'Amalec, § 1,6	351
Autre figure d'Amalec au temps de Saül, § 1,7	353
Saül épargne Amalec : offense inexpiable, § 1,9	355
Vaincre Amalec pour être roi : David, § 1,10	355
Retour à Balaam. Amalec au printemps du paganisme, § 2,1	357
Semence du paganisme, § 2,2	359
5 ^e prophétie, suite : Chrétiens, prenez garde ! § 3,1-3,3	361
Réflexion grammaticale et linguistique, § 3,2	363
Conclusion de la prophétie, § 4,1	365
Qui vivra ? § 4,1	365
Combat final, § 4,2	365
Lutte et victoire finales, § 4,2-4,5	367
Conclusion pour l'homélie, § 4,6	369

Notes complémentaires

1. La citation de I Pierre 1, 12 dans l'Homélie XI	373
2. La citation de Prov. 5, 15-16 chez Origène	375
3. Une insertion de Rufin dans l'Homélie XII	379
4. Accord et désaccord entre 'leçons' et 'homélies'	382

Bibliographie	385
---------------	-----

Index analytique	389
------------------	-----

Index scripturaire	403
--------------------	-----

Table des matières	412
--------------------	-----

SOURCES CHRÉTIENNES

'Fondateurs : † H. de Lubac, s.j.
 † J. Daniélou, s.j.
 † C. Mondésert, s.j.
 Directeur : 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 au secrétariat de « Sources Chrétiennes », 29, rue du Plat, 69002 Lyon (France), Tél. : 04 72 77 73 50, deux autres listes :

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 (1-442)

ACTES DE LA CONFÉRENCE DE CAR-
 THAGE : 194, 195, 224 et 373
 ADAM DE PERSEIGNE
 Lettres, I : 66
 AELRED DE RIEVAULX
 Quand Jésus eut douze ans : 20
 La Prière pastorale : 76
 La Vie de recluse : 76
 AMBROISE DE MILAN
 Apologie de David : 239
 Des mystères : 25 bis
 Des sacrements : 25 bis
 Explication du Symbole : 25 bis
 La Pénitence : 179
 Sur S. Luc : 45 et 52
 AMÉDÉE DE LAUSANNE
 Huit homélies mariales : 72
 ANSELME DE CANTORBÉRY
 Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91
 ANSELME DE HAVELBERG
 Dialogues, I : 118
 APHRAATE LE SAGE PERSAN
 Exposés : 349 et 359
 APOCALYPSE DE BARUCH : 144 et 145
 APOPTHEGMES DES PÈRES, I : 387
 APPONIUS
 Commentaire sur le Cantique : I-III : 420
 — IV-VIII : 421
 — IX-XII : 430

ARISTÉE
 Lettre à Philocrate : 89
 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
 Vie d'Antoine : 400
 ATHÉNAGORE
 Supplique au sujet des chrétiens : 379
 Sur la résurrection des morts : 379
 AUGUSTIN
 Commentaire de la Première Épître
 de S. Jean : 75
 Sermons pour la Pâque : 116
 BARNABÉ (ÉPÎTRE DE) : 172
 BARSANUPHE ET JEAN DE GAZA
 Correspondance, vol. I : 426 et 427
 BASILE DE CÉSARÉE
 Contre Eunome : 299 et 305
 Homélies 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 pascalle : 187
 BAUDOIN DE FORD
 Le Sacrement de l'autel : 93 et 94

BENOÎT DE NURSIE
 La Règle : 181-186
 BERNARD DE CLAIRVAUX
 Introduction aux Œuvres complètes :
 380
 A la louange de la Vierge Mère : 390
 L'Amour de Dieu : 393
 Éloge de la nouvelle chevalerie : 367
 La Grâce et le Libre Arbitre : 393
 Lettres, I-41 : 425
 Sermons sur le Cantique, 1-15 : 414
 — 16-32 : 431
 Vie de S. Malachie : 367
 CALLINICOS
 Vie d'Hyppatios : 177
 CASSIEN, voir Jean Cassien
 CENTONS HOMÉRIQUES : 437
 CÉSAIRE D'ARLES
 Œuvres monastiques, I Œuvres pour
 les moniales : 345
 — II Œuvres pour
 les moines : 398
 Sermons au peuple : 175, 243 et 330
 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
 Extraits de Théodote : 23
 Le Pédagogue : 70, 108 et 158
 Protreptique : 2 bis
 Stromates, I : 30
 — II : 38
 — V : 278 et 279
 — VII : 428
 CLÉMENT DE ROME
 Épître aux Corinthiens : 167
 CONCILES GAULOIS DU IV^e SIÈCLE : 241
 CONCILES MÉROVINGIENS (LES CANONS
 DES) : 353 et 354
 CONSTANCE DE LYON
 Vie de S. Germain d'Auxerre : 112
 CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES : 320,
 329 et 336
 COSMAS INDICOPLEUSTÈS
 Topographie chrétienne : 141, 159 et
 197
 CYPRIEN DE CARTHAGE
 A Donat : 291
 La Bienfaisance et les Aumônes : 440
 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
 Lettres festales, I-VI : 372
 — VII-XI : 392
 — XII-XVII : 434
 CYRILLE DE JÉRUSALEM
 Catéchèses mystagogiques : 126
 DEFENSOR DE LIGUË
 Livre d'étincelles : 77 et 86
 DENYS L'ARÉOPAGITE
 La Hiérarchie céleste : 58 bis
 DEUX HOMÉLIES ANOMÉENNES POUR
 L'OCTAVE DE PÂQUES : 146
 DHUODA
 Manuel pour mon fils : 225 bis
 DIADOQUE DE PHOTICÉ
 Œuvres spirituelles : 5 bis
 DIDYME L'ÂVEUGLE
 Sur la Genèse : 233 et 244
 Sur Zacharie : 83, 84 et 85
 Traité du Saint-Esprit : 386
 A DIOGNÈTE : 33 bis
 DOCTRINE DES DOUZE APÔTRES : 248
 DOROTHÉE DE GAZA
 Œuvres spirituelles : 92
 ÉGÉRIE
 Journal de voyage : 296
 ÉPHREM DE NISIBE
 Commentaire de l'Évangile concor-
 dant ou Diatessaron : 121
 Hymnes sur le Paradis : 137
 EUGIPPE
 Vie de S. Séverin : 374
 EUNOME
 Apologie : 305
 EUSEBE DE CÉSARÉE
 Contre Hiéroclès : 333
 Histoire ecclésiastique, Introduction
 et index : 73
 — I-IV : 31
 — V-VII : 41
 — VIII-X : 55
 Préparation évangélique, I : 206
 — II-III : 228
 — IV-V, 17 : 262
 — V, 18-VI : 266
 — VII : 215
 — VIII-X : 369
 — XI : 292
 — XII-XIII : 307
 — XIV-XV : 338
 ÉVAGRE LE PONTIQUE
 Le Gnostique : 356
 Scholies à l'Écclésiaste : 397
 Scholies aux Proverbes : 340
 Sur les pensées : 438
 Traité pratique : 170 et 171

- ÉVANGILE DE PIERRE : 201
 EXPOSITIO TOTIUS MUNDI : 124
 FIRMUS DE CÉSARÉE
 Lettres : 350
 FRANÇOIS D'ASSISE
 Écrits : 285
 GALAND DE REIGNY
 Parabolaires : 378
 Petit livre de proverbes : 436
 GÉLASE I^{er}
 Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes : 65
 GEOFFROY D'AUXERRE
 Entretien de Simon-Pierre avec Jésus : 364
 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
 — 6-12 : 405
 — 20-23 : 270
 — 24-26 : 284
 — 27-31 : 250
 — 32-37 : 318
 — 38-41 : 358
 — 42-43 : 384
 Lettres théologiques : 208
 La Passion du Christ : 149
 GRÉGOIRE DE NYSSÉ
 La Création de l'homme : 6
 Homélie sur l'Éclésiaste : 416
 Lettres : 363
 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, 391, 432
 Commentaire sur le Cantique : 314
 Dialogues : 251, 260 et 265
 Homélie sur Ézéchiel : 327 et 360
 Morales sur Job, I-II : 32 bis
 — XI-XIV : 212
 — XV-XVI : 221
 Registre des Lettres, I-II : 370, 371
 Règle pastorale : 381 et 382
 GRÉGOIRE LE THAUMATURGE
 Remerciement à Origène : 148
 GUERRIC D'IGNY
 Sermons : 166 et 202
 ISAAC I^{er} LE CHARTREUX
 Les Coutumes de Chartreuse : 313
 Méditations : 308
 GUIGUES 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 bis
 HERMIAS
 Satire des philosophes païens : 388
 HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM
 Homélie pascale : 187
 HILAIRE D'ARLES
 Vie de S. Honorat : 235
 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 SYRIACQUE DES LETTRES FESTALES D'ATHANASE D'ALEXANDRIE : 317
 HOMÉLIES PASCALES : 27, 36 et 48
 HONORAT DE MARSEILLE
 La Vie d'Hilaire d'Arles : 404
 HUGUES DE BALMA
 Théologie mystique : 408 et 409
 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 (2 vol.)
 — V : 152 et 153
 Démonstration de la prédication apostolique : 406
 ISAAC DE L'ÉTOILE
 Sermons, 1-17 : 130
 — 18-39 : 207
 — 40-55 : 339
 ISIDORE DE PÉLUSE
 Lettres, I : 422
 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 Théodore : 117
 A une jeune veuve : 138
 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
 Sermons sur la Genèse : 433
 Sur Babylas : 362
 Sur l'égalité du Père et du Fils : 396
 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
 Trois catéchèses baptismales : 366
 La Virginité : 125
 PSEUDO-CHRYSOSTOME
 Homélie pascale : 187
 JEAN DAMASCÈNE
 Écrits sur l'islam : 383
 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
 JONAS D'ORLÉANS
 Le Métier de roi : 407
 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
 — IV : 377
 — 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
 Traités théologiques sur la Trinité : 68 et 69
 MAXIME LE CONFESSEUR
 Centuries sur la charité : 9
 MÉLANIE, voir Vic
 MÉLITON DE SARDES
 Sur la Pâque : 123
 MÉTHODE D'OLYMPÉ
 Le Banquet : 95
 NERSÈS SNORHALI
 Jésus, Fils unique du Père : 203
 NICÉAS STÉTHATOS
 Opuscules et Lettres : 81
 NICOLAS CABASILAS
 Explication de la divine Liturgie : 4 bis
 La Vie en Christ : 355 et 361
 NIL D'ANCYRE
 Commentaire sur le Cantique des Cantiques, I : 403
 ORIGÈNE
 Commentaire sur le Cantique : 375 et 376
 Commentaire sur S. Jean, I-V : 120 bis
 — VI-X : 157
 — XIII : 222
 — XIX-XX : 290
 — XXVIII et XXXII : 385
 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, I-X : 415
 — XI-XIX : 442

- Homélies sur Josué : 71
 Homélies sur les Juges : 389
 Homélies sur Samuel : 328
 Homélies sur les Psaumes 36 à 38 : 411
 Homélies sur le Cantique : 37 bis
 Homélies sur Jérémie : 232 et 238
 Homélies sur Ezéchiel : 352
 Homélies sur S. Luc : 87
 Lettre à Africanus : 302
 Lettre à Grégoire : 148
 Philocalie : 226 et 302
 Traité des principes : 252, 253, 268, 269 et 312
- PACIEN DE BARCELONE
 Écrits : 410
- PALLADIOS
 Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome : 341 et 342
- PASSION DE PERPÉTUE ET DE FÉLICITÉ
suiivi des ACTES : 417
- PATRICK
 Confession : 249
 Lettre à Coroticus : 249
- PAULIN DE PELLA
 Poème d'action de grâces : 209
 Prière : 209
- PHILON D'ALEXANDRIE
 La Migration d'Abraham : 47
- PSEUDO-PHILON
 Les Antiquités bibliques : 229 et 230
- PHILOXÈNE DE MABBOUG
 Homélies : 44
- PIERRE DAMIEN
 Lettre sur la toute-puissance divine : 191
- PIERRE DE CELLE
 L'École du cloître : 240
- POLYCARPE DE SMYRNE
 Lettres et Martyre : 10 bis
- PTOLÉMÉE
 Lettre à Flora : 24 bis
- QUATORZE HOMÉLIES DU IX^e SIÈCLE : 161
- QUESTIONS D'UN PAÏEN À UN CHRÉTIEN : 401 et 402
- QUODVULTEUS
 Livre des promesses : 101 et 102
- LA RÉGLE DU MAÎTRE : 105-107
- LES RÈGLES DES SAINTS PÈRES : 297 et 298
- RICHARD DE SAINT-VICTOR
 Les Douze Patriarches : 419
 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 Bénédiction des patriarches : 140
- RUPERT DE DEUTZ
 Les Œuvres du Saint-Esprit, I-II : 131
 — III-IV : 165
- SALVIEN DE MARSEILLE
 Œuvres : 176 et 220
- SCOLIES ARIENNES SUR LE CONCILE D'AQUILÉE : 267
- SOZOMÈNE
 Histoire ecclésiastique, I-II : 306
 — III-IV : 418
- SULPICE SÈVÈRE
 Chroniques : 441
 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
 Traités théologiques et éthiques : 122 et 129
- TARGUM DU PENTATEUQUE : 245, 256, 261, 271 et 282
- TERTULLIEN
 À son épouse : 273
 La Chair du Christ : 216 et 217
 Contre Hermogène : 439
 Contre les valentiniens : 280 et 281
 Contre Marcion, I : 365
 — II : 368
 — III : 399
 De la patience : 310
 De la prescription contre les hérétiques : 46
 Exhortation à la chasteté : 319
 Le Mariage unique : 343
 La Pénitence : 316
 La Pudicité : 394 et 395
 Les Spectacles : 332
 La Toilette des femmes : 173
 Le Voile des vierges : 424
 Traité du baptême : 35
- THÉODORE DE CYR
 Commentaire sur Isaïe : 276, 295 et 315
 Correspondance : 40, 98, 111 et 429
 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 Autolytus : 20
- VICTORIN DE POETOVIO
 Sur l'Apocalypse et autres écrits : 423
- VIE D'OLYMPIAS : 13 bis
- VIE DE SAINTÉ MÉLANIE : 90
- VIE DES PÈRES DU JURA : 142

SOUS PRESSE

- AVIT DE VIENNE, *Histoire spirituelle*. Tome I. N. Hecquet.
 BARSANUPHE ET JEAN DE GAZA, *Correspondance*. Volume II. F. Neyt, P. De Angelis-Noah, L. Regnault.
 CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromate VI*. P. Descourtieux.
 HILAIRE DE POITIERS, *La Trinité*. Tome I. J. Doignon (†), G.-M. de Durand (†), M. Figura, G. Pelland.
 MARC LE MOINE, *Traité*. Tome I. G.-M. de Durand (†).
 PSEUDO-PHILON, *Homélies synagogales*. V. Siegert.

PROCHAINES PUBLICATIONS

- Les Apophtegmes des Pères. Tome II. J.-C. Guy (†).
 BERNARD DE CLAIRVAUX, *Lettres*. Tome II. M. Duchet-Suchaux, H. Rochais.
 BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique*. Tome III. P. Verdeyen, R. Fassetta.
 CÉSAIRE D'ARLES, *Sermons sur l'Écriture*. Tome I. J. Courreau.
 GRÉGOIRE LE GRAND, *Commentaires sur le Premier Livre des Rois*. Tome IV. A. de Vogüé.
 GRÉGOIRE DE NYSSE, *Discours catéchétique*. R. Winling.
 Livre d'heures ancien du Sinai. M. Ajjoub.
 ORIGÈNE, *Homélies sur les Nombres*. Tome III. L. Doutreleau.
 SYMÉON LE STUDITE, *Discours ascétique*. H. Alfeyev, L. Neyrand.

RÉIMPRESSIONS PRÉVUES EN 1999

- 26 bis BASILE DE CÉSARÉE, *Homélies sur l'Hexaéméron*. S. Giet.
 35 TERTULLIEN, *Traité sur le baptême*. R.-F. Refoulé, M. Drouzy.
 61 GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Traité de la contemplation de Dieu*. J. Hourlier.
 63 RICHARD DE SAINT-VICTOR, *La Trinité*. G. Salet.
 71 ORIGÈNE, *Homélies sur Josué*. A. Jaubert.
 80 JEAN DAMASCÈNE, *Homélies sur la Nativité et la Dormition*. P. Voulet.
 167 CLÉMENT DE ROME, *Épître aux Corinthiens*. A. Jaubert.
 180 JEAN SCOT, *Commentaire sur l'Évangile de Jean*. E. Jeaneuneau.
 274 LETTRES DES PREMIERS CHARTREUX, Tome II.
 310 TERTULLIEN, *De la patience*. J.-C. Fredouille.

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.
2. Legum allegoriae, C. Mondésert.
3. De cherubim, J. Gorez.
4. De sacrificiis Abelis et Caini, A. Méasson.
5. Quod deterius potiori insidiari solet, I. Feuer.
6. De posteritate Caini, R. Arnaldez.
- 7-8. De gigantibus. Quod Deus sit immutabilis, A. Mosès.
9. De agricultura, J. Pouilloux.
10. De plantatione, J. Pouilloux.
- 11-12. De ebrietate. De sobrietate, J. Gorez.
13. De confusione linguarum, J.-G. Kahn.
14. De migratione Abrahami, J. Cazeaux.
15. Quis rerum divinarum heres sit, M. Harl.
16. De congressu eruditionis gratia, M. Alexandre.
17. De fuga et inventione, E. Starobinski-Safran.
18. De mutatione nominum, R. Arnaldez.
19. De somniis, P. Savinel.
20. De Abrahamo, J. Gorez.
21. De Iosepho, J. Laporte.
22. De vita Mosis, R. Arnaldez, C. Mondésert, J. Pouilloux, P. Savinel.
23. De Decalogo, V. Nikiprowetzky.
24. De specialibus legibus, Livres I-II, S. Daniel.
25. De specialibus legibus, Livres III-IV, A. Mosès.
26. De virtutibus, R. Arnaldez, A.-M. Vérilhac, M.-R. Servel et P. Delobre.
27. De praemiis et poenis. De exsecrationibus, A. Beckaert.
28. Quod omnis probus liber sit, M. Petit.
29. De vita contemplativa, F. Daumas et P. Miquel.
30. De aeternitate mundi, R. Arnaldez et J. Pouilloux.
31. In Flaccum, A. Pelletier.
32. Legatio ad Caicum, A. Pelletier.
33. Quaestiones in Genesim et in Exodum. Fragmenta graeca, F. Petit.
- 34 A. Quaestiones in Genesim, I-II (e vers. armen.), Ch. Mercier.
- 34 B. Quaestiones in Genesim, III-VI (e vers. armen.), Ch. Mercier et F. Petit.
- 34 C. Quaestiones in Exodum, I-II (e vers. armen.), A. Terian.
35. De providentia, I-II, M. Hadas-Lebel.
36. Alexander *vel* De animalibus (e vers. armen.), A. Terian.

Dans « Sources Chrétiennes »

*Autres homélies d'ORIGÈNE sur le Pentateuque
et sur les livres historiques :*

- **Homélies sur la Genèse : 7 bis**
- **Homélies sur l'Exode : 321**
- **Homélies sur le Lévitique : 286 et 287**
- **Homélies sur les Nombres : 415**
- **Homélies sur Josué : 71**
- **Homélies sur les Juges : 389**
- **Homélies sur Samuel : 328**

DERNIERS OUVRAGES PARUS

438. ÉVAGRE LE PONTIQUE, **Sur les pensées.** P. Géhin, A. & C. Guillaumont.
439. TERTULLIEN, **Contre Hermogène.** F. Chapot.
440. CYPRIEN DE CARTHAGE, **La Bienfaisance et les Aumônes.** M. Poirier.
441. SULPICE SÉVÈRE, **Chroniques.** G. de Sèzeville.