

SOURCES CHRÉTIENNES

*Collection dirigée par H. de Lubac, s. j., et J. Daniélou, s. j.
Secrétariat de direction: C. Mondésert, s. j.*

N° 48

HOMÉLIES PASCALES

III

UNE HOMÉLIE ANATOLIENNE
SUR LA DATE DE PAQUES EN L'AN 387

ÉTUDE, ÉDITION ET TRADUCTION

PAR

F. FLOËRI et P. NAUTIN

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

ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd de la Tour Maubourg, Paris
1957

NIHIL OBSTAT :

Lugduni, 18 februarii 1957

Cl. MONDÉSERT, s. j.

cens. dep.

IMPRIMATUR :

Parisiis, 21 februarii 1957

Pierre GIRARD, s. s.

A MA SŒUR

F. F.

INTRODUCTION

Pourquoi la date de Pâques est-elle mobile, alors que Noël, l'Épiphanie et toutes les fêtes de saints sont à jour fixe ? Chacun de nous s'est posé un jour cette question. Les Chrétiens de l'antiquité se la posaient déjà, et un homéliste d'Asie Mineure, dans la semaine du 28 février au 7 mars 387, entreprit d'y répondre du haut de la chaire, dans le détail. C'est son sermon qu'on lira dans ce volume. Il n'existe pas, dans toute la littérature patristique, d'exposé plus complet des raisons spirituelles par lesquelles l'Église chrétienne a justifié, et pour lesquelles elle a conservé jusqu'à nos jours sa manière de dater la fête de Pâques.

Contrairement aux autres homélies de la même collection, éditées dans les deux volumes précédents, celle-ci a été utilisée depuis longtemps par les historiens. On s'en est servi d'abord, depuis Ussher au xvii^e siècle, pour connaître le calendrier asiatic. Elle resta un des documents principaux pour l'étude de ce calendrier jusqu'à la publication, en 1899, d'une inscription de Priène qui nous a rendu en grande partie les actes de l'assemblée provinciale d'Asie qui l'institua vers l'an 9 avant J.-C. Les historiens n'ont pas manqué, non plus, de relever les

indications que notre texte fournit sur la Pâque des Novatiens et celle des Montanistes. Il confirme ce que Sozomène nous apprend au siècle suivant. Nous pouvons même ajouter, en attendant de le démontrer ailleurs, que cette homélie est la source de Sozomène.

La doctrine elle-même de l'auteur mérite attention. Elle présente des ressemblances assez frappantes avec celle de Grégoire de Nysse. Nous aurons l'occasion de la rapprocher notamment de la théologie nyséenne du Temps, dont on n'a pas assez remarqué l'originalité.

Comme l'étude d'un texte aussi complexe exigeait des recherches étendues que d'autres travaux m'empêchaient d'assurer seul, j'ai demandé à M. Fernand Floëri de faire cet ouvrage avec moi et je le remercie beaucoup d'avoir accepté. C'est une œuvre à deux, le fruit d'une amitié, comme en fut témoin celle à qui ensemble nous le dédions, l'aimable et discrète providence de nos longues séances de travail à l'ombre de Saint-Étienne-du-Mont.

Nous exprimons toute notre reconnaissance à M. Jean Scherer qui a bien voulu revoir attentivement notre traduction et dont les remarques nous ont été précieuses.

P. N.

ÉTUDE

CHAPITRE PREMIER

LA TRADITION ET L'ÉTAT DU TEXTE

Cette homélie, la septième et dernière de la collection dite τὰ σαλπύγγια qui nous vient sous le nom de Jean Chrysostome, se trouve d'abord dans les cinq manuscrits contenant la collection complète, qui ont été étudiés dans nos volumes précédents¹ :

1) *V* = codex 6 des Vlatées à Salonique, fin IX^e s., ff. 405 r¹-414 v².

Un feuillet a été arraché à la fin du manuscrit, emportant avec lui la fin de notre homélie. Le dernier feuillet conservé s'achève avec les mots εἰκάδι ἐνάτη τοῦ μηνὸς ἡ ἀναστά-, *infra*, p. 171, 5.

2) *M* = *Marcianus gr. App. II, 59*, XVI^e s., ff. 27 v-38 v.

On sait que ce codex porte des compléments et des corrections de Margounios, que nous désignons par le sigle *M**.

3) *O* = *Olibonianus gr. 101*, XVII^e s. ff., 32 r-46 r.
Le copiste n'a pas laissé d'espaces blancs comme

1. Homélie pascales, t. I, p. 16-28, et t. II, p. 17-25.

dans les homélies I-III de la même collection. Mais on trouve à nouveau quelques corrections faites par la seconde main que nous avons signalée (t. II, p. 19), pour laquelle nous employons le sigle *O**. Quand c'est la première main qui s'est corrigée elle-même, nous utilisons le sigle *O^{cor}*.

4) *B = Baroccianus gr. 212*, xvi^e s., ff. 327 r-333 v.

Margounios, qui est l'auteur de cette copie, s'est servi pour elle d'un autre modèle que celui qu'il a utilisé pour les compléments du *Marcianus*

5) *Athonensis Valopedinus 318*, xvii^e s.

Nous n'avons pas pu collationner ce codex, qui appartient au même type d'homiliaire que le *Marcianus* et l'*Ottobonianus* déjà cités.

En outre, l'homélie figure, à l'état isolé, dans un sixième témoin :

6) *H = Hierosolymitanus s. Crucis 35*, xv^e s., ff. 127 r²-134 r¹.

Dans cet homiliaire¹, copié par une femme du nom de Smaragda, l'homélie est destinée au jour de Pâques et vient après deux discours de Chrysostome sur la résurrection, d'où son titre : *troisième discours du même sur la sainte Pâque*, τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ ἅγιον πάσχα λόγος γ'. Cette copie comporte une longue omission, *infra*, p. 127, 9-131, 12, qui paraît correspondre à un feuillet qui avait été arraché soit dans

1. Décrit par PAPADOPOULOS-KERAMEUS, 'Ιεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη, t. III, 1897, p. 73-83.

le modèle utilisé par Smaragda, soit dans un des ancêtres de ce modèle.

Le texte fourni par ce témoin a été emprunté à la collection des *σαλπύγγια* et présente une parenté spéciale avec celui de *B*. Les deux manuscrits ont en commun de nombreuses leçons que n'ont pas les autres : p. 119, 16 ; 121, 7, 14 ; 131, 18 ; 133, 9, 22 ; 135, 18, 21 ; 137, 16 ; 141, 17 ; 143, 5 ; 145, 8 ; 149, 9 ; 151, 15 ; 153, 13 ; 155, 3, 10 ; 159, 5, 6, 7 ; 161, 17 ; 163, 11 ; 167, 14 ; 169, 14. Ces rencontres attestent que *B* et *H* ont un plus proche ancêtre commun qui n'a pas influé sur les autres manuscrits ; nous l'appellerons *g*.

Pour le reste, la généalogie que nous avons proposée dans le tome I, p. 27-30, se trouve confirmée :

1) La parenté de *V* et du modèle II de Margounios (connu par *M** et par l'édition de Savile¹) est prouvée par les leçons suivantes qu'ils avaient en commun et qui sont absentes des autres témoins : p. 117, 3, 6-8 ; 121, 21 ; 133, 14 ; 143, 6, 23-24 ; 145, 10 ; 153, 8 ; 161, 5 ; 167, 21. Le sigle *c* désignera le plus proche ancêtre commun de *V* et du modèle II de Margounios.

2) La parenté de *M* et *O* est aussi claire. Leurs leçons propres, dont beaucoup se présentent comme

1. Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὶς ἡμῶν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου τῶν εὐρισκομένων τόμος πέμπτος, Eton, 1612, p. 930-940. Le texte de Savile a été simplement repris par B. DE MONTFAUCON, *S. P. N. Joannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani*, t. VIII (spuria), Paris, 1728, p. 275-284, dont l'édition a été reproduite ensuite par MIGNÉ, *P. G.*, LIX, 746-756.

des corrections intentionnelles, sont nombreuses : p. 113, 4, 16 ; 115, 9 ; 117, 5, 14 ; 119, 14, 19 ; 121, 17, 21 ; 125, 16, 22-23 ; 129, 1, 12, 23 ; 131, 13, 14, 133, 4, etc. Nous ferons donc une place au plus proche ancêtre commun de ces deux manuscrits, désigné par le sigle *e*.

3) Le seul point de la généalogie sur lequel on pourrait hésiter est de savoir comment se situent les uns par rapport aux autres les trois ancêtres que nous venons de reconnaître : *c*, *e* et *g*. Nous avons admis dans le tome I, p. 29, que *e* et le modèle I de Margounios (donc *g*) dépendaient d'un manuscrit antérieur qui n'avait pas eu d'influence sur *c*, et nous en donnions pour preuve une omission de l'homélie VI qui se constate dans les descendants de *e* et du modèle I de Margounios mais ne s'est pas produite dans les descendants de *c* (t. I, p. 169, 18-20)¹. Cette conclusion pourrait paraître remise en question par notre homélie VII, où nous trouvons, à l'inverse, une omission commune à *c* et *e* et absente de *g* (*infra*, p. 129, 20-23). Nous maintenons néanmoins que la parenté est entre *e* et *g* pour les deux raisons suivantes :

a) L'homélie II nous a fourni deux autres fautes propres à *e* et *g* : l'addition de *θυσίαν* (t. II, p. 77, 13) et la répétition de *ὀρίσαι καὶ χρίσαι αἵματος ἐπὶ ταῖς εἰσόδους ποιήσασθαι τί δὲ ἰσχυρὸν εἰς τὴν τῶν πρωτοτόκων* (*ibid.*, p. 77, 14). On peut ajouter, dans

1. La leçon *ἔτι γῆ* que nous indiquions ensuite comme une faute paraît être en réalité la leçon originale, cf. t. II, p. 125.

l'homélie VII, la faute *παρεσυνεβλήθη* (*infra*, p. 135, 4-5)¹.

b) L'omission commune à *c* et *e* peut s'expliquer très facilement par une rencontre fortuite. Le texte présentait une série de sept mots consécutifs qui étaient répétés à deux lignes d'intervalle : *θεὸς γενηθήτω φῶς καὶ ἐγένετο φῶς* (*infra*, p. 129, 20-22). Il y avait beaucoup de chances pour que plusieurs copistes différents sautent du même au même.

Nous continuerons donc à désigner par le sigle *d* le plus proche ancêtre commun de *e* et *g*. Et nous aboutissons ainsi au stemma de la page 17.

La généalogie des manuscrits et de leurs ancêtres nous fixe la voie à suivre pour l'établissement du texte et nous indique la valeur du texte ainsi obtenu :

1) En confrontant les leçons des témoins actuels, nous remontons de proche en proche jusqu'à deux ancêtres indépendants *c* et *d*. Ce premier travail permet déjà de reconnaître les leçons qui se sont introduites après eux.

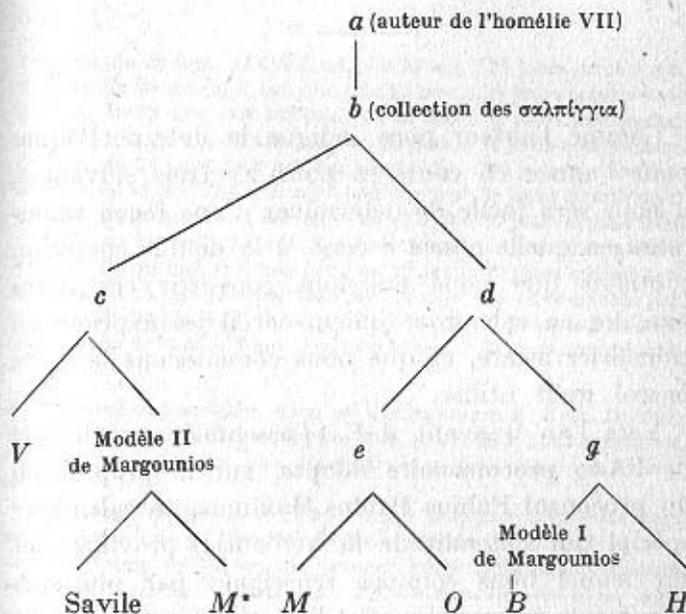
2) Quand *c* et *d* offrent deux leçons différentes, il reste à déterminer laquelle des deux figurait dans leur ancêtre commun, en cherchant laquelle des deux est à l'origine de l'autre. Ici, l'on est souvent très

1. Si cette dernière faute était unique, on pourrait supposer évidemment qu'elle se trouvait dans l'ancêtre commun de *c*, *e* et *g*, et qu'elle a été corrigée ensuite dans *c*. Mais il est difficile d'admettre cette explication pour les deux fautes indiquées avant celle-ci ; *c* ne se présente pas dans l'ensemble comme un texte corrigé.

embarrassé pour décider. Toutefois cette incertitude ne concerne, en fait, que des divergences sans importance.

3) Mais on ne doit pas oublier que la confrontation de *c* et *d* ne nous permet d'atteindre directement que leur ancêtre commun, c'est-à-dire, en mettant les choses au mieux, le manuscrit écrit par le copiste qui a inséré l'homélie VII dans la collection des *σαλπύγγια*. Or, entre le manuscrit archétype écrit ou dicté par l'auteur et le manuscrit écrit par ce copiste, il y eut certainement plusieurs copies intermédiaires, et chacune d'elle exposait le texte à recevoir des altérations. Effectivement, on constate que le texte qui est arrivé à *c* et *d* contenait déjà plusieurs fautes manifestes. C'est ce qui a amené certains des copistes postérieurs à tenter des corrections. Il faut signaler en particulier celles que *M* et *O* ont trouvées dans *e*. Le copiste inconnu à qui on les doit a souvent corrigé ce qui ne devait pas l'être, mais d'autres fois ses restitutions sont heureuses et nous les retiendrons (p. 113, 16 ; 119, 14 ; 121, 19 ; 125, 16 ; 129, 10, 11 ; 131, 13 ; 137, 13 ; 147, 8 ; 159, 7 ; 161, 17). Nous en trouverons une autre utilisable dans *B* (p. 165, 14), trois chez Margounios (p. 121, 21 ; 139, 4 ; 171, 18) et trois chez Savile (p. 129, 1 ; 133, 15 ; 171, 12). Nous en proposons de notre côté quelques autres (p. 111, 6 ; 113, 16 ; 115, 16 ; 117, 2 ; 119, 3, 18 ; 133, 20 ; 139, 4 ; 141, 12, 18 ; 143, 7 ; 147, 18 ; 149, 15 ; 151, 6, 15 ; 155, 14, 19 ; 157, 1, 22 ; 161, 9 ; 167, 13, 14 ; 171, 5), mais nous avons échoué devant

la faute de 125, 23. En raison de ce nombre de fautes, il arrive qu'on hésite sur d'autres détails du texte transmis. Mais on ne saurait mettre en doute la fidélité de l'ensemble.



CHAPITRE II

LA DATE DE L'HOMÉLIE

Comme l'auteur nous indique la date de Pâques pour l'année en cours et pour les trois suivantes, il nous sera facile de déterminer d'une façon rigoureuse en quelle année il écrit, à la double condition toutefois que nous puissions convertir ces dates pascales en calendrier julien, car il les exprime en calendrier asiate, et que nous connaissions le cycle pascal qu'il utilise.

Vers l'an 9 avant J.-C., l'assemblée provinciale de l'Asie proconsulaire adopta, sur la proposition du proconsul Fabius Paulus Maximus, un calendrier spécial qui s'étendit de là à d'autres provinces, et sur lequel nous sommes renseignés par plusieurs documents épigraphiques et littéraires¹. Ses principes étaient les suivants :

1. Nous pouvons nous contenter ici d'indiquer les deux sources principales dont on dispose actuellement sur le calendrier asiate :

1) l'*Hémérologe des mois des différentes cités*, édit. W. KUBITSCHKE, *Die Kalenderbücher von Florenz, Rom und Leyden*, dans les *Denkschriften der Kais. Ak. der Wiss. in Wien, Philos.-hist. Kl.*, 57. Bd, 3. Abh., Vienne, 1915 ; 2) l'inscription de Priène, publiée par Th. MOMMSEN et U. v. WILAMOWITZ-MOELLENDORF, *Die Einführung*

1) L'année asiate commençait au IX des calendes d'octobre (23 septembre), en l'honneur de la naissance d'Auguste, dont ce jour était l'anniversaire, et chaque mois de l'année commençait de même au IX des calendes du mois romain. Chaque mois asiate avait donc, dans les années communes, la même longueur que le mois romain qu'il devançait de huit jours :

1^{er} mois, du 23 sept. (*IX kal. oct.*) au 23 oct. : 31 jours comme oct.
 2^e mois, du 24 oct. (*IX kal. nov.*) au 23 nov. : 30 jours comme nov.
 3^e mois, du 23 nov. (*IX kal. dec.*) au 23 déc. : 31 jours comme déc.
 4^e mois, du 24 déc. (*IX kal. ian.*) au 23 janv. : 31 jours comme janv.
 5^e mois, du 24 janv. (*IX kal. feb.*) au 20 fév. : 28 jours comme fév.
 6^e mois, du 21 fév. (*IX kal. mart.*) au 23 mars : 31 jours comme mars
 7^e mois, du 24 mars (*IX kal. apr.*) au 22 avril : 30 jours comme avril
 8^e mois, du 23 avril (*IX kal. mai.*) au 23 mai : 31 jours comme mai
 9^e mois, du 24 mai (*IX kal. iun.*) au 22 juin : 30 jours comme juin
 10^e mois, du 23 juin (*IX kal. iul.*) au 23 juillet : 31 jours comme juil.
 11^e mois, du 24 juil. (*IX kal. aug.*) au 23 août : 31 jours comme août
 12^e mois, du 24 août (*IX kal. sept.*) au 22 sept. : 30 jours comme sept.

des asianischen Kalenders, dans les *Mitteilungen d. Kais. Deutsch. Archäol. Instit., Athen. Abt.*, Bd 24, 1899, p. 275-293 ; DITTENBERGER, *OGI*, n° 458 ; HILLER VON GAERTRINGEN, *Inscriptionen von Priene*, n° 105.

On ne peut parler du calendrier asiate sans mentionner les deux savants qui surent en découvrir le mécanisme dès avant la découverte de l'inscription de Priène. Le premier est le philologue allemand Hermann USENER, *Osservazioni sull'ordinamento dell'anno nella provincia romana d'Asia*, dans le *Bulletino dell'Institut. di corrisp. Archeol.*, 1874, p. 73-80 (article reproduit dans H. USENER, *Kleine Schriften*, 3. Bd, Leipzig-Berlin, 1914, p. 464-472) : il reconnut que le principe de ce calendrier était de faire commencer chaque mois au IX des calendes du mois romain, en l'honneur de la naissance d'Auguste. Il restait encore à savoir où était inséré le jour intercalaire des années bissextiles ; c'est ce que détermina le patrologue anglais Cuthbert-Hamilton TURNER, *The Day and Year of St Polycarp's Martyrdom*, dans *Studia biblica et ecclesiastica*, vol. II, Oxford, 1890, p. 105-155 ; cf. *infra*, p. 29. L'inscription a confirmé entièrement leurs conclusions.

2) Mais dans la manière de désigner les quantièmes à l'intérieur des mois, on conserva un ancien usage qui voulait qu'on ne dépassât pas le chiffre 30. Cette règle ne soulevait aucune difficulté pour les mois de 30 jours et celui de 28 jours : on comptait les quantièmes de 1 à 30 et de 1 à 28. Un problème se posait seulement pour les mois de 31 jours, et il fut résolu de la manière suivante : le premier jour de ces mois était considéré comme étant hors-série, on l'appelait « auguste » (σεβαστή), puis le second jour du mois était nommé « premier » (α'); le troisième jour réel devenait alors le 2 ; le quatrième devenait le 3, et ainsi de suite, pour que le trente-et-unième puisse s'appeler le 30¹.

3) Dans les années bissextiles, on restait fidèle au principe de faire commencer chaque mois au IX des calendes du mois romain. Le cinquième mois commençait donc le 21 février (*IX Kal. mart.*) pour se terminer le 23 mars (*X Kal. Apr.*), ce qui lui donnait 32 jours (9 jours du 21 au 29 février, et 23 jours en mars). Et dans ce cas, pour respecter aussi l'usage de ne pas dépasser le chiffre 30 dans la numération des quantièmes, on avait deux jours hors-série : un « second auguste » (β' σεβαστή) en plus du « premier auguste » (α' σεβαστή).

Le calendrier utilisé par notre auteur n'est autre que celui-là, deux indices le prouvent :

1. Il existait deux autres manières de numéroter les quantièmes, mais il nous suffit de décrire ici celle que nous retrouvons dans l'homélie.

1) L'homélie indique que la fête de l'Épiphanie se célèbre « le 13 du 4^e mois asiate » (p. 113, 11). D'après le calendrier dont nous venons de rappeler les principes, cette date correspond bien au 6 janvier, attesté dès le iv^e siècle comme jour de l'Épiphanie :

Calendrier asiate	Calendrier julien		Fêtes
4 ^e mois σεβ.	<i>IX kal. ian.</i>	24 décembre	
1	<i>VIII — —</i>	25 —	Noël
2	<i>VII — —</i>	26 —	
3	<i>VI — —</i>	27 —	
4	<i>V — —</i>	28 —	
5	<i>IV — —</i>	29 —	
6	<i>III — —</i>	30 —	
7	<i>pridie kal. ian.</i>	31 —	
8	<i>kalandæ ian.</i>	1 ^{er} janvier	
9	<i>IV non. ian.</i>	2 —	
10	<i>III — —</i>	3 —	
11	<i>pridie non. ian.</i>	4 —	
12	<i>nonæ —</i>	5 —	
13	<i>VIII id. —</i>	6 —	

2) Notre texte dit encore que les Montanistes fixent leur dimanche pascal, non d'après le 14 de la lune, comme la grande Église, mais d'après le 14 du 7^e mois asiate (p. 119, 11-13). Le calendrier susdit donne comme équivalent le 6 avril. C'est effectivement le jour indiqué par Sozomène : « Ils disent que le 14 indiqué par les Écritures est le VIII des ides d'avril [6 avril] »¹.

1. SOZOMÈNE, *Hist. eccl.*, VII, 18 (P. G., t. LXVII, col. 1473 A) και ταύτην [= τὴν εἰρημένην ταῖς ἱεραῖς γραφαῖς τεσσαρεσκαίδεκα-ταῖαν] εἶναι λέγουσι τὴν πρὸ ὀκτῶ ἰδῶν ἀπριλλίαν.

Nous pouvons donc en toute sûreté traduire en calendrier julien les quatre dates pascales indiquées par l'auteur (p. 171, 2-5) :

année en cours	:	2/VIII asiaticum	=	25	avril
2 ^e année	:	17/VII	—	=	9
3 ^e —	:	9/VII	—	=	1 ^{er}
4 ^e —	:	29/VII	—	=	21

Mais d'après quel cycle pascal ces dates ont-elles été calculées¹ ? Il n'est pas douteux que c'est d'après le cycle alexandrin classique. Ni le comput romain, ni le comput antiochien ne peuvent venir en cause. Pour le premier, nous n'avons aucun indice qu'il ait jamais été utilisé en dehors des limites du patriarcat de Rome, c'est-à-dire en dehors de l'Occident ; en outre, il refusait de mettre le dimanche de Pâques à une date postérieure au 21 avril, quitte à prendre une pleine lune antérieure à l'équinoxe² : position

1. On pourrait croire qu'une fois en possession de ces quatre dates, il ne reste plus qu'à consulter une table pascale perpétuelle. Pour peu qu'on connaisse l'histoire du comput, on se voit obligé à plus de précautions. Car les Tables perpétuelles qui sont éditées aujourd'hui reposent sur le comput alexandrin classique (adopté par l'Église romaine au VI^e s.). Comme il a existé d'autres computs dans l'antiquité, nous devons justifier au préalable pourquoi nous allons consulter celui-ci.

2. La limite du 21 avril est strictement respectée dans la table pascale qui part de l'an 222 et fut composée peu après cette date, dans la table pascale du Calendrier romain de 354 et dans celle de 382. Elle est expressément énoncée dans le prologue à cette dernière Table §§ 6 et 8 (édit. B. KAUSCH, *Studien zur christliche-mittelalterlichen Chronologie. Der 84-jährige Ostercyclus und seine Quelle*, Leipzig, 1880, p. 232, 233). Elle est encore attestée par la Chronique des Lettres pascales d'Athanase, à propos de l'année 349 (cf. la rétroversion grecque de E. SCHWARTZ, *Christliche und jüdische*

absolument contraire à celle de notre homéliste. Quant à la méthode d'Antioche, avant que cette ville adoptât le comput alexandrin dans la seconde moitié du IV^e siècle, elle consistait à prendre le dimanche qui suivait la Pâque juive, et n'était rien d'autre que la méthode des Novatiens expressément combattue dans l'homélie¹. Mais ce fut la caractéristique d'Alexandrie d'exiger que le *XIV lunae* ne soit jamais antérieur à l'équinoxe². L'acharnement avec lequel notre auteur défend cette règle suffit à prouver qu'il est rallié au comput alexandrin. Et il n'y a pas lieu de faire intervenir un cycle lunaire d'Alexandrie différent de celui du comput alexandrin classique, comme était peut-être celui d'Anatolios au III^e siècle. Car, en toute hypothèse, l'homélie ne peut pas être antérieure à l'année 387. Nous savons, en effet, qu'en 349 l'évêque d'Alexandrie, qui était Athanase, n'osait pas encore franchir la limite romaine

Ostertafeln [= *Abh. d. Kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Phil.-Hist. Kl.*, Neue Folge, VIII/6], Berlin, 1905, p. 28). On sait enfin qu'elle fut l'occasion des controverses de 444, 455 et 601. Sur l'origine de cette règle, nous nous permettons de renvoyer à un ouvrage en préparation, P. NAUTIN, *La Pâque chrétienne et le comput pascal dans les premiers siècles* (coll. *Patristica*). D'une façon générale, c'est à cet ouvrage qu'on se reportera pour la justification de tout ce qui sera dit ou supposé dans ce chapitre et le suivant.

1. Cf. *infra*, p. 39.

2. Cette règle est énoncée par ANATOLE DE LAODICÉE (vers 260-275), d'abord prêtre d'Alexandrie (dans le fragment rapporté par EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, VII, xxxii, 14-19, *infra*, p. 46) ; elle est défendue contre un certain Tricentius par l'évêque PIERRE D'ALEXANDRIE (premier des fragments cités par le *Chronicon pascale*, P. G., t. XCII, col. 72 B 4-9 et 73 B 4-10) ; on la retrouve enfin chez THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, Prologue à sa Table pascale (édit. KRUSCH, *l. l.*, p. 223).

du 21 avril¹. Or notre auteur affirme qu'elle a déjà été franchie (p. 169, 4), ce qui a pu se produire au plus tôt en 360. Pour trouver après 360 un dimanche 25 avril susceptible d'être le dimanche de Pâques, il faut descendre jusqu'en 387. A cette date, le cycle classique était déjà en vigueur². Et, de fait, nous trouvons parmi ses *XIV lunae*, un 18 avril³, comme le dit l'homélie (p. 167, 12). C'est donc bien d'après le comput alexandrin classique que l'auteur a calculé ses dates pascales.

Mais point n'est besoin, pour déterminer l'année où il écrit, d'utiliser les quatre dates qu'il indique. Les deux premières suffisent. Car en les examinant on découvre que l'année en cours était une année prébissextile. En effet, dans deux années consécutives, quand la première a un dimanche au 25 avril, la seconde ne peut avoir un dimanche au 9 avril que si intervient entre ces deux dates le jour intercalaire qui caractérise les années bissextiles. Comme nous savons que dans le calendrier asiatic ce jour était

1. Chronique des Lettres pascales, cf. SCHWARTZ, *l. l.*, p. 28.

2. La Table pascale de Théophile d'Alexandrie, qui était construite d'après ce cycle et qui le rendit classique, partait du premier consulat de l'empereur Théodose, en 380 (voir la lettre de Théophile à Théodose, § 3, dans KRUSCH, *l. l.*, p. 221). Comme elle dit « ton premier consulat », en précisant « premier », elle a dû être composée après le second consulat de l'empereur, qui fut en l'année 388, mais certainement très peu après cette date, si ce n'est pas en cette année même, car la lettre d'envoi à l'empereur fait allusion à des discussions entre évêques ; or, la seule année qui prêtait à discussion était 387. D'ailleurs le Prologue de la Table se borne à traiter des règles qui étaient en cause dans cette année-là.

3. Voir le cycle dans SCHWARTZ, *l. l.*, p. 13.

inséré en février¹, nous en concluons que la seconde année est bissextile, et la première prébissextile. Or, si nous cherchons, dans n'importe quelle table faite d'après le comput alexandrin classique, une année prébissextile dont le dimanche pascal est le 25 avril, nous trouvons précisément l'année 387 et, en vertu même de la construction du cycle, point d'autre à moins d'un intervalle de 532 ans, soit en l'année 146 av. J.-C. et en l'année 919 ap. J.-C.². La première de ces deux années s'écarte d'elle-même. La seconde ne peut pas davantage être retenue, car au x^e siècle il y avait beau temps que les Novatiens et les Montanistes, auxquels s'en prend l'homéliste, avaient disparu et qu'une Pâque au 25 avril était considérée comme normale où que ce soit dans le monde de langue grecque. L'année 387 est donc la seule où notre homélie a pu être composée³.

1. L'inscription de Priène nous a définitivement renseignés.

2. On peut se servir soit de la table donnée par SCHWARTZ, *l. l.*, p. 185-195, soit de n'importe quel calendrier perpétuel, puisque ces calendriers sont calculés d'après le cycle actuel, qui n'est rien d'autre que le cycle alexandrin classique. Si l'on préfère utiliser les caractéristiques de l'année, on cherchera une année prébissextile qui ait à la fois la lettre dominicale C (puisque un dimanche au 25 avril suppose, dans une année commune, que le 1^{er} janvier est un vendredi) et le nombre d'or 8 (c'est en la 8^e année du cycle qu'on a le *XIV lunae* au 18 avril). Le résultat sera toujours le même.

3. On pourra constater que les dates indiquées pour les années suivantes correspondent bien à celles des années 388, 389 et 390. Mais cela n'ajoute rien à la démonstration, pas même un *confirmatur*, car deux Pâques consécutives au 25 avril et au 9 avril entraînent nécessairement, pour les deux années suivantes, le 1^{er} avril et le 21 avril. Si une démonstration de ce genre avait besoin d'une confirmation, on la trouverait amplement dans l'exacte correspondance de tous les détails de l'homélie avec la situation historique de 387, comme on le verra dans le chapitre suivant.

On peut même préciser la semaine pour laquelle elle a été écrite, grâce à cette phrase : « Qu'on purifie sa pensée avant la semaine qui vient, et qu'on sache qu'elle est la première des sept semaines et qu'il faut la jeûner » (p. 171, 23 s.). Pâques étant le 25 avril, la première des sept semaines de jeûne commençait le lundi 8 mars. Nous situerions donc volontiers l'homélie au dimanche 7 mars, veille du jeûne. On objectera peut-être que si l'auteur avait prêché le dimanche 7 mars, premier jour de la même semaine, il aurait dit « cette semaine-ci » plutôt que « la semaine qui vient ». Mais ce n'est pas certain, car, en pareil cas, on pouvait encore parler de la « semaine qui vient » en entendant par là les autres jours de la même semaine, puisqu'il s'agissait d'une semaine de jeûne et qu'on ne jeûnait pas le dimanche. Que si l'on doit vraiment entendre l'expression dans le sens où nous disons « la semaine prochaine », on en conclura que l'auteur a composé l'homélie pour une des synaxes de la semaine précédente. Pour n'exclure aucune des deux interprétations, contentons-nous d'affirmer que ce texte a été écrit pour être prononcé dans la semaine du 28 février au 7 mars de l'année 387. Est-il beaucoup d'homélies sur la Pâque qui se laissent dater à une semaine près ?

L'année étant connue, il est encore possible de déterminer le jour où les Montanistes et les Novatiens se préparaient à célébrer leur fête pascale. Ne manquons pas de le chercher, car cela nous permettra de reconstituer d'une manière très précise la situation pascale en 387.

Les Montanistes ne prenaient pas le 14^e jour de la lune, mais invariablement le 14 du septième mois asiate, le 6 avril, et renvoyaient la fête au dimanche suivant (p. 38-39). En 387, le 6 avril étant un mardi, ils fêtèrent Pâques le dimanche 11 avril.

Les Novatiens prenaient le même 14^e jour de la lune que les Juifs, et mettaient leur fête au dimanche suivant (p. 39). L'homéliste précise ailleurs que, dans l'année en cours, ce 14^e jour de la lune est avant l'équinoxe (p. 125, 21), ce qui signifie pour l'auteur qu'il tombe avant le 21 mars. Le cycle alexandrin le place au 19 mars. Certes, les Juifs ne se servaient pas de ce cycle pour calculer le 14^e jour de la lune, mais leur date ne pouvait pas s'en écarter beaucoup. D'une part, en effet, elle n'était pas après le 20 mars, puisque notre homélie la dit antérieure à l'équinoxe ; et, d'autre part, elle ne pouvait pas être plus tôt que le 16 ou le 15, sous peine de contredire d'une manière trop criante la pleine lune que chacun avait le loisir d'observer dans le ciel. Quelque jour que les Juifs aient pris entre le 15 et le 20, il reste que le dimanche suivant était le 21. C'est donc le 21 mars que les Novatiens avaient leur Pâque.

Toutes ces dates sont récapitulées et justifiées dans le tableau des pages 32 à 34. Ce calendrier pascal de l'année 387 va nous aider à comprendre le problème devant lequel notre homéliste se trouvait placé et la solution qu'il défend.

BIBLIOGRAPHIE CRITIQUE

USSHER, *De Macedonum et Asianorum anno solari dissertatio*, éditée à la suite de ses *Annales Veteris et Novi Testamenti*, Brême, 1686, p. 91-126 de l'appendice. Ussher fut le premier à s'intéresser à notre homélie, et c'est par son ouvrage que les historiens postérieurs ont eu l'attention attirée sur cette pièce cachée dans les *spuria* de Jean Chrysostome. Il cherchait à découvrir le mécanisme du calendrier asiatic, dont on trouvait l'emploi dans quelques textes des premiers siècles mais sur lequel on ne possédait que des renseignements très fragmentaires, puisqu'on ignorait encore l'Hémérologe (qui ne devait être connu, et bien imparfaitement, qu'en 1715). Les quelques données dont Ussher disposait ne lui permettaient pas de traduire d'emblée en calendrier romain les quatre dates pascales que l'homélie donnait en calendrier asiatic. Mais elle disait que Pâques n'avait jamais eu lieu avec un aussi grand retard (*infra*, p. 169, 3). Ussher en inféra qu'elle avait été écrite dans une année où le dimanche pascal était le 25 avril, date la plus tardive où Pâques puisse se trouver. En cela, Ussher était tombé juste. Mais il fut moins heureux en supposant que le jour intercalaire des années bissextiles était placé en septembre, parce que l'année asiatic commence dans le cours de ce mois. La conséquence fut qu'il considéra l'année de l'homélie comme une année bissextile, alors qu'elle est prébissextile (cf. *supra*, p. 24). Il assigna donc cette pièce à l'année 672, seule année bissextile — entre 140 et 1204 — où le dimanche de Pâques était le 25 avril. De là, identifiant les dates asiatices de l'homéliste avec les dates juliennes des années 673, 674 et 675, il tirait diverses conclusions concernant le calendrier asiatic.

IDELER (Ludwig), *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, 1. Bd., Berlin, 1825, p. 424, admettait encore la date indiquée par Ussher, bien qu'il connût l'Hémérologe, qui aurait pu lui permettre de traduire exactement les dates pascales données par l'homéliste pour les trois années suivantes, et de voir qu'elles ne correspondent pas aux dates pascales des années 673 (10 avril), 674 (2 avril), 675 (22 avril).

MOMMSEN (Theodor), *Inscriptio Apamensis*, dans les *Mittheilungen d. Kais. Deutsch. Archäol. Instit., Athen. Abt.*, Bd 16, 1891, p. 235-239, inventa un autre système. On savait depuis l'article d'Usener (*supra*, p. 19, note) que le principe du calendrier asiatic était de faire commencer les mois au IX des calendes romaines, mais on n'avait pas encore déterminé la place du jour intercalaire. Mommсен observa que, si le principe du IX des calendes était maintenu dans les années bissextiles, le sixième mois asiatic devait avoir 32 jours ; cette conclu-

sion (que l'inscription de Priène devait expressément confirmer) lui parut difficile à admettre : « Je croirais davantage, écrivait-il, que dans l'année bissextile on s'écartait de cette règle de telle manière que le septième mois, qui est ordinairement de 30 jours, fût augmenté d'un jour, en commençant le 23 mars = a. d. X kal. Apr. C'est ainsi que dans les sermons attribués à Chrysostome qu'Ideler a cités après Ussher, les quatre Pâques consécutives célébrées le 2 du huitième mois et les 17, 9, 29 du septième mois paraissent être celles des années 645-648 (ou 729-732), célébrées les 24, 9, 1 et 20 avril. Ainsi le 29 du septième mois de l'année bissextile 648 correspond au 20 avril julien ; pour aboutir à cela il est nécessaire que le 1^{er} jour de ce mois tombât le 23 mars ». Mommсен ne donne pas d'autre raison pour placer l'homélie en 645 (ou 729). Il a choisi cette date simplement à cause de son désir de justifier son hypothèse selon laquelle le septième mois aurait commencé, dans les années bissextiles, le 23 mars au lieu du 24. Mais l'étude du texte aurait pu le convaincre que l'homélie n'a certainement pas été écrite en 645 ni en 729, puisqu'elle ne peut l'avoir été que dans une année bissextile ou prébissextile. Ce n'est pas la quatrième année indiquée dans l'homélie qui est bissextile, comme il le supposait sans preuves, mais forcément la première ou la seconde, cf. *supra*, p. 24.

TURNER (Curthbert Hamilton), *The Day and Year of St Polycarp's Martyrdom*, Appendix I, *On a paschal Homily printed in St Chrysostom's Works ascribed by Ussher to A. D. 672 but really belonging to A. D. 387* (dans *Studia biblica et ecclesiastica*, vol. II, 1890, p. 130-149).

Turner avait été amené à s'intéresser au calendrier asiatic par la dissertation très documentée que LIGHTFOOT venait de donner sur la date du martyre de s. Polycarpe (*The Apostolic Fathers*, Part II, 2^e édit., vol. I, Londres, 1889, p. 646-722). Le pseudo-Pionius place ce martyre à un 2 Xanthicus, ce qui correspond dans les années communes au 23 février. Lightfoot acceptait cette dernière date. Mais Turner fit remarquer qu'une inscription d'Éphèse de l'an 104, que Lightfoot avait citée sans en voir toute la signification, donnait un β' σεβαστή du sixième mois asiatic comme équivalent du VIII des calendes (22 février), et qu'il ne pouvait s'agir que d'une année bissextile, car, dans les années communes il n'y a pas de β' σεβαστή mais un β' tout court, qui correspond au VII des calendes (23 février) et non au VIII. C'est ainsi que Turner réussit à préciser la place du jour intercalaire dans le calendrier asiatic : ce jour n'était pas situé au début de l'année asiatic, mais au début du sixième mois, sous la forme d'un redoublement du jour σεβαστή de ce mois.

Turner cherchait ensuite à déterminer, à la faveur de cette donnée nouvelle, l'année du martyre de Polycarpe, question qui sort de

notre présent propos. Mais cette recherche sur le calendrier asiatique l'avait amené à s'intéresser également à notre homélie, dont il trouvait la mention chez Ussher. Il lui consacra un long appendice, qui débordait largement la question de sa date. Après avoir donné un résumé de cette pièce, pourvu de notes copieuses sur plusieurs détails du texte, il traite d'abord de son lieu d'origine, et conclut, d'après la mention des Quartodécimans et des Novatiens, que « notre homéliste écrivait probablement non loin de la Phrygie » (probably somewhere not far removed from Phrygia); nous verrons plus loin que cette zone pourrait s'étendre jusqu'à la Cappadoce. Il signale ensuite divers indices (la mention des Novatiens et celle de la fête de Noël, dont la date est donnée en calendrier romain, cf. *infra*, p. 112, n. 1) qui permettent d'assigner à l'homélie un *terminus ante quem*, qui est au plus tard 450. Il en vient alors à la date précise, en montrant que la séquence 25 avril-9 avril-1^{er} avril-21 avril ne se trouve réalisée que dans les années 387-390. Enfin, dans un dernier paragraphe, il trouve une confirmation de cette date dans le fait que deux autres documents nous prouvent l'existence en 387 d'un conflit pascal qui a tous les caractères de celui dont parle l'homéliste. Ces deux documents étaient pour Turner le traité de Théophile d'Alexandrie sur la Pâque et une lettre de s. Ambroise aux évêques de l'Émilie. Au lieu de cette lettre, dont l'authenticité a été contestée depuis lors pour des motifs sérieux (Krausch, *l. l.*, p. v, n. 1), Turner aurait pu citer à meilleur droit l'homélie IV *Contra Iudaeos* de Jean Chrysostome, sur laquelle nous reviendrons. Mais il reste qu'il avait su découvrir le premier la date exacte de l'homélie et fait des observations fort pertinentes sur plusieurs passages du texte.

Dessau (Heinrich), *Zum Kalender der Provinz Asien*, dans *Hermes. Zeitschrift für classische Philologie*, 35. Bd, 1900, p. 332-338. Cet article ne s'explique que par l'ignorance où Dessau était de l'étude de Turner, parue pourtant dix ans plus tôt. Car Dessau reprend la question du jour intercalaire dans le calendrier asiatique et celle de la date de notre homélie, sans apporter aucune modification ni aucune précision nouvelle à ce que Turner en avait déjà découvert. Seulement, écrivant un an après la publication de l'inscription de Priène, la tâche lui était beaucoup facilitée, puisque l'inscription indique expressément que le jour intercalaire se situe au début du mois commençant en février. Pour déterminer comment on désignait ce jour intercalaire, Dessau utilise à son tour l'inscription d'Éphèse de l'an 104 mentionnant un β' σεβαστή. Passant ensuite à la date de l'homélie, il n'a aucune peine à montrer comme Turner que la séquence des quatre dates pascales qu'elle indique ne se trouve réalisée que dans les années 387-390. Et, comme Turner, il cite, pour finir, la lettre d'Ambroise.

Ce n'est pas à Dessau mais à Turner que revient le double mérite d'avoir découvert le mécanisme de l'intercalation dans le calendrier asiatique et la date exacte de l'homélie du ps.-Chrysostome.

Dates du calendrier asiatique	Dates correspondantes du calendrier julien	Jours de la semaine	Romain	Alexan- drin	Egynoxe Alex.
6 ^e mois <i>αεθωσρῆ</i>					
1	<i>IX kal. mart.</i>	dim.	21 février		
2	<i>VIII</i>	lun.	22		
3	<i>VII</i>	mar.	23		
4	<i>VI</i>	mer.	24		
5	<i>V</i>	jeudi	25		
6	<i>IV</i>	vend.	26		
7	<i>III</i>	sam.	27		
8	<i>pridie</i>	dim.	28		
9	<i>kalendar</i>	lun.	1 mars		
10	<i>VI non.</i>	mar.	2		
11	<i>V</i>	mer.	3		
12	<i>IV</i>	jeudi	4		
13	<i>III</i>	vend.	5		
14	<i>pridie non.</i>	sam.	6		
15	<i>nonae</i>	dim.	7		
16	<i>VIII id.</i>	lun.	8		
17	<i>VII</i>	mar.	9		
18	<i>VI</i>	mer.	10		
19	<i>V</i>	jeudi	11		
20	<i>IV</i>	vend.	12		
21	<i>III</i>	sam.	13		
22	<i>pridie</i>	dim.	14		

Dates du calendrier asiatique	Dates correspondantes du calendrier julien	Jours de la semaine	Romain	Alexan- drin	Egynoxe Alex.
22	<i>idas</i>	lun.			
23	<i>XVII kal. apr.</i>	mar.			
24	<i>XVI</i>	mer.			
25	<i>XV</i>	jeudi			
26	<i>XIV</i>	vend.			
27	<i>XIII</i>	sam.			
28	<i>XII</i>	dim.			
29	<i>XI</i>	lun.			
30	<i>X</i>	mar.			
1 ^e mois	<i>IX</i>	mer.			
2	<i>VIII</i>	jeudi			
3	<i>VII</i>	vend.			
4	<i>VI</i>	sam.			
5	<i>V</i>	dim.			
6	<i>IV</i>	lun.			
7	<i>III</i>	mar.			
8	<i>pridie</i>	mer.			
9	<i>kalendar</i>	jeudi			
10	<i>IV non.</i>	vend.			
11	<i>III</i>	sam.			
12	<i>pridie</i>	dim.			
13	<i>nonae</i>	lun.			

+ Pâque des Novatiens
Pâque romaine (?)

Dates du calendrier asiatique	Dates correspondantes du calendrier julien	Jours de la semaine	Romain Alexan- drien	Egyp- tioxo- Alex.
7 ^e mois 14	VIII id.	mar.		
15	VII —	mer.		
16	VI —	jeudi		
17	V —	ven.		
18	IV —	sam.		
19	III —	dim.		
20	pridie	lun.		
21	idus	mar.		
22	XVIII kal. mai.	mer.		
23	XVII —	jeudi		
24	XVI —	vend.		
25	XV —	sam.		
26	XIV —	dim.	Ⓜ	
27	XIII —	lun.		
28	XII —	mar.		
29	XI —	mer.		
30	X —	jeudi		
8 ^e mois αβαστή	IX —	vend.		
1	VIII —	sam.		
2	VII —	dim.		
3	VI —	lun.		

14 des Montanistes

Pâque des Montanistes

Pâque romaine (?)

limite romaine

Pâque alexandrine

CHAPITRE III

L'OCCASION DE L'HOMÉLIE
ET LES ARGUMENTS DÉVELOPPÉS PAR L'AUTEUR

I. L'OCCASION DE L'HOMÉLIE

En 387 donc, Pâques tombait le 25 avril, si l'on suivait le comput alexandrin, et cette date provoqua des résistances à cause, nous dit l'auteur, de son « retard » (p. 111, 7). Pourquoi la jugeait-on trop tardive ? Pour l'expliquer dans le détail, il faudrait retracer toute l'histoire du comput pascal, mais cela nous entraînerait dans des discussions trop longues et trop techniques, que nous réservons pour un autre ouvrage. Il suffira au lecteur de savoir ceci. Le comput alexandrin n'était pas encore admis partout. Rome, d'une part, conservait ses règles anciennes qu'elle ne devait abandonner définitivement que deux siècles plus tard. En Orient, d'autre part, certaines communautés dissidentes ou même catholiques restaient fidèles à de vieux usages locaux, sur lesquels notre homéliste va nous renseigner.

Or, ni selon le comput romain, ni selon ces anciens usages orientaux, la date de Pâques ne pouvait descendre jusqu'au 25 avril.

1) Rome avait pour règle que le dimanche de Pâques ne devait pas dépasser le 21 avril¹. C'est à cette limite que notre auteur fait allusion quand il dit : « *Nos contradicteurs confessent que la Pâque a eu lieu souvent le 29 du septième mois [21 avril] ; il ne s'agit donc plus que de deux ou trois jours qu'ils hésitent à concéder à la science* » (p. 169, 11). Rome, en effet, trouvait normal que Pâques fût le 21 avril, mais n'acceptait pas de franchir cette date. Pour l'année 387, la table romaine de 382 laissait le choix entre deux solutions : soit le dimanche 21 mars, soit le dimanche 18 avril². Nous ne savons pas quelle date précise le pape Sirice a finalement adoptée³.

1. Cf. *supra*, p. 22, n. 2.

2. La table romaine de 382 donne ces deux dates (KRUSCH, *l. l.*, p. 237, année V). Le prologue de cette table (§ 14, KRUSCH, *l. l.*, p. 235) signale en outre, qu'un *vetus laterculum* indiquait le dimanche *V kal. apr.* (28 mars), mais cette troisième solution est rejetée par l'auteur du prologue, qui reflète vraisemblablement les idées de la curie romaine à son époque.

3. Les avis sont partagés : 1) KRUSCH, *l. l.*, p. 80, pensait que la liste des Pâques effectivement célébrées à Rome depuis 354 jusqu'à 437 nous était conservée par la table du *Vatic. Reg.* 2077, f. 79-81, éditée depuis lors par MOMMSEN, *Chronica minora*, vol. I (= *Monum. Germ. hist., Auct. antiquiss.*, t. IX, vol. I), Berlin, 1892, p. 740-743. Cette table porte pour 387 (année XXIII) l'indication *VI kal. apr.*, qui se laisse corriger facilement en *V kal. apr.* (28 mars). Mais, d'une part, cette correction n'est pas certaine (on pourrait corriger aussi bien en *XII kal. apr.*) ; d'autre part et surtout, cette table, qui comporte exactement 84 ans, est manifestement une table théorique construite sur le cycle de 84 ans et non pas une liste tenue an par an des dates où l'on a célébré Pâques. — 2) SCHWARTZ, *l. l.*, p. 54, accordait au contraire pleine confiance à la table qui figure dans le

mais nous pouvons être sûrs qu'il n'a pas pris la date alexandrine du 25 avril, car on ne s'expliquerait pas la répugnance que la curie romaine éprouvera encore en 444 et en 455 à franchir la limite du 21 avril, s'il y avait eu un précédent en 387.

Les deux solutions entre lesquelles hésitait le computiste romain se trouvent combattues dans notre homélie :

— La première, dimanche 21 mars, supposait qu'on prit le *XIV lunae* du mois de mars, qui tombait le 19 mars et était donc antérieur à l'équinoxe. Pour l'homéliste, c'est là une erreur très grave. La règle de l'équinoxe est celle sur laquelle il insiste le plus.

— La seconde solution, dimanche 18 avril, satisfaisait à la loi de l'équinoxe, puisqu'elle s'appuyait sur le *XIV lunae* d'avril, mais elle avait encore un tort aux yeux des partisans du comput alexandrin. Comme le dimanche de Pâques ne devait pas coïncider avec le jour du *XIV lunae* mais le suivre, on ne pouvait célébrer Pâques le 18 avril qu'on supposant que le *XIV lunae* était le 17. Cette solution est celle que notre auteur réfute dans un autre passage : « *Si, au sujet de ce 26 du septième mois [18 avril], quelqu'un voulait contester que le 14 [de la lune] tombe, cette année, le dimanche, qu'on l'envoie étudier, s'il le veut, la réponse en prenant les savants païens*

calendrier romain de 354, laquelle est prolongée jusqu'en 411 (éd. MOMMSEN, *ibid.*, p. 62-64). Elle porte pour 387 la date du *XIII kal. mai.* (18 avril). Nous ne partageons pas la confiance absolue de Schwartz.

pour témoins que le 14 englobe le dimanche dans sa totalité : le dimanche lui-même et la nuit qui le suit, presque jusqu'au lendemain lundi » (p. 167, 20 s.).

2) La date du 25 avril heurtait aussi quelques usages orientaux sur lesquels l'auteur nous renseigne lui-même au début de l'homélie (p. 117, 14-119, 23). Il les attribue à trois groupes hérétiques : les Quartodécimans, les Montanistes et les Novatiens. Les Quartodécimans, qui célébraient Pâques à la même date que les Juifs, le jour de la pleine lune, même si ce n'était pas un dimanche, représentaient un usage qui avait été celui de la plupart des évêques de l'Asie proconsulaire et de la Phrygie à la fin du II^e siècle¹. Mais depuis cette époque lointaine, les Quartodécimans ne devaient plus être très nombreux, à supposer même qu'il en existât². Il est très possible que notre homéliste les connaisse seulement par les catalogues d'hérésies, où ils étaient toujours mentionnés. Quoi qu'il en soit, même s'il en existait encore en 387, ce ne sont pas leurs critiques éventuelles qui ont pu ébranler beaucoup les fidèles de la grande Église, habitués de longue date à célébrer la Pâque un dimanche.

Les Montanistes, dont l'hérésie remontait aussi à la fin du II^e siècle, avaient pour usage de prendre le

1. POLYCRATE D'ÉPHÈSE, *Lettre à Victor*, citée par EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, V, XXIV, 2-5.

2. Nous ne suivons pas sur ce point ni sur plusieurs autres l'avis de B. LOHSE, *Das Paschafest der Quartadecimaner*, Gütersloh, 1953, p. 127-130, dont nous discuterons ailleurs les arguments (cf. *supra*, p. 22, n. 2, fin de la note).

14 du mois asiatic au lieu du 14 de la lune et de mettre la fête au dimanche suivant¹. Leur survie au IV^e siècle est attestée, mais leur pratique pascale s'écartait trop de la tradition juive et de la tradition chrétienne, qui considéraient toutes deux le 14 de la lune et non le 14 d'un mois civil, pour que les fidèles aient pu attacher beaucoup d'importance à des critiques venant des Montanistes.

Il en allait autrement pour les Novatiens. Ils prenaient le dimanche qui suivait la Pâque des Juifs², et en cela ils ne faisaient que perpétuer l'usage qu'on avait à Antioche et dans plusieurs provinces voisines à l'époque où ils avaient été exclus de la grande Église, c'est-à-dire au milieu du III^e siècle. Et les catholiques de ces provinces avaient eux-mêmes gardé cette règle pendant longtemps. Le concile de Nicée, en 325, avait demandé qu'on y renoncât³, mais beaucoup d'évêques résistèrent jusqu'après 342⁴. A l'époque de notre homélie, il existait encore, au moins parmi les moines du désert de Chalcis, à l'est d'Antioche, et ailleurs aussi probablement, des groupes qui continuaient à régler le début de leur jeûne pascal sur la date de Pâques

1. *Infra*, p. 119, 11-13, 19-23; cf. SOZOMÈNE, *Hist. eccl.*, VII, 18 (P. G., LXVII, 1474 BC).

2. *Infra*, p. 119, 2-6; cf. SOZOMÈNE, *Hist. eccl.*, VII, 18 (P. G., LXVII, 1474 B).

3. Lettre du concile de Nicée aux Égyptiens, éd. OPITZ, *Athanasius Werke*, III, 1, p. 50, 13-51, 2; et lettre de l'empereur Constantin aux Églises, *ibid.*, p. 54-57.

4. Canon I du concile d'Antioche de 341 (F. LAUCHERT, *Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien nebst den Apostolischen Kanones*, Fribourg-Leipzig, 1896, p. 43) et document du concile des Orientaux de 342 (SCHWARTZ, *l. l.*, p. 122-123).

calculée à la manière ancienne¹. Les Novatiens et ces autres partisans du dimanche après la Pâque juive pouvaient donc se vanter que leur méthode était celle des anciennes chrétientés locales, et reprocher à ceux des catholiques qui avaient adopté le comput alexandrin d'avoir abandonné, à une date encore récente, la tradition de leurs Pères dans la foi². Cet argument est de ceux qui font toujours impression.

Or nous savons comment les Juifs de ces provinces situaient leur fête : ils prenaient toujours la pleine lune qui tombait en mars³. Les Novatiens et autres partisans de l'ancien usage d'Antioche, qui choisissaient leur dimanche pascal en fonction de la Pâque juive, avaient donc, environ deux années sur trois, une pleine lune pascale qui se trouvait antérieure à l'équinoxe. C'était le cas en 387 : les Juifs avaient leur Pâque dans la semaine qui précédait le dimanche 21 mars. On comprend dès lors l'insistance avec laquelle notre auteur va défendre la loi de l'équinoxe, et pourquoi aucune autre règle n'occupe autant de place que celle-ci dans l'homélie. C'est que la solution du dimanche 21 mars n'était pas seulement l'une des deux solutions qui agréaient à Rome, mais

1. ÉPIPHANE, *Pan.* LXX, 9 (Audiens) et THÉODORET, *Hist. relig.*, 3 (P. G., LXXXII, 1336 C).

2. Cette objection est rapportée à la fois par ÉPIPHANE, *Pan.* LXX, 9 (HOLL, t. III, p. 241, 19-24 ; P. G., XLII, 353 B), JEAN CHRYSOSTÔME, *Adv. Jud.*, III, 3 (P. G., XLVIII, 864 ; cf. *infra*, p. 73) et SOCRATE, *Hist. eccl.*, V, 22 (P. G., LXVII, 629 B).

3. Voir le document du concile des Orientaux de 342 dans SCHWARTZ, *l. l.*, p. 122.

qu'elle était aussi celle à laquelle conduisait l'ancien usage local.

S'il y eut dans la communauté de notre homéliste une forte réaction contre la date du 25 avril, au point qu'il n'a pas pu se contenter de la première allusion qu'il avait faite à cette question au cours d'une homélie précédente (p. 111, 1 s), mais qu'il a dû y revenir en lui consacrant une homélie entière, c'était certainement moins à cause de Rome, qui était lointaine, qu'à cause de l'ancien usage d'Antioche et des provinces voisines. Et il n'est pas téméraire de conjecturer que ceux des membres de la communauté qui hésitaient devant la date du 25 avril choisie par leur évêque étaient moins émus par l'exemple des Novatiens, gens du dehors, que par l'exemple de certains moines (si ce n'est de quelque évêque du voisinage) qui s'étaient déclarés pour le 21 mars, et critiquaient la date alexandrine. Si l'homéliste mentionne uniquement les Juifs, les Novatiens et les autres hérésies, ce peut être pour donner simplement à entendre que quiconque adoptait une autre date que le 25 avril se trouvait en leur compagnie et devait être considéré comme étranger à l'Église.

Toujours est-il que ces adversaires, quels qu'ils fussent en réalité, l'ont contraint, par leurs « attaques nombreuses » (p. 111, 11), à justifier publiquement le choix du 25 avril. Cependant beaucoup de fidèles restaient étrangers à ces discussions. Le peuple chrétien, dans son bon sens, laisse ordinairement les querelles de cette sorte à des clercs. Mais notre auteur a pensé que son discours pourrait intéresser

même ces indifférents, car ils n'étaient certainement pas sans s'être demandé, un jour ou l'autre, pourquoi la date de Pâques varie chaque année : « *Nous avons vu souvent des gens dire : La Nativité du Sauveur se célèbre à date fixe (le 25 décembre), l'Épiphanie aussi (le 6 janvier) ; pareillement, pour célébrer la mémoire des martyrs, nous plaçons leur commémoration à jour fixe : comment se fait-il que pour Pâques il n'en va pas de même ?* » (p. 113, 7 s). Et c'est ainsi que pour répliquer aux critiques des adversaires du 25 avril, en même temps que pour répondre aux questions des autres, il a écrit l'homélie que nous allons lire.

II. LES ARGUMENTS DÉVELOPPÉS PAR L'AUTEUR

Son texte, bien composé, se divise en trois parties : la première expose et critique les pratiques des gens « du dehors », Juifs et hérétiques ; la deuxième justifie, d'une manière positive, les principes suivis par l'Église ; la troisième, enfin, fait l'application de ces principes au cas particulier de 387. Cette dernière partie n'appelle aucune remarque spéciale, mais il est intéressant d'examiner les arguments développés dans les deux premières, et de les comparer ensuite avec ceux que Jean Chrysostome utilisait dans la même occasion.

1. — La réfutation des pratiques « du dehors »

Après avoir exposé l'usage des Juifs, puis des Quartodécimans, des Novatiens et des Montanistes, l'auteur s'emploie à réfuter seulement les Juifs. Pourquoi les Juifs seuls ? C'est que sa pensée reste dominée par le problème concret de 387. En réfutant les Juifs, il vise en réalité, à travers eux, tous ceux qui veulent mettre la Pâque chrétienne au dimanche qui suit la Pâque juive, en l'espèce au 21 mars.

Son argumentation consiste à démontrer qu'au temps du Christ les Juifs prenaient toujours un *XIV lunae* postérieur à l'équinoxe, et que c'est seulement depuis leur crime contre le Sauveur qu'abandonnant leur tradition authentique ils acceptent, comme en l'année présente, un *XIV lunae* antérieur à l'équinoxe. Cette démonstration est dirigée contre un des arguments que faisaient valoir les partisans de l'ancien usage d'Antioche : Peu importe, disaient-ils, que les Juifs aient tort de ne pas observer la règle de l'équinoxe ; l'essentiel pour nous est de faire comme le Christ, qui n'a pas pris d'autre date que la leur. C'était déjà l'objection d'un certain Tricentius à Pierre d'Alexandrie, au début du IV^e siècle :

Si les Juifs se trompent en célébrant leur Pâque, selon le cours de la lune, tantôt en Phamenoth, tantôt (tous les trois ans, en vertu du mois embolique) en Pharmouthi, cela nous est complètement indifférent. La seule chose dont il s'agisse pour nous, c'est de faire la mémoire de la Passion, et de la faire au moment qui a été indiqué par

ceux qui la virent de leurs yeux avant que les Égyptiens y croient. Ce n'est pas d'aujourd'hui que l'observation du cycle lunaire force les Juifs à célébrer deux fois en Phamenoth et une fois, tous les trois ans, en Pharmouthi. Manifestement ils ont toujours agi ainsi, depuis l'origine et dès avant la venue du Christ ; c'est pourquoi Dieu leur adressait ce reproche par le prophète : « Ils se trompent toujours dans leur cœur »¹.

Pour réfuter cet argument, il fallait démontrer qu'au temps du Christ les Juifs agissaient autrement qu'ils ne font depuis lors, et respectaient la loi de l'équinoxe. C'est précisément le but de notre auteur. Il invoque pour cela deux témoignages, celui des « Sages hébreux » et celui des *Actes de Pilate*.

1. Les Sages hébreux

Les Sages hébreux sont « *Philon, Josèphe et les autres, qui affirment dans leurs écrits que la Pâque ne peut se placer correctement qu'après l'arrivée de l'équinoxe de printemps* » (p. 125, 4). Comme ces écrivains sont postérieurs au Christ, leur témoignage prouve qu'à l'époque de la Passion les Juifs étaient encore fidèles à la règle de l'équinoxe. Tel est l'argument auquel notre homéliste veut en venir. Mais il commence par nous parler longuement de la version grecque de la Bible faite par les Septante, ou plus exactement, par les Septante-deux traducteurs, et

1. Citation de Tricentius faite par PIERRE D'ALEXANDRIE dans son traité *Sur la Pâque*, fragment conservé dans le *Chronicon paschale*, (P. G., XCII, 73 BC).

blâme les Juifs d'avoir abandonné cette traduction pour adopter celle d'un « quelconque prosélyte », Aquila. Ce développement sur la Septante est destiné à prouver que les Juifs ont altéré tout ce qu'il y avait de juste dans la loi, et à confirmer ainsi le fait qu'ils ont perverti également la vraie tradition concernant la date de Pâques.

Notre homéliste ne cite aucun passage de Philon et de Josèphe ; rien dans ce qu'il dit ne permet de reconnaître même une allusion à un passage déterminé de ces auteurs. Visiblement, il n'a dans l'esprit aucun texte précis, et se contente de reprendre un argument que d'autres avaient utilisé avant lui. De fait, l'argument était classique. Pierre d'Alexandrie renvoyait déjà Tricentius aux « écrivains anciens qui ont écrit avant la ruine de Jérusalem et (à) ceux qui ont écrit après », en les désignant, lui aussi, par l'expression de « sages hébreux » mais sans les nommer :

Il est manifeste que les Juifs d'autrefois faisaient la Pâque après l'équinoxe de printemps. Tu peux l'apprendre en lisant les livres qu'ont écrit les sages hébreux (οἱ παρ' Ἑβραίοις σοφοί)¹.

Mais avant Pierre d'Alexandrie, Anatole de Laodicée, dans son traité célèbre sur la Pâque, qui avait introduit en Alexandrie le cycle lunaire de 19 ans, avait été moins imprécis. Il avait nommé Philon, Josèphe et d'autres encore :

1. Fragment cité dans le *Chronicon paschale* (P. G., XCII, 76 BC).

(Le premier temps)¹ a donc, dans la première année, comme nouvelle lune du premier mois, laquelle est le début de tout le cycle de 19 ans, le 26 Phamenoth, pour parler à la manière égyptienne, ou, selon les mois macédoniens, le 22 Dystres, ou, comme diraient les Romains, le XI des calendes d'avril. Au 26 Phamenoth en question, il se trouve, non seulement que le soleil est dans le premier segment [zodiacal], mais que c'est le quatrième jour qu'il le parcourt. L'habitude est d'appeler ce segment premier douzième, équinoxal, début des mois, tête du cycle [zodiacal], point de départ de la course des planètes. Quant au précédent, on le nomme dernier des mois, douzième segment, dernier douzième, fin de la révolution des planètes ; c'est pourquoi nous disons que ceux qui y mettent le premier mois et qui prennent en lui le 14 pascal commettent une faute qui n'est pas petite ni sans importance.

Cette règle n'est pas de nous, mais elle était connue des Juifs d'autrefois, avant le Christ, et observée par eux avec soin. On peut l'apprendre par ce qu'ont dit Philon, Josèphe, Musée, et non seulement eux mais encore de plus anciens, les deux Agathobule, surnommés les maîtres d'Aristobule, lequel porte bien son nom [d'« excellent conseiller »], puisqu'il fut choisi par Ptolémée Philadelphe et son père au nombre des Septante qui ont traduit les saintes et divines Écritures des Hébreux, et qu'il a dédié aux mêmes rois des livres commentant la Loi de Moïse. Ces auteurs, lorsqu'ils résolvent les « Questions sur l'Exode » disent qu'il faut que tous uniformément célèbrent la Pâque

1. Ce fragment nous a été conservé par EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VII, xxxii, 14-19. SCHWARTZ (*l. l.*, p. 15) et les traducteurs modernes (Gravin, Bardy) estiment que le sujet de la première phrase, qui n'est pas exprimé dans le fragment, était « le cycle de 19 ans ». Mais cela fait pléonasmе avec ce qui se lit ensuite : « laquelle est le début de tout le cycle de 19 ans ». Il ne nous paraît pas douteux que le vrai sujet était « le premier temps » ou une formule de même sens, et que nous avons ici l'idée que nous retrouvons dans notre homélie, p. 129, 6-11.

après l'équinoxe de printemps, en plein premier mois, et que cela se trouve lorsque le soleil parcourt le premier segment du cycle solaire, ou, comme certains d'entre eux l'appellent, du cycle du Zodiaque¹. Et Aristobule ajoute qu'il arrive nécessairement qu'en la fête de Pâque non seulement le soleil mais la lune aussi parcourt le segment équinoxial... Je connais beaucoup d'autres choses dites par eux, appuyées les unes sur la vraisemblance, les autres sur des arguments décisifs, par lesquels ils essayent d'établir qu'il faut absolument célébrer la fête de Pâques et des azymes après l'équinoxe, mais je passe sur tout ce matériel d'arguments, en priant ceux pour qui est enlevé le voile de la Loi de Moïse de contempler désormais à visage dévoilé le Christ et les choses du Christ, ses enseignements et ses souffrances.

Que le premier mois chez les Hébreux était à l'équinoxe, les enseignements du livre d'Hénoch en apportent aussi la preuve.

On aura remarqué, en lisant ce texte, qu'Anatole cite par leurs noms Philon et Josèphe, puis Musée, Aristobule et le Livre d'Hénoch, en rappelant qu'Aristobule fut un des Septante qui traduisirent l'Écriture. Il semble bien que notre auteur s'inspire de ce passage. Car lui aussi ne nomme pas seulement Philon et Josèphe, mais ajoute : « *et d'autres* ». En outre, le souvenir du texte d'Anatole nous expliquerait fort bien comment notre auteur en est venu à parler de la Septante : la trouvant mentionnée dans le passage d'Anatole, il a eu l'idée d'en parler à son tour, pour en tirer un argument supplémentaire

1. Allusion à un passage des *Questions sur l'Exode* (I, 1) de PHILON, trad. AUCHER dans RICHTER, *Philonis Iudaei opera omnia*, vol. VII, Leipzig, 1830, p. 262.

contre les Juifs, à l'adresse de ceux qui veulent les suivre pour la date de Pâques.

Il emprunte, par ailleurs, plusieurs détails de son récit à la *Lettre d'Aristée*. C'est là qu'il a trouvé, non seulement que les traducteurs étaient au nombre de septante-deux (Anatole disait septante), mais encore que leur traduction fut approuvée par le peuple et l'anathème porté contre quiconque l'altérerait¹.

2. Les Actes de Pilate

L'autre témoignage est tiré des *Actes faits sous Pilate*². Cet apocryphe, qui eut une grande fortune dans l'antiquité chrétienne, déclare que le Christ est mort « le VIII des calendes d'avril (25 mars) sous le consulat de Rufus et de Rubellion »³. La date du 25 mars, que beaucoup d'autres auteurs, sous l'influence ou non des *Actes de Pilate*, ont admise comme date de la Passion⁴, ne repose pas sur une tradition remontant jusqu'aux témoins de l'événement. Elle

1. *Lettre d'Aristée*, éd. THACKERAY dans H. B. SWETE, *An Introduction to the Old Testament in Greek*, Cambridge, 1900, p. 572, 9-15.

2. L'homéliste désigne l'ouvrage sous le titre τὰ ὑπομνήματα τὰ ἐπὶ Πιλάτου πραχθέντα (p. 127, 3). C'est, légèrement abrégé, le titre sous lequel nous parvient le texte grec de l'apocryphe Ἔργοι τῶν ὑπομνήματα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ χριστοῦ ἃ ἐπράχθησαν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου ἡγεμονεύοντος (éd. TISCHENDORF, *Evangelia apocrypha*, 2^e éd., Leipzig, 1876, p. 210).

3. TISCHENDORF, *l. l.*, p. 212.

4. Cf. U. HOLZMEISTER, *Chronologia vitae Christi*, Rome, 1933, p. 164-166. Pour l'Orient, voir en outre *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XLVII, 1952, p. 20-35, à quoi on ajoutera le témoignage du concile des Orientaux de 342 (SCHWARTZ, *l. l.*, p. 122).

a été choisie pour cette seule raison qu'elle était la date communément reçue de l'équinoxe¹. Mais notre homéliste est persuadé que les *Actes de Pilate* sont une relation authentique, rédigée du temps même de Pilate, et, par conséquent, que le Christ a souffert effectivement le 25 mars. Comme il admet, d'autre part, que l'équinoxe est au 21 mars², il voit là une

1. Ps.-CYPRIEN, *De páscha*, 4 (éd. HARTEL, pars III, p. 251, 11 ; ou P. L., IV, 945 A). C'est la date qui paraît avoir été admise par PLINE, *Hist. Nat.*, XVIII, 26, 246 ; cf. F. K. GINZEL, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, II. Bd, Leipzig, 1911, p. 282.

2. L'homéliste déclare que le *XIV lunae* de l'année présente a lieu πρὸ δύο ἡμερῶν τῆς ἰσημερίας (p. 165, 6 ; 167, 8). Or nous savons par ailleurs que ce *XIV lunae* tombait le 19 mars dans les deux computs romain et alexandrin. La date assignée à l'équinoxe dépend donc du sens de l'expression πρὸ δύο ἡμερῶν. TURNER (*l. l.*, p. 137, n. 1) l'interprète comme signifiant « le jour avant » (the day before), sur le modèle de l'expression *ante diem tertium*, qui signifie « deux jours avant ». L'auteur aurait donc mis l'équinoxe au 20 mars. La raison qui encourage Turner dans cette interprétation est la suivante. Le parallélisme que l'homéliste affirme entre la semaine rédemptrice et la semaine créatrice n'est réalisé parfaitement que si l'équinoxe, qui se situe le premier jour de la semaine créatrice (p. 129, 9-10), se retrouve au premier jour de la semaine rédemptrice, donc au 20 mars, puisque le vendredi de la Passion est le 25 mars. Deux difficultés nous font hésiter devant cette solution : 1) L'emploi de la formule πρὸ δύο ἡμερῶν pour dire « la veille » est insolite ; Turner n'en apporte pas d'autre exemple ; 2) Il serait étonnant aussi que l'auteur ait mis l'équinoxe à une autre date que le comput alexandrin, alors qu'il se fait le défenseur résolu de ce comput. Nous croyons plus volontiers, jusqu'à meilleur avis, que πρὸ δύο ἡμερῶν signifie « deux jours avant », et que l'homéliste plaçait l'équinoxe au 21 mars comme les Alexandrins. Le parallélisme entre la semaine créatrice et la semaine rédemptrice n'est plus rigoureux, mais on peut observer que l'homéliste n'affirme nulle part expressément que l'équinoxe se trouvait au premier jour de la semaine de la Passion comme il s'était trouvé au premier jour de la création ; elle se contente d'affirmer que le Christ, pour sa Passion, a réuni tous les temps « en une seule et même semaine » (εἰς μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἑβδομάδα p. 141, 10), ce qui

preuve décisive que le Christ a souffert après l'équinoxe.

2. Les raisons de la pratique de l'Église

Une fois réfutées les pratiques « du dehors », l'homéliste en vient à celle de l'Église. La justification qu'il en donne peut se résumer dans l'argument suivant : la Pâque chrétienne est une *imitation* de la Passion du Christ ; or la Passion du Christ a eu lieu dans des temps déterminés qui n'ont pas été choisis au hasard ; donc la Pâque chrétienne doit imiter, autant que possible, les temps eux-mêmes de la Passion. D'où le plan de cette seconde partie : 1) les raisons qui ont guidé le Christ dans le choix des temps de la Passion ; 2) les motifs qui nous commandent de prendre les mêmes temps pour la Pâque chrétienne.

1. La Pâque prototype du Christ

Il fallait que la semaine rédemptrice réunît les mêmes temps que la semaine créatrice : c'est la raison essentielle des temps que le Christ a choisis pour sa Passion. L'auteur commence donc par nous faire considérer la semaine créatrice, puis il nous ramènera, par étapes, à la semaine rédemptrice.

reste vrai si l'équinoxe est au 21 mars (lundi de la Passion). Nous croyons même sentir, dans la manière dont est rédigé ce dernier passage, une certaine prudence qui montre que l'auteur avait conscience que le parallélisme entre les deux semaines n'était pas parfait (« l'équinoxe au début », ce qui ne signifie pas forcément le premier jour ; « ensuite la pleine lune » : cet « ensuite » est bien imprécis).

1. La semaine créatrice

Il s'attache d'abord au premier jour de la création, pour démontrer que c'était l'équinoxe. Deux arguments sont donnés, l'un de « convenance » — lui-même emploie ce mot (*προσῆκει*) —, l'autre d'Écriture.

1) « *Aucun autre début ne convenait, dit-il, au premier temps que l'égalité susdite [du jour et de la nuit]. Lorsque le temps allait être créé, à l'instant où survenaient le jour et la nuit, il fallait que leurs êtres apparussent constitués dans l'égalité et qu'ensuite l'inégalité fût confiée au mouvement* » (p. 129, 10-15). Si l'on cherche sur quoi repose la vraisemblance que l'auteur voit dans cet « il fallait », on peut discerner deux facteurs. D'une part, la constatation que l'inégalité du jour et de la nuit varie avec le mouvement des astres ; de là, l'idée que cette inégalité est confiée au mouvement ; d'où l'on déduit qu'avant le mouvement des astres (c'est-à-dire avant leur création au quatrième jour) le jour et la nuit étaient par eux-mêmes à égalité. Cette déduction apparaît clairement dans une phrase qui suit : « *Puisqu'il appartenait au mouvement de produire l'inégalité, la création devait manifester l'égalité* » (p. 129, 15). D'autre part, et plus profondément, entre en jeu une certaine conception d'ordre esthétique, qui voit dans la symétrie la forme par excellence de l'harmonie : Dieu qui a fait toutes choses « belles » a dû faire le jour et la nuit égaux. Cet aspect se révèle dans une réflexion qu'on lit aussi plus loin : « *ayant donné cette mesure, il vit que c'était très bien* » (p. 131, 7). Précisons

toutefois que, dans la conception que nous essayons d'analyser, la référence à la parole de la Genèse « Il vit que c'était beau » (*Gen.* I, 8) reste accessoire. L'essentiel est cette conviction, qui nous est naturelle, que sous leurs variations apparentes les choses ont une constante, une « nature », et que celle-ci s'exprime dans une proportion harmonieuse des éléments. On en trouve l'écho dans cette phrase : « *Puisque, tout ce que Dieu créait, il le créait dans une nature déterminée, il a naturellement circonscrit les premiers jour et nuit dans des limites définies et égales* » (p. 131, 4). L'affirmation que le jour et la nuit sont égaux est ainsi liée dans l'esprit de notre auteur à l'affirmation que tout a une nature déterminée. L'une et l'autre procèdent effectivement de la même démarche de l'esprit. Le physicien qui construit un système du monde est conduit lui aussi par la conviction que tout peut être contenu dans une loi constante et simple. La « convenance » que notre auteur aperçoit dans l'égalité du jour et de la nuit relève du même principe. C'en est seulement une application naïve et primitive : la proportion la plus simple étant l'égalité, on en conclut d'emblée que le jour et la nuit doivent être par eux-mêmes, dans leur « nature », égaux, puisqu'aussi bien on les voit être ainsi quelquefois. C'est ce qui peut nous expliquer pareillement que plusieurs peuples anciens ont mis spontanément le début de l'année à l'un des deux équinoxes plutôt qu'à l'un des deux solstices.

2) L'argument d'Écriture est tiré de *Gen.* I, 1,

où on lit, concernant le premier jour de la création : « *Et Dieu sépara par moitié le jour et la nuit* ». Le recours à cette phrase était traditionnel chez les computistes¹.

Ayant ainsi prouvé que le premier jour était l'équinoxe, l'auteur passe au reste de la semaine créatrice : « *Ensuite, après l'équinoxe — attention à mes paroles —, le quatrième jour, viennent le soleil et la lune : les astres sont en dehors de l'équinoxe* » (p. 131, 12). Il sollicite notre attention, pour que nous remarquions bien que le soleil et la lune n'interviennent qu'après l'équinoxe, car il se réserve d'en tirer la conclusion que la pleine lune de Pâques ne doit pas lui être antérieure. Et il poursuit par le rappel de ce qui s'est passé le vendredi, le samedi et le dimanche : « *Le sixième jour il forme l'homme, et ensuite, le septième, il se repose de toutes ses œuvres ; le lendemain, qui était à nouveau le premier, il lascia l'univers comme une chose achevée se comporter désormais avec ordre* ». Puis il nous demande encore une fois de bien retenir ce schéma : équinoxe d'abord, ensuite lune et triduum, car c'est le même schéma qu'il va retrouver dans la semaine rédemptrice.

2. La chute de l'homme

Pour nous amener à la Passion du Christ, l'homéliste nous rappelle au préalable la chute de l'homme.

1. PS.-CYPRIEN, *De pascha*, 3 (HARTEL, pars III, p. 251, 6-10 ; ou P. L., IV, 945 A) ; computiste de 382, *Prologus paschae*, 4 (KRUSCH, l. I., p. 230).

Cette page est intéressante, et nous fournira pour notre chapitre suivant plusieurs traits de la théologie de l'auteur. Pour l'instant précisons seulement le jour qu'il assigne à la chute. Beaucoup d'auteurs la plaçaient au vendredi de la semaine créatrice, le jour même où l'homme avait été créé. Notre auteur était-il de cet avis ? Une formule qu'il emploie ailleurs pourrait le laisser croire : parlant du vendredi, il le désigne comme le jour *ἐν ἧ πλασθεὶς διέπεσεν* (p. 145, 8-9 ; cf. 143, 14-15). Mais, d'après l'usage grec, il n'est pas certain que le relatif *ἐν ἧ* se rapporte au verbe principal *διέπεσεν* : « le jour où il tomba » ; il peut aussi se rapporter simplement au participe *πλασθεὶς* : « le jour où il fut formé avant de tomber ». Nous sommes personnellement enclins à cette interprétation pour deux raisons. D'une part, l'auteur mentionne ici la chute après avoir parlé du samedi de la création, ce qui laisse supposer, au moins à première vue, qu'il la situait après la semaine créatrice. D'autre part, on peut remarquer que pour justifier le choix du vendredi pour la Passion, il ne se réfère jamais à la chute de l'homme seule, mais toujours à sa création, et souvent à celle-ci toute seule (p. 139, 14 ; 141, 14 ; 145, 8 ; 153, 20).

3. Les temps de la restauration devaient correspondre à ceux de la création

Rechercher des correspondances entre les circonstances de la Passion et celle de la création est un des thèmes les plus anciens du christianisme. S. Paul

avait mis en parallèle Adam et le Christ (*Ro. V, 14*). Partant de là, les chrétiens se sont plu à découvrir des corrélations de détail entre ce qui s'était passé au paradis terrestre et la manière dont eurent lieu soit la naissance soit la mort du Christ. En ce qui concerne la Nativité, chacun connaît le parallélisme établi entre Marie et Ève, et a lu la page célèbre qu'Irénée lui a consacrée¹. Pour ce qui est de la Passion, on ne manqua pas dès la plus haute époque de rapprocher le bois du calvaire de l'arbre du paradis. On remarqua aussi que le Christ était mort un vendredi, tout comme Adam avait été créé le vendredi ; et, puisque la Passion du Christ avait surtout rapport à la chute d'Adam, encore plus qu'à sa création, on admit souvent que cette chute avait eu lieu le vendredi, le même jour que la création de l'homme, bien que l'Écriture n'en dit rien : ainsi la chute d'Adam et la crucifixion du Christ s'étaient passées le même jour de la semaine. Certains allèrent même jusqu'à vouloir que ce fût à la même heure². C'est un raisonnement similaire qui conduisit beaucoup de chrétiens, à placer, tantôt la Passion, tantôt la Résurrection

1. IRÉNÉE, *Adv. haer.*, III, xxii, 4 (SAGNARD, p. 378-382). Voir aussi le parallélisme entre Jésus né de Marie et Adam né de la terre vierge, III, xxi, 10 (éd. cit., p. 370, 17-27).

2. Citons, parce qu'ils sont contemporains de notre auteur, SÉVÉRIEN DE GABALA, *De mundi creatione*, VI, 5 (*P. G.*, LVI, 490) et THÉODORE DE MOPSUESTE (d'après le témoignage de JEAN PHILOPON, *De opificio mundi*, I, 12, éd. REICHARDT, p. 29, 11-30, 14). Ces deux auteurs admettent qu'Adam et Ève ont mangé le fruit défendu à la sixième heure du jour où ils ont été créés, heure de la mise du Christ en croix, et qu'ils ont été chassés du paradis à la neuvième heure, heure de la mort du Christ.

au jour même de l'équinoxe, par référence au début du monde, censé être l'équinoxe¹. Enfin, il y avait de part et d'autre la pleine lune, quand on admettait que la lune avait été créée pleine, selon l'opinion commune², qui faisait valoir cette parole de la Genèse terminant le récit de la création du soleil et de la lune : « *Et Dieu vit que cela était bon* » (Gen. I, 18) : ce dernier mot ne supposait-il pas que la lune avait été créée parfaite, donc à son plein, et non point partielle ? Or le Christ, de son côté était mort à la pleine lune, puisque c'était en la Pâque des Juifs.

Au point de départ de tous ces rapprochements, il y a l'idée que la Passion du Christ est destinée à réparer la faute de l'homme, puis, comme l'esprit s'accommode mal de relations purement abstraites, il en cherche des signes concrets. Intervient aussi l'idée, si souvent affirmée, que Dieu ne fait rien sans intention, « à vide » (*κενῶς*) comme on disait, qu'il n'a rien laissé au hasard mais que tout ce qu'il fait recèle, dans tous ses détails, une raison profonde. Quelle pouvait être alors la raison pour laquelle le Christ était mort pendu au bois et un vendredi, sinon que l'homme avait péché un vendredi, en mangeant le fruit d'un arbre ? Le chrétien antique ne voit pas là une simple coïncidence, ni seulement

1. Cf. U. HOLZMEISTER, *l. l.*, p. 166-167.

2. C'est l'opinion de l'auteur de la Table pascale de 222, du Ps-Cyprien et du computiste de 382 (*Prologus paschae*, 6, KRUSCH, *l. l.*, p. 232), celle aussi de SÉVÉRIEN DE GABALA, *De mundi creatione*, III, 2 (*P. G.*, LVI, 449). ANATOLE DE LAODICÉE admettait, au contraire, que la lune avait été créée au début de son mois ; *supra*, p. 46.

une intention pédagogique de Dieu pour nous instruire sur la relation de la Passion avec la chute. Ces correspondances lui paraissent nécessaires, dans la logique des choses. Son esprit les requiert. Car il y voit la preuve que c'est bien Dieu qui est à l'œuvre. Qu'on ne s'y trompe pas, quand la littérature chrétienne développe avant tant de complaisance toutes ces corrélations de détail qu'elle aperçoit entre le Christ et l'histoire des origines ou du peuple de Dieu, le but qu'elle poursuit n'est pas seulement d'illustrer une thèse doctrinale par des signes concrets, mais aussi, et bien davantage, de faire œuvre apologétique. Car toutes ces correspondances étaient pour le chrétien d'autrefois autant d'indices que c'est Dieu qui préside à l'histoire du Christ. Il aurait eu du mal à admettre que, si cette histoire est divine, il n'y ait pas une symétrie visible entre elle et toute l'œuvre antérieure de Dieu. Mais du moment qu'il avait découvert cette symétrie, il se sentait en sécurité, sa foi se trouvait confirmée.

Au fond de cette exigence de son esprit, on reconnaît la conception spontanée que les choses qui ont rapport entre elles doivent se ressembler de quelque manière. Osons le dire : la « typologie » relève, pour une bonne part, d'un fond de mentalité primitive. Nous ne méconnaissons pas qu'elle ait servi de véhicule à une idée d'ordre proprement spirituel, qui est justement cette relation entre le Christ et le péché de l'homme, mais on n'a pas assez admis que la manière dont l'ensemble des Pères a pensé cette

idée, relève de schèmes mentaux plus proches de l'imagination que de la pensée logique.

L'homéliste hérite de cette longue tradition. Quand il affirme que la Passion du Christ réunissait les mêmes temps que la semaine créatrice, il ne fait que reprendre un thème ancien. Ces concordances de dates ont bien pour lui la valeur apologétique que nous disions : elles prouvent que « *le réparateur de la nature était son créateur lui-même* » (p. 137, 17). Et elles ne sont pas seulement des signes concrets dont Dieu a voulu se servir pour nous instruire sur la nature de l'œuvre du Christ ; elles sont conçues comme étant requises, nécessaires dans une certaine mesure pour que la relation de la Passion avec la chute soit réelle et efficace, c'est-à-dire pour que la Passion du Christ puisse effectivement réparer la chute. La nécessité d'une correspondance entre les temps est rapprochée, en effet, par notre auteur, de la nécessité de l'incarnation elle-même. Il nous rappelle que pour guérir un malade il faut à la fois que la médication soit appropriée à la maladie et que le remède soit appliqué au bon moment.

Le Fils de Dieu, voulant d'accord avec le Père relever l'homme et l'arracher au châtement qui le menace, conçoit le moment et le mode de son secours : le moment d'une part, pour intervenir au bon moment pour la guérison, le mode d'autre part, pour se rendre lui-même apte à opérer la restauration purificatrice, et donc, se faisant homme tout en restant Dieu, il subit la Passion universelle (p. 135, 8-14).

Mais l'auteur ajoute une autre raison, et c'est ici

le passage le plus intéressant de l'homélie : le temps avait été lui-même souillé par le péché de l'homme et avait besoin d'une purification, laquelle exigeait que le Christ intervint au point précis du temps par où était entrée la souillure.

Puisqu'il avait créé un temps absolument pur pour la formation de l'homme et que ce premier temps avait été souillé par la transgression, corrompu en même temps que le transgresseur, et avait rendu désormais souillé l'âge suivant, il voulut prendre le premier temps lui-même pour le redressement de l'homme, pour que, en même temps qu'il purifierait l'homme, et par le fait de le purifier de la passion, il rendit également plus pur l'âge suivant à partir de son point initial (p. 137, 8-15).

On discerne facilement les représentations sous-jacentes à ce raisonnement :

1) L'auteur conçoit le temps comme un réceptacle qui contient les êtres et qui représente en quelque sorte leur totalité. C'est ainsi qu'il a pu penser que la souillure de l'homme a contaminé le temps en contaminant le monde entier : « *ce premier temps avait été souillé par la transgression, corrompu en même temps que le transgresseur* ».

2) Le temps, d'autre part, est conçu comme la répétition, ou plus exactement comme l'extension du premier moment, à la façon d'une ligne engendrée par un point. C'est pourquoi la faute de l'homme, se situant au principe du temps, a « *souillé l'âge suivant* » ; de même, la rédemption du Christ, si elle peut se situer de nouveau au principe du temps, purifiera la suite des âges.

3) Le temps est conçu enfin comme cyclique, à la manière d'un cercle qui tourne, si bien que le point qui en est l'origine réapparaîtra nécessairement après un certain nombre d'années.

Notons, pour n'avoir pas à y revenir, que cette conception spatialisante du temps est aussi celle de Grégoire de Nysse, comme en témoignent, entre autres, les passages suivants :

1) Sur le temps réceptacle des êtres :

Je pense que pour quiconque a examiné, ne fût-ce qu'un peu, les êtres, il est manifeste que les âges et le lieu qui s'y trouvent sont établis à l'avance, comme une sorte de réceptacle destiné à recevoir les choses créées (οἷόν τι χώρημα δεκτικὸν τῶν γινωμένων) par le Démonstrateur de l'univers, et qu'il crée tout en eux¹.

Le « siècle », étant une sorte de concept d'étendue, signifie toute la création qui est en lui².

En disant « siècles », il embrasse par le contenant (ἐκ τοῦ περιέχοντος) toute la création qui a en eux son appui, la création visible et l'invisible. Car c'est en eux que tout a été créé par celui qui fait les siècles³.

2) Sur le temps conçu comme l'extension d'un point :

Comme le point est le principe de la ligne et l'atome le principe de la masse, l'instant est le principe de l'extension temporelle⁴.

1. GRÉGOIRE DE NYSSE, *C. Eunom.*, 1 (P. G., XLV, 365 D-368 A).

2. GRÉGOIRE DE NYSSE, *In Eccles.*, 8 (P. G., XLIV, 752 D).

3. GRÉGOIRE DE NYSSE, *Adv. Maced.*, 17 (P. G., XLV, 1321 B).

4. GRÉGOIRE DE NYSSE, *In Hexaem.*, (P. G., XLIV, 72 A).

3) Grégoire enfin aime à représenter le temps comme un cercle qui tourne :

Le lever et le coucher de notre nature sont à la ressemblance de ceux du soleil : une seule route pour tous, le même cercle du trajet de la vie... De même que le soleil parcourt sans cesse son trajet circulaire et accomplit une révolution cyclique, de même ton « esprit » (et en nommant l'« esprit » de l'homme l'Ecclésiaste prend la partie pour le tout) suit ce mouvement cyclique [des générations et des morts] en passant par les mêmes points¹.

Le temps visible, qui accomplit la révolution cyclique des semaines²...

Mais il s'agit là de représentations très répandues, tant elles sont naturelles à l'esprit humain avant la réflexion philosophique. Ce qui est plus typique, c'est l'idée d'une différence entre le temps de la semaine créatrice et le temps suivant, le premier étant pur, le second souillé, et cette souillure provenant de la chute de l'homme. Or, si l'on cherche dans la littérature chrétienne du IV^e siècle une conception qui puisse ressembler à celle-ci, on ne la trouve, à notre connaissance, que chez Grégoire de Nysse. Nous essaierons dans le chapitre suivant d'apprécier jusqu'où va sur ce point la ressemblance entre notre auteur et Grégoire.

4. Les fuites du Christ

Pour nous montrer combien le Christ tenait à ce concours de dates, le paragraphe suivant nous rappelle

1. GRÉGOIRE DE NYSSE, *In Ecc.*, 1 (P. G., XLIV, 625 C).

2. GRÉGOIRE DE NYSSE, *In Ps.*, II, 5 (P. G., 504 D).

qu'il est relaté dans les Évangiles que plusieurs fois, lorsque les Juifs cherchaient Jésus pour le mettre à mort, il s'enfuit. Certains adversaires du christianisme avaient attribué ces fuites à la peur, et trouvé là un argument contre la divinité du Christ. Ce n'est pas une lâcheté, répond notre auteur mais un « mystère », une action commandée par des raisons divines : le Christ fuit pour attendre précisément que le concours des dates nécessaires à la Passion soit réalisé. La preuve en est que, lorsque ce concours s'est produit, le Christ « se livre » de lui-même à la Passion (allusion à la parole : « *On ne me prend pas la vie, mais je la donne de moi-même* », Jean X, 18), en soulignant expressément, par deux fois, que maintenant « *l'heure est venue* » (Jean XVII, 1 ; XII, 23). La doctrine de notre homéliste sur l'importance des temps de la Passion lui a procuré ainsi l'occasion et le moyen de répondre, en passant, à l'objection que les adversaires du christianisme tiraient des fuites du Christ, en même temps que ces fuites lui ont fourni un argument à l'appui de sa doctrine.

5. Les raisons particulières des temps de la Passion

Après les raisons générales que le Christ avait de rechercher pour sa Passion les mêmes temps que ceux de la semaine créatrice, voici les raisons particulières à chacun de ces temps.

1) Pour l'équinoxe, l'homélie retient le motif traditionnel. A partir de l'équinoxe de printemps, les

jours deviennent plus longs que les nuits, la lumière l'emporte sur les ténèbres : ce temps était donc tout désigné pour la Passion du Christ, à partir de laquelle « *la lumière de la piété se mettrait à grandir alors que diminueraient les ténèbres de l'impiété* » (p. 145, 4).

2) Quant au *triduum*, la raison du *vendredi* nous est déjà connue : c'est un vendredi que l'homme avait été créé, or « *il fallait qu'il fût redressé le jour même où il avait été formé* » (p. 145, 8-9).

Ensuite, le *samedi* convenait parfaitement pour le séjour du corps du Christ dans le sépulcre, puisqu'il est dit de ce jour que « Dieu se reposa de toutes ses œuvres » (Gen. II, 2). Jusqu'à la mort du Christ, il restait à Dieu une « œuvre » à réaliser : la restauration de l'homme. Quand cette mort a eu lieu et que le Christ est au tombeau, alors il devient vraiment exact de dire que Dieu se repose de toutes ses œuvres, puisqu'il ne lui en reste plus à accomplir. Le Samedi-Saint est le vrai « repos » de Dieu, le vrai « Sabbat ».

Le *dimanche*, enfin, a été choisi pour la résurrection, parce qu'il est le premier jour, celui où fut créé la lumière, et que le Christ en ressuscitant donne la lumière spirituelle au monde : « *Selon l'ordre originel, il fait apparaître au premier jour après le sabbat la lumière de la résurrection, et cela en vertu de l'enchaînement des temps ; car, encore une fois, c'est le premier jour du temps total qu'il a préposé autrefois comme début de la lumière sensible et maintenant, en conséquence, comme début de la lumière intelligible de la résurrection* » (p. 147, 8 s.).

3) Concernant la *pleine lune*, les écrivains chrétiens font souvent valoir qu'à cette époque du mois lunaire, la lune brille pendant toute la nuit, la lumière est continue, symbole de la lumière perpétuelle à laquelle nous introduisent la mort et la résurrection du Christ¹. Notre homéliste a préféré souligner un autre motif. Certains adversaires du christianisme prétendaient que les ténèbres qui se produisirent à la mort du Christ n'avaient rien de miraculeux mais s'expliquaient comme toutes les éclipses de soleil par le passage de la lune devant le soleil. Jules l'Africain, au début du III^e siècle, avait déjà répondu que cette explication était impossible, puisque le Christ était mort en la Pâque des Juifs, donc à la pleine lune, quand cet astre se trouvait en opposition au soleil². Notre auteur répète cet argument, comme beaucoup d'autres le feront encore après lui³. Et selon lui le motif qui a déterminé le Sauveur à choisir le temps de la pleine lune était précisément d'éviter « que personne n'écarte le signe divin au nom de la science païenne » (p. 147, 17). Mais s'il préfère invoquer ce motif, ce n'est pas seulement pour réfuter, en passant, une objection des adversaires du christianisme. C'est surtout parce qu'il attache à ce prodige une signification particulière qui va lui servir contre ceux qui veulent célébrer la Pâque d'après la date

1. Voir *Homélies pascales*, t. I, p. 59-60.

2. ROUTH, *Reliquiae sacrae*, 2^e édit., t. II, p. 297. L'Africain répond à Thallus, qui « dans le III^e livre de ses *Histoires*, appelle cette obscurité une éclipse de soleil ».

3. Voir P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, 6^e éd., Paris, 1942, p. 204-220.

des Juifs. On voyait traditionnellement dans ce miracle une preuve de la divinité du Christ : le soleil s'est obscurci pour ne pas voir ni éclairer la mort de son Créateur, en proclamant ainsi à sa façon que le Christ était Dieu. Pour notre auteur il y a cela, mais autre chose encore de plus précis : les ténèbres de la Passion sont le signe de la déchéance des Juifs. Nous verrons plus loin sur quoi il appuie cette interprétation, car il va y revenir longuement. Pour l'instant il se contente de l'indiquer : « ce fut le châtiement du crime et non la science, qui se manifesta » (p. 147, 21).

2. La Pâque chrétienne

Cette section de la deuxième partie n'offre pas un plan aussi net que la première. Les différents thèmes s'enchevêtrent et réapparaissent en plusieurs fois. On peut néanmoins pratiquer une division empirique du texte, en considérant trois thèmes principaux, qui deviennent successivement le centre du développement.

1. La Pâque chrétienne « imitation » de la Passion du Christ

L'intention de l'auteur est de prouver que nous devons observer pour la Pâque les mêmes temps que pour la Passion, autant du moins que la chose est possible, car ce n'est pas tous les ans que l'équinoxe, le 14 de la lune et le vendredi ont entre eux la même disposition que dans la semaine rédemptrice ;

nous devons nous résoudre à abandonner l'agence-ment exact des temps à la Pâque prototype du Sauveur, mais du moins sommes-nous tenus de le respecter « autant que possible ».

Pourquoi observer ces temps ? Parce que la Pâque chrétienne est essentiellement une « imitation » de la Passion. C'est l'idée que l'auteur développe en premier lieu. Aucun terme ne revient plus souvent que *μίμημα*, *μίμησις*. L'argument fondamental est celui-ci : la Pâque chrétienne ne consiste plus à immoler un agneau, mais à célébrer l'Eucharistie, qui est le *μίμημα* de la Passion :

Le Monogène s'étant sacrifié une fois pour toutes et ayant suffi à l'économie [de notre salut], ce n'est plus un agneau qu'on sacrifie ; mais le Sauveur, parvenu à la Passion, donne comme imitation du sacrifice par excellence un pain et un calice, réalisant par d'ineffables épicleses d'un côté son propre corps, de l'autre son propre sang, et nous ordonnant de faire la Pâque dans ces figures. En conséquence donc, pour l'imitation, nous rassemblons autant que possible les mêmes temps en imitation (p. 149, 14 à 151, 1).

Pour interpréter correctement le mot *μίμημα* ou *μίμησις*, il faut savoir qu'il s'emploie comme équivalent de *τύπος*¹. C'est ce qui permet de l'appliquer ici à l'Eucharistie. Il a, pour le fond, le même sens que les autres mots employés plus ordinairement en ces matières : *μυστήριον* (d'où *sacramentum*, puis *sacrement*), *σημεῖον*, *σύμβολον* (que l'auteur emploiera plus loin, p. 151, 13). Mais ici *μίμημα* a été choisi de préfé-

1. Cf. Ps.-HIPPOLYTE, *In pascha*, 36, éd. NAUTIN, p. 159, 18.

rence à tous ces termes, parce qu'il va servir à la démonstration de l'auteur. Le fait que l'Eucharistie soit *μίμημα* de la Passion est présenté, en effet, comme la raison qui nous oblige à *imiter* pour la Pâque les temps eux-mêmes de la Passion.

Au plan de la controverse, l'argument portait. En rappelant que la Pâque juive de l'agneau était abolie et que la Pâque chrétienne se référait directement à la Passion du Christ, l'auteur montrait qu'il n'y avait aucune raison de se conformer à la date juive pour la Pâque chrétienne. Mais, nous venons de le voir, il ne s'en tient pas à cette démonstration négative ; il ne veut pas prouver seulement que l'institution de l'Eucharistie nous affranchit de la date juive, mais qu'elle nous impose des temps précis : ceux de la Passion. Et c'est dans cette démonstration positive que consistait la difficulté. Pouvait-on dire que l'ordre du Christ instituant l'Eucharistie comportait des temps déterminés pour sa célébration ? C'est pourtant de cet ordre que notre auteur veut faire découler l'obligation d'observer les temps de la Passion, comme le montre bien une autre phrase : « *Puisque parvenu aux temps de sa Passion, il a ordonné que nous aussi à son imitation nous fassions cela dans les symboles qu'il nous a donnés en disant : 'Faites ceci en commémoration de moi', c'est avec raison que chaque année, parvenus à la même commémoration [entendons : au même anniversaire¹] après*

1. Il est clair que *ἀνάμνησις* a ici un sens temporel, le membre de phrase *ἐπὶ τῆς αὐτῆς ἀναμνήσεως μετ' ἰσημερίαν γινόμενοι* répon-

l'équinoxe, pour notre salut à tous... nous célébrons Pâques » (p. 151, 11). On voit comment il s'en tire : il reprend le mot « commémoration » employé par le Sauveur et lui fait signifier « anniversaire ». C'est comme si le Christ avait dit : « Faites ceci en mon anniversaire ». Cette transposition subreptice, et probablement inconsciente, du mot ἀνάμνησις montre bien l'embarras où il s'est trouvé et le manque de rigueur de sa démonstration. Et voilà sans doute pourquoi cette seconde section de la deuxième partie est si floue dans son plan même : elle n'avait pas, à la base, un raisonnement clair.

On retiendra de ce paragraphe ses affirmations dogmatiques sur l'unicité du sacrifice chrétien : « *Le Monogène s'est sacrifié une fois pour toutes et a suffi à l'économie [du salut]* » (p. 149, 14), et sur l'Eucharistie : « *Il donne comme Imitation du sacrifice par excellence un pain et un calice, réalisant par d'ineffables épicleses d'un côté son propre corps, de l'autre son propre sang* » (p. 149, 16). Mais on n'omettra pas de noter aussi un trait qui intéresse l'histoire du sentiment chrétien, à savoir cet effort pour faire entrer la date elle-même de Pâques dans les conditions requises pour la validité de l'« Imitation ». Car il s'agit bien d'une certaine validité, comme de la validité d'un sacrement, ainsi qu'en témoigne une phrase qui se lit plus loin : « *Si une de ces dates fait défaut, l'Imitation [c'est-à-dire la figure, le sacrement]*

dant à ἐπὶ τῶν χρόνων καὶ τοῦ πάθους γινόμενος. L'auteur a déjà employé ἀνάμνησις dans ce sens d'« anniversaire », p. 113, 13.

cloche dangereusement » (p. 163, 8). Que Pâque tende à devenir dans le sentiment chrétien comme un sacrement, au sens même où nous l'entendons aujourd'hui, on peut le reconnaître à deux autres indices typiques : on lui attribue une grâce spéciale : « *pour notre salut à tous, pour écarter les maux présents et avoir part aux grâces célestes, imitant le Sauveur, nous accomplissons la Pâque dans l'éclat le plus brillant de l'univers* » (p. 151, 15), et on cherche à en faire un rite institué par le Christ, en appliquant à la fête elle-même de Pâques ce qu'il a dit de l'Eucharistie. Pâques est sentie comme une Eucharistie plus parfaite, porteuse de grâces plus plénières, et cela en vertu précisément de sa date. Observons seulement que cette sacramentalisation de la fête de Pâques, si elle apparaît dans une lumière particulièrement vive chez notre auteur, ne lui est pas spéciale. On trouve dans la littérature homilétique de toutes les époques, quelquefois dans des textes liturgiques, mais beaucoup plus chez les amateurs de liturgie, une certaine manière de vanter la fête de Pâques en lui attribuant des grâces particulières, qu'on est en droit de rattacher historiquement au même phénomène de majoration. Comme si la doctrine chrétienne n'enseignait pas que toutes les grâces de la Passion sont offertes aux chrétiens à chaque célébration de l'Eucharistie ! Il est permis de penser que le mot le plus exact sur la vraie Pâque chrétienne est celui de s. Jean Chrysostome : « *Le carême a lieu une fois l'an, mais Pâques a lieu trois fois*

par semaine, quelquefois quatre, ou plutôt aussi souvent que nous voulons »¹ !

2. La substitution du Christ à l'agneau pascal

Nous venons de lire, dans le paragraphe précédent, que « ce n'est plus un agneau qu'on sacrifie » (p. 149, 15), et nous avons vu l'intérêt que ce point de doctrine présentait pour la controverse sur la date de Pâques : si le Christ s'est substitué à l'agneau pascal, ce n'est évidemment plus aux Juifs qu'il convient de demander à quelle date la Pâque doit se célébrer. Aussi l'auteur revient-il ici, pour plus de développements, sur cette « substitution » (ἀντισταγωγῆ) du Christ à l'agneau. Après avoir cité les paroles d'Isaïe (LIII, 7) et de Jean le Précurseur désignant le Christ sous la figure d'un agneau, il entreprend de démontrer que le Christ est mort, non seulement le jour même où on immolait l'agneau, mais encore à la même heure. Pour cela il nous fait remarquer que la Loi (Lev. XXIII, 5) prescrit d'immoler l'agneau « au milieu de la soirée », et que cette indication ne peut signifier que la neuvième heure², or c'est à la neuvième heure

1. JEAN CHRYSOSTOME, *Adv. Iud.*, III, 4 (P. G., XLVIII, 867 A) ; *infra*, p. 74.

2. *Infra*, p. 155, 1-4. L'auteur divise les douze heures du jour en six heures du matin et six du soir. Il fait donc commencer le soir à midi ; c'est ce qu'il veut nous indiquer quand il dit « à partir de la septième heure après la sixième » (la sixième heure se termine à midi, et la septième va de midi à 13 heures). Puis, pour trouver le « milieu de la soirée », il prend le milieu précis entre le début de la septième heure (midi) et la fin de la douzième (18 h.), ce qui lui donne la fin de la neuvième (15 h.) ; c'est ce que signifie l'expression τὸ κέντρον τῆς ἑνάτης τετελεσμένον, « le point accompli de la neuvième heure ».

que le Christ a rendu l'âme. Il ajoute que les « Sages des Hébreux » témoignent eux-mêmes que le sacrifice de l'agneau se faisait à la neuvième heure (p. 155, 4-5) : allusion, semble-t-il, à Josèphe (*De bello iudaico*, VI, ix, 3)¹.

3. Les ténèbres de la Passion signe de la condamnation des Juifs

Le long paragraphe qui suit traite à nouveau des ténèbres de la Passion. Il nous rappelle d'abord que, si le 14 de la lune a été choisi pour la mort du Christ, c'est pour qu'on ne puisse pas attribuer ces ténèbres à « une éclipse du soleil par interposition de la lune », mais qu'on soit obligé d'y reconnaître un prodige. Puis, pour prouver que ce prodige a bien eu lieu, il fait observer que ces ténèbres avaient été prédites par Amos (VIII, 9 « *Le soleil de midi se couchera...* ») et par Zacharie (XIV, 6 « *En ce jour il n'y aura plus de lumière...* »), et que le même oracle d'Amos prédisait également la ruine du pays des Juifs : « *Le soleil de midi se couchera et la lumière s'obscurcira en plein jour ; je changerai vos fêtes en deuil et tous vos chants en lamentations... je jeterai le pays comme dans le deuil d'un Bien Aimé* ». Le fait que la seconde partie de la prophétie s'est réalisée, lors de la prise de Jérusalem par les Romains, est la preuve que le prophète

nous dirions nous autres « 9 h. précises », si nos horloges portaient de 6 h. du matin.

1. JOSÈPHE, *De bello iudaico*, VI, ix, 3 οἱ δὲ ἐνοστάσης ἑορτῆς (πάσχα καλεῖται) καθ' ἣν θύουσι μὲν ἀπὸ ἑνάτης ὥρας μέχρι ἑνδεκάτης.

disait vrai, donc que la première partie, celle qui annonçait l'obscurcissement du soleil de midi, s'est également réalisée lors de la Passion.

L'intérêt de ce passage est de nous permettre de comprendre comment l'auteur a été conduit à voir dans les ténèbres de la Passion le signe du châtement des Juifs. C'est à cause du texte d'Amos prédisant à la fois les ténèbres de midi et la ruine de la Judée. L'homéliste retient que les deux choses sont associées. La ruine de la Judée est la preuve que les ténèbres de la Passion ont eu lieu, et inversement ces ténèbres deviennent le signe que les Juifs, au même instant, étaient déchus, et spécialement que leurs « fêtes », mentionnées dans l'oracle, n'avaient plus de raison d'être. Et c'est justement pour souligner que la Pâque des Juifs était abolie, qu'il a jugé bon de revenir ici sur les ténèbres de la Passion.

3. Comparaison avec les arguments de Jean Chrysostome sur le même sujet

En la même année 387, Jean Chrysostome, alors prêtre d'Antioche, prononça dans cette ville une homélie également dirigée contre ceux qui refusaient la date du 25 avril et calculaient le début de leur carême d'après la date de la Pâque juive¹. Il est

1. JEAN CHRYSOSTOME, *Adv. Iud.*, III (P. G., XLVIII, 861-872). Ce discours ne vise pas les Juifs, mais certains chrétiens qui fixent le début de leur carême d'après la date de Pâque calculée à l'ancienne manière d'Antioche, c'est-à-dire placée au dimanche qui suit la Pâque juive. C'est d'après le titre de cette homélie Ἐὶς τοὺς τὰ

intéressant de comparer ses arguments à ceux que nous venons de trouver chez notre homéliste. Rien ne montre mieux la différence profonde des deux hommes. L'homéliste cherchait à prouver que les pratiques des Juifs et des hérétiques étaient fausses et que celle de l'Église était la seule exacte ; Jean va nous déclarer, au contraire, que Dieu ne tient pas compte des temps et que le Christ ne nous a rien prescrit à ce sujet ; le seul argument que Jean donne en faveur du 25 avril, c'est qu'il faut faire comme le reste de l'Église. Voici, sommairement indiqués, les thèmes qu'il développe :

1) « Rien n'est pire que l'esprit de discorde et de lutte dans l'Église ». C'est ce que nous enseigne l'attitude de saint Paul à l'égard des Corinthiens : bien qu'ils aient commis beaucoup de péchés graves, l'apôtre leur reproche avant tout leurs dissensions.

2) Les adversaires du 25 avril objectent l'ancienne tradition locale : « *Auparavant, disent-ils, ne pratiquez-vous pas le même jeûne que nous* [c'est-à-dire à la même date que nous] ? » Jean Chrysostome ne nie pas le fait, mais il répond qu'il vaut mieux suivre les « trois cents Pères » du concile de Nicée, qui ont demandé de renoncer à la méthode ancienne, que suivre les Juifs. Il fait l'éloge de ces Pères de Nicée, puis montre que les Juifs ne peuvent pas se vanter

$\text{πρῶτα πάσχα νηστεύοντας}$ qu'on a forgé le néologisme barbare de « protopaschites », qu'il serait bon de laisser tomber en désuétude. On doit remarquer d'ailleurs que τὰ πρῶτα ne se rapporte pas à πάσχα mais à νηστεύοντας , « qui font le jeûne pascal en avance ».

d'être fidèles à l'Écriture dans leur célébration de la Pâque, puisqu'ils la font en n'importe quel lieu, alors que la Loi prescrivait de la faire seulement à Jérusalem¹.

3) Il aborde ensuite l'objection que nous avons rencontrée chez Tricentius : puisque le Christ a fait la Pâque avec les Juifs, ne devons-nous pas la faire comme lui ? Il répond que le Christ a aboli la Pâque ancienne, et que « non seulement il ne nous a pas ordonné d'observer une date, mais il nous a même affranchi de la nécessité d'en observer une ». Et il poursuit :

Écoute ce que dit Paul, — et en disant Paul, je dis le Christ, car c'est lui qui mouvait l'âme de Paul — ; que dit-il ? « Vous observez les jours les mois les années. Je crains que vous ne vous donniez de la peine pour rien » (Gal. IV, 10). Et encore : « Chaque fois que vous mangez ce pain et buvez ce calice, vous annoncez la mort du Seigneur » (I. Cor. XI, 26). En disant chaque fois, il a rendu chacun maître de s'approcher, et l'a affranchi de toute observance de jours. Pâques et le carême, ce n'est pas la même chose. Pâques est une chose et le carême en est une autre. Car le carême a lieu une seule fois l'an, mais Pâques trois fois par semaine², quelquefois quatre³, ou plutôt aussi souvent que nous voulons. Car Pâques n'est pas le jeûne, mais l'oblation, le sacrifice, qui se font à chaque synaxe.

1. Chrysostome allègue Deut. XVI, 5-6.

2. On célébrait normalement l'Eucharistie le mercredi, le vendredi et le dimanche, cf. ÉPIPHANE, Pan., de fide, 22 (HOLL, t. III, p. 522, 26-27 ; ou P. G., XLII, 825 B) Συνάξεις δὲ ἐπιτηλούμεναι ταχθεῖσαι εἰς ἅπὸ τῶν ἀποστόλων τετράδι καὶ προσαββάτω καὶ κυριακῇ.

3. Quand une fête fixe comme l'Épiphanie ou une commémoration de martyr tombait un autre jour que le mercredi, le vendredi ou le dimanche.

Après quelques développements sur la raison du jeûne pascal, il affirme catégoriquement que « Dieu ne tient pas compte des temps... Personne n'a jamais été puni ni repris parce qu'il a célébré Pâques en tel mois ou en tel autre ». On voit un peu plus loin qu'il n'ignore pas l'argument ordinaire des partisans du comput alexandrin, qui consistait à dire que les Juifs d'aujourd'hui ne calculent plus la date de Pâques de la même manière que ceux d'autrefois, mais il n'y fait allusion qu'en passant et pour indiquer que la chose a peu d'importance : « Même si les Juifs n'étaient pas des transgresseurs... et qu'ils n'aient pas abandonné la manière d'agir de leurs pères mais l'aient conservée avec exactitude, même ainsi nous ne réussirions pas, en suivant leurs traces, à tomber sur le jour même où le Christ a été crucifié et a célébré la Pâque » [car le même concours de dates se produit très rarement].

4) Il revient ensuite à l'objection que ses adversaires tiraient de la coutume antérieure : « Voici tant d'années que je jeûne de cette façon, disent-ils, et je devrais changer ? ». Pour leur répondre, il leur rappelle seulement le devoir de respecter l'unité de l'Église :

Rien ne vaut autant que la paix et la concorde... Même si l'Église se trompait, l'exactitude dans l'observance des temps ne suffirait pas à excuser le fait qu'on se serait séparé de l'Église... Je ne tiens pas compte des temps, puisque Dieu non plus, mais je demande une seule chose : que nous fassions tout dans la paix et la concorde.

Ainsi il n'entreprend pas de justifier en elles-

mêmes les règles qui conduisent au 25 avril, car il pense que Dieu ne fait pas entrer les temps en ligne de compte. Sa solution est toute pragmatique : il faut faire comme les autres.

On voit mieux, par contraste, les caractéristiques de notre homéliste. A l'inverse de Chrysostome, il a consacré tout son discours à montrer que les règles du comput ecclésiastique sont les seules exactes et qu'elles ne pouvaient être autres qu'elles ne sont. Car c'est un homme qui cherche en tout des « raisons scientifiques ». Une réplique qu'il fait à ses adversaires est typique à cet égard (p. 169, 2-9) :

Que personne ne dise que Pâques n'a jamais eu lieu avec un si grand retard. De cela nous avons plusieurs témoins, qui s'en souviennent. Et puis ce qui ne se produit jamais ne concorde jamais avec la science. Mais toujours on cherche la raison scientifique (ὁ λόγος τῆς ἐπιστήμης) et la chose se produit, souvent vite, souvent plus vite, ou plus tardivement. Et aucun savant ne prend garde à l'irrégularité des temps, mais au contraire à l'accord des raisons (τῇ ἀρμονίᾳ τῶν λόγων).

Cette raison scientifique, c'est pour lui la θεωρία, c'est-à-dire cet ensemble de correspondances mystiques, cette harmonie (ἀρμονία), cet accord interne (συμφωνία), ce lien (εἰρμός), cet ordre (τάξις) et cet enchaînement logique (ἀκολουθία) qui président à l'œuvre de Dieu et que nous pouvons y contempler. L'auteur nous a promis, en effet, au début de l'homélie, de nous expliquer la θεωρία de la Pâque, les θεωρήματα de ce sacrement (p. 111, 9, 11), et ce qu'il nous a fait contempler, c'est bien cette symétrie qui exigeait

que le premier jour de la création fût l'équinoxe, qui réclamait ensuite que les temps de la semaine rédemptrice fussent ceux de la semaine créatrice « pour qu'on sache que la fin répond au début et que la manière du Créateur reste la même » (p. 137, 5-7), et qui nous oblige enfin à rechercher pour Pâques les mêmes temps que pour la Passion. On préfère assurément le réalisme de Chrysostome, surtout en ces matières de comput. Mais on concède volontiers qu'il y a une certaine grandeur dans la ténacité de notre homéliste à vouloir retrouver les signes que tout en Dieu est ordre et raison ; disons mieux : que tout en Dieu est λόγος.

Mais qui est cet homme ?

CHAPITRE IV

L'AUTEUR DE L'HOMÉLIE

1. La patrie de l'homélie

Il est à peine besoin de dire que l'attribution à Chrysostome, prônée par les manuscrits, est une erreur. Les différences que nous venons de constater entre cette pièce et le discours authentique de Chrysostome contre les mêmes adversaires suffisent à le prouver. Est-il même utile d'ajouter que le calendrier en usage à Antioche était différent du calendrier asiatic employé par notre auteur¹ ? L'attribution au prêtre d'Antioche provient seulement d'un copiste qui a trouvé l'homélie sans nom d'auteur

1. Nous savons par l'*Hémérologe*, dont le témoignage est confirmé par ceux d'ÉPIPHANE (*Pan.*, LI, 24, HOLL, t. III, p. 293, 3, ou *P. G.*, XLI, 932 B 6) et de THÉOPHILE D'ALEXANDRIE (*De pasc.*, 2 ; KRUSCH, *l. l.*, p. 223), que les mois à Antioche commençaient le même jour que les mois romains. Le calendrier antiochien n'était rien d'autre que le calendrier julien, sauf qu'on avait donné aux mois le nom des mois de l'ancien calendrier de l'époque des Séleucides, ce qui explique qu'Anatole de Laodicée dise : « selon les Macédoniens », quand il donne une date en calendrier antiochien (*supra*, p. 46), et Théophile d'Alexandrie (*l. l.*) : « selon les Syriens, les Antiochiens et les Macédoniens ».

et qui, la jugeant intéressante, l'a transcrite à la suite des six autres homélies sur la Pâque, qui avaient déjà reçu, ou à qui il venait de donner, le nom de l'orateur le plus célèbre du monde chrétien.

Mais il est un écrivain du IV^e siècle auquel on ne peut s'empêcher de penser en lisant l'homélie, tant sont nombreuses les rencontres de doctrine et d'expression qu'elle offre avec ses œuvres. C'est Grégoire, évêque de Nysse en Cappadoce. Nous rassemblons dans ce chapitre tout ce matériel de concordances, pour que les spécialistes de Grégoire puissent juger s'il est ou non l'auteur que nous cherchons.

La question, en effet, pouvait se poser, car la Cappadoce ne doit pas être éliminée *a priori* du champ de nos recherches. L'homélie contient trois éléments qui peuvent nous renseigner sur la région d'où elle provient : la mention d'un carême de sept semaines (p. 171, 24), la mention de certaines hérésies (p. 117, 14 ; 119, 1, 9) et l'emploi du calendrier asiatic. Or, dans l'état actuel de nos connaissances, aucune de ces trois indications n'exclut la Cappadoce :

1) Le carême de sept semaines était pratiqué, d'après le témoignage de Sozomène, « à Constantinople et dans les provinces environnantes jusqu'en Phénicie »¹. La Cappadoce s'y trouve donc comprise.

2) Les hérésies sont celles des Quartodécimans, des Novatiens et des Montanistes. Les Quartodé-

1. SOZOMÈNE, *Hist. eccl.*, VII, 19 (*P. G.*, LXVII, 1477 a) ἐν Κωνσταντινουπόλει καὶ τοῖς περὶ ἐξέσειν μέχρι Φοινίκων.

cimans étaient localisés, à la fin du III^e siècle, dans l'Asie proconsulaire et la Phrygie voisine¹. Mais nous ne sommes pas certains qu'il en existât encore quelque part en 387². En tout cas, rien dans ce que l'auteur nous dit sur eux ne permet d'affirmer qu'il les a connus par contact direct. Il en dit ce qu'on pouvait trouver dans n'importe quel traité d'héréséologie. La mention qu'il fait d'eux ne saurait donc servir de preuve qu'il écrit en Asie proconsulaire ou en Phrygie. Les Montanistes venaient de Phrygie et de Mysie³, mais ils s'étaient répandus largement hors de ces provinces, jusqu'en Afrique⁴. Il serait bien étrange qu'ils n'eussent pas gagné d'abord la Cappadoce⁵; de fait, Épiphane témoigne, directement et indirectement, qu'ils y étaient installés⁶. Quant aux Novatiens, leur centre avait été d'abord, au

1. Voir les villes mentionnées dans la lettre de POLYCRATE D'ÉPHÈSE citée par EUSÈBE, *Hist. eccl.*, V, xxiv, 2-5.

2. Cf. *supra*, p. 38, n. 1.

3. L'anonyme antimontaniste cité par Eusèbe rapporte que Montan, quand il commença à avoir ses extases, habitait Ardabau, bourg de Mysie proche de la Phrygie (EUSÈBE, *Hist. eccl.*, V, xvi, 7). En fait, l'hérésie était ordinairement désignée par le qualificatif d'hérésie phrygienne (ἡ κατὰ Φρύγας αἵρεσις, EUSÈBE, *l. l.*, V, xvi, 1, exemple entre beaucoup d'autres).

4. On a l'exemple de Tertullien.

5. On a l'attestation qu'ils étaient en Galatie, province limitrophe de la Cappadoce, par l'anonyme antimontaniste cité par EUSÈBE, *Hist. eccl.*, V, xvi, 4).

6. ÉPIPHANE, *Pan.*, XLVIII, 14 et L, 1. Dans le second de ces deux passages, il parle d'un groupe en Cappadoce qui célèbre Pâques le VIII des calendes d'avril. Il y a tout lieu de croire que c'étaient des Montanistes et qu'Épiphane a confondu VIII kal. apr. et VIII id. apr. (14 du septième mois asiatic), jour d'après lequel les Montanistes fixaient leur fête pascale, cf. *infra*, p. 119, 11-13.

milieu du III^e siècle, la région d'Antioche¹, puis, à la fin du IV^e, nous les trouvons en Phrygie, en Galatie, en Bithynie et à Constantinople². La Cappadoce, située dans la région intermédiaire entre ces contrées et Antioche, était donc comprise dans leur ère d'expansion. D'ailleurs, pour voir que, sur ce point, notre homélie a fort bien pu être écrite en Cappadoce, il n'est que d'ouvrir la lettre 188 d'un évêque de Cappadoce, Basile de Césarée. Traitant de la réception des hérétiques dans l'Église, les deux hérésies dont il s'occupe au premier chef sont précisément les deux que notre auteur mentionne : les Novatiens et les Montanistes³.

3) Le calendrier asiatic n'était pas restreint, non plus, à sa province d'origine, l'Asie proconsulaire. Il avait été adopté par d'autres provinces anatoliennes, comme la Bithynie, et même par une partie de l'île de Chypre⁴. Chacune de ces contrées s'était

1. Les Novatiens d'Asie Mineure étaient le reste de ces catholiques d'Orient qui refusèrent de réintégrer les lapsi au lendemain de la persécution de Dèce et qui, pour ce motif, donnèrent leur communion à Novatien au lieu de Corneille, quand ces deux personnages se disputaient le titre d'évêque de Rome. Leur chef était alors Fabius évêque d'Antioche. Nous reprendrons cette question ailleurs, cf. *supra*, p. 22, n. 2 (fin).

2. SOCRATE, *Hist. eccl.*, V, 21 (P. G., LXVII, 621 A; 624 A; 625 A).

3. BASILE DE CÉSARÉE, *Epist.* CLXXXVIII, 1 (P. G., XXXII, 664 C-669 A).

4. Voir les calendriers de Crète, de Chypre et de Bithynie décrits par l'*Hémérologe*. ÉPIPHANE (*Pan.*, LI, 24) apporte une confirmation pour Chypre, en même temps qu'il précise que ce calendrier de type asiatic était seulement pratiqué dans la partie occidentale de l'île (Paphos), la partie orientale (Salamine) conservant un calendrier

contentée de donner aux mois asiates le nom des mois de son calendrier. Puis, pour parer aux inconvénients de cette variété de noms, l'usage s'était introduit de nommer les mois d'après leur rang : « premier mois asiatic, deuxième mois, etc. », comme on le voit dans notre homélie et dans quelques autres documents. La Cappadoce s'était-elle ralliée aussi au calendrier asiatic ? Pour répondre en toute certitude à cette question, il faudrait avoir des inscriptions cappadociennes portant une double datation. Les recherches que nous avons faites ne nous ont pas permis d'en trouver. Mais un passage d'Épiphane peut nous laisser supposer provisoirement une réponse affirmative. Il déclare que l'Épiphanie se célèbre le VIII des Ides de janvier et que cette date correspond chez les Cappadociens au 13 Atarta¹. Le 13 est effectivement le quantième que le *VIII id. ian.* prend dans le calendrier asiatic², ce qui peut être un indice que les Cappadociens du IV^e siècle utilisaient ce calendrier, sauf qu'au lieu de désigner les mois par les noms en usage à Éphèse, ils leur avaient donné, comme dans les autres provinces, les noms de l'ancien calendrier local, quand ils ne se servaient pas de la simple numération « 1^{er}, 2^e, 3^e mois asiatic ». On peut objecter, il est vrai, que, dans le même passage, Épiphane nous dit que le *VI id. nov.* correspond

de type égyptien (avec cette différence que l'année y commençait six jours après celle du calendrier égyptien définitif).

1. ÉPIPHANE, *Pan.*, LI, 24 (HOLL, t. II, p. 293, 6 ; P. G., XLI, 932 B 10).

2. Voir le tableau de la p. 21 *supra*.

chez eux au 15 (15') Aratata¹, alors que le quantième dans le calendrier asiatic serait le 16 (16'). Mais il est possible qu'un copiste ait écrit 15' pour 16', la confusion de ε et de ζ s'étant produite d'autres fois². Si cette divergence nous empêche d'affirmer catégoriquement que la Cappadoce avait adopté le calendrier asiatic, il reste que la première équation d'Épiphane, *VIII id. ian.* = 13 Atarta, peut être un indice de cette adoption. En attendant donc que des inscriptions nous renseignent d'une manière décisive, nous n'avons pas le droit d'écarter la Cappadoce des provinces où nous pouvons chercher notre auteur.

Cela étant, nous indiquons les ressemblances les plus notables qu'on peut relever entre notre homélie et l'œuvre de Grégoire de Nysse³. Elles serviront, d'autre part, à mettre en relief quelques traits intéressants de notre texte.

1. ÉPIPHANE, *Pan.*, LI, 24 (HOLL, t. II, p. 294, 4 ; P. G., XLI, 932 C 6).

2. W. KUBITSCHER, *l. l.*, p. 114-115, a déjà fait cette hypothèse.

3. On ne nous demandera pas d'aligner pour chaque mot ou chaque idée que nous citerons de Grégoire toutes les références qu'on pourrait relever en faisant un dépouillement complet de ses œuvres. Nous nous contenterons chaque fois de quelques exemples. Pour simplifier, nous indiquons uniquement, entre parenthèses, le tome et la colonne de Migne ou, pour le *Discours catéchétique (Or. cal.)* la page de l'édition Méridier.

2. Les ressemblances entre l'homéliste et Grégoire de Nysse

1. La création de l'homme

L'homéliste, traitant de la création de l'homme, s'exprime ainsi :

Dieu fit l'homme, et en Dieu bon (ὡς θεὸς ἀγαθός) il l'a fait combien grand et puissant... Car il l'a fait « à son image » (κατ' εἰκόνα p. 131, 20-23).

et il ajoute quelques lignes plus loin :

Après avoir mis dans l'homme un si grand bienfait... et l'avoir rendu abondamment participant (μεταδούς) de ses grâces... (p. 133, 10-12).

De ce texte se dégagent trois idées que nous allons retrouver chez Grégoire de Nysse :

a) *Parce que Dieu est bon* (ὡς θεὸς ἀγαθός), nous dit l'homéliste, il a fait l'homme si grand, et l'a doté de l'abondance de ses grâces. Grégoire professe que la nature de Dieu consiste dans la bonté (ὅτι φύσις ἡ ἀγαθότης ἐστίν)¹, et il rappelle souvent que Dieu a créé l'homme par pure bonté, en lui donnant part à ses propres biens :

Ce n'est pas une nécessité qui l'a poussé à créer l'homme, mais c'est par l'excès de son amour qu'il a ménagé la naissance d'un tel être².

C'est par bonté (δι' ἀγαθότητα) qu'il a amené cet être

1. *De mortuis* (XLVI, 498 C).

2. *Or. cat.*, V, 3 (p. 26).

à la vie... Il l'a fait participant de ses propres biens (ἐπιμερουσιὰ τῶν ἰδίων ἀγαθῶν) et a déposé dans sa nature le principe de tout ce qui est beau¹.

Il n'a pas d'autre motif de créer la vie humaine que le fait d'être bon (διὰ τὸ ἀγαθὸς εἶναι). Étant tel et s'élançant pour ce motif à la création de la nature humaine, il ne manifeste pas à moitié la puissance de sa bonté, en lui donnant une part de ses biens et en regrettant d'un autre côté de les partager avec lui ; mais la forme suprême de sa bonté, c'est qu'après avoir fait passer l'homme du non-être à l'être il ne l'a privé d'aucun bien².

b) Cette grandeur de l'homme avant la chute consiste, selon l'homéliste, à être « à l'image de Dieu » et ceci constitue la vraie « nature » de l'homme :

Mais considère la première création : il le fit « à son image » (κατ' εἰκόνα ἑαυτοῦ), et afin de prouver que sa nature (φύσις) rivalisait avec les astres... (p. 131, 23 s).

Remarquons que l'auteur, parlant de l'état antérieur au péché, se contente de dire que l'homme était κατ' εἰκόνα, preuve qu'il ne fait aucune distinction entre εἰκών et ὁμοίωσις. Il est notable d'autre part que le mot φύσις est appliqué lui aussi à l'état de l'homme avant la chute, si bien que l'auteur nous dira plus loin qu'après la chute la « nature » est « perdue » (ἀπόλλυμένης τῆς φύσεως p. 135, 7).

Or on retrouve chez Grégoire les mêmes idées et les mêmes termes. Il se sert souvent du seul mot εἰκών pour désigner la plénitude des biens que l'homme possédait à l'origine. Par là il se sépare de beaucoup

1. *Or. cat.*, V, 9 (p. 30).

2. *De hom. opif.*, 16 (XLIV, 184 A).

de Pères, qui entendaient par ἑλκὼν les biens qui sont restés à l'homme même après sa chute, par opposition à ὁμοίωσις que l'homme a perdue et qu'il retrouvera dans la restauration finale :

Et puisque le catalogue de ces biens, un par un, serait long, il n'est pas possible de les énumérer facilement ; c'est pourquoi la Parole divine les a tous rassemblés dans un mot compréhensif pour les indiquer, en disant que l'homme fut fait « à l'image de Dieu »¹.

Grégoire englobe également dans le terme de φύσις tous les biens que comporte le fait d'être à « l'image de Dieu » :

à l'image de Dieu, laquelle est la nature humaine (τῆ ἐλκόνι αὐτοῦ, ἥτις ἐστὶν ἡ ἀνθρωπίνη φύσις)².

c) Une autre idée que l'homéliste exprime dans le passage que nous analysons, c'est que Dieu avait donné à l'homme une *participation* (μεταδόσις) à ses grâces. L'idée de *participation* se retrouve souvent chez Grégoire. Ainsi, dans un passage du *De hominis opificio* que nous venons d'utiliser :

Que l'homme ait été fait « à l'image de Dieu », cela équivaut à dire qu'il a fait la nature humaine participante de tout bien (παντὸς ἀγαθοῦ μέτοχος)³.

Et plus haut dans le même ouvrage :

De l'esprit et de la pensée on ne peut pas dire à proprement parler qu'il en a fait don (δέδωκεν), mais plutôt

1. *De hom. opif.*, 16 (XLIV, 184 AB).

2. *De an. et resur.* (XLIV, 160 C).

3. *De hom. opif.*, 16 (XLIV, 184 B).

qu'il les a donnés en participation (μετέδωκεν), en infusant dans l'image la splendeur de sa propre nature¹.

Ou encore dans le *Discours catéchétique* :

Dieu a mis l'homme en participation (μετουσίᾳ) de ses propres biens².

2. L'homme au paradis

1) L'homéliste insiste d'abord sur le fait que l'homme au paradis était *nu*, et il interprète cette nudité comme le signe de la beauté que Dieu avait mise dans l'homme en le créant :

Et pour montrer que sa nature rivalisait avec celle des astres, Dieu déclare qu'il l'a mis nu (γυμνόν) dans le paradis... L'Écriture atteste qu'il fit l'homme et le plaça dans le paradis et qu'« ils étaient nus sans en rougir » mais, de même que le soleil et la lune se parent de leur nudité (γυμνώσει), de même il était permis à eux aussi de faire parade de leur beauté naturelle (p. 133, 1-9).

La nudité de l'homme au paradis est un des thèmes sur lesquels Grégoire revient volontiers, car il la considère comme une caractéristique de la grâce originelle :

Si donc la notion qui résout le problème que nous nous sommes posé est la restauration dans son état originel de l'image divine maintenant cachée dans la saleté de la chair, devenons ce qu'était le protoplaste dans la première vie. Qu'était-il ? Nu (γυμνός) des peaux mortes et regardant en pleine liberté le visage de Dieu².

1. *De hom. opif.*, 9 (XLIV, 149 B).

2. *De virg.*, 12 (XLVI, 373 C).

C'est pourquoi, revenir à la beauté de l'image, ce sera revenir en quelque sorte à la nudité de l'homme au paradis :

Ainsi le terme de la vie spirituelle, c'est d'être appelé serviteur de Dieu, ce qui implique de n'être pas enseveli dans le tombeau, c'est-à-dire que la vie soit nue (γυμνήν) et dépouillée des mauvais bagages¹.

2) L'homélie mentionne en outre que la nature de l'homme rivalisait avec les astres, et elle compare Adam et Ève au soleil et à la lune « qui se parent (ἐγκαλλωπίζονται) de leur nudité ».

Grégoire se sert du même mot quand il évoque cette splendeur radieuse dont l'homme était paré à l'origine :

Il était beau, en toute vérité, même « très » beau (Gen. I, 31), paré (καλλωπιζόμενος) de la marque radieuse de la vie².

Il se parait (ἐνεκαλλωπίζετο) des traits auxquels on reconnaît la beauté divine³.

3. La chute

1) Le premier effet du péché selon l'homélie est que l'homme « devient corruptible » (φθαρτός γίνεται p. 133, 23). Il faut en conclure qu'au paradis l'homme

1. De vit. Moysis (XLIV, 429 A).

2. In Cant., 12 (XLIV, 1020 C). L'homéliste, en comparant le premier homme aux astres, laisse entendre que son corps était lumineux. Il y a peut-être la même idée dans l'adjectif φαίδρος, radieux, employé par Grégoire. On sait toutefois que ce terme est pris souvent dans un sens figuré.

3. De mort. (XLVI, 521 D).

était incorruptible (ἀφθαρτος). C'est aussi la pensée de Grégoire. D'une part, l'homme avant sa faute était incorruptible :

L'homme se parait des traits auxquels on reconnaît la beauté divine, en imitant la grâce prototype par l'impassibilité, la béatitude et l'incorruptibilité (ἀφθαρσίας)¹.

Toutes les qualités que nous voyons maintenant par conjecture en Dieu étaient aussi en l'homme par l'incorruptibilité et la béatitude (ἀφθαρσία τε καὶ μακαριότητα)².

D'autre part, c'est le péché qui nous fit choir dans la corruption. Citons entre autres textes :

La connaissance du mal, c'est-à-dire la prise de contact avec lui dans l'expérience, est le commencement et le fondement de la mort et de la corruption (διαφθοράς)³.

C'est ainsi que l'homme, en tombant dans la boue du péché, perdit le privilège d'être image du Dieu incorruptible (ἀφθάρτου) et par le péché rendit l'image corruptible (φθαρτόν) et boueuse⁴.

2) L'homélie note qu'après avoir été chassé du paradis l'homme mena une vie bestiale (βίον κτηνώδη ἔζη, p. 135, 1). Grégoire pense également que sans la faute l'homme n'eût pas possédé le mode de vie animal, qu'il exprime la plupart du temps par le même mot κτηνώδης. Voici quelques textes :

Nous avons troqué la vie angélique et sans passion contre la vie animale (κτηνώδη βίον)⁵.

1. Ibid.

2. De beatitud., 3 (XLIV, 1225 D).

3. De hom. opif., 20 (XLIV, 220 C).

4. De virg. (XLVI, 372 B).

5. De beatitud., 5 (XLIV, 1257 D).

Par la tromperie de l'ennemi de notre vie, l'homme eut spontanément une inclination vers l'animalité (τὸ κτηνώδες) et l'irrationnel¹.

Par les élans instinctifs de la passion, l'homme appartient à l'animalité (πρὸς τὸ κτηνώδες φέρων τὴν οἰκειότητα)².

3) Chez l'homéliste cette idée de vie animale est liée à l'idée de la multiplicité par reproduction sexuelle. C'est ce qui nous paraît ressortir de la juxtaposition de ces deux formules « *s'abandonnant à la multiplicité il mena une vie animale* » (εἰς πλῆθος δούς βίον κτηνώδη ἔζη, p. 135, 1). Or, chez Grégoire la multiplication sexuelle est la marque propre de l'animalité. Il le dit clairement dans le traité *Sur la création de l'homme* :

Dieu implanta dans l'humanité le mode animal (κτηνώδη) et irrationnel de la génération les uns par les autres³.

On sait en effet que pour lui l'homme aurait dû normalement se multiplier à la façon des anges et que la différence des sexes ne lui fut donnée qu'en prévision de la faute⁴ :

« *Étant dans l'honneur, l'homme n'a pas compris* » (Ps. XLVIII, 21). Par honneur le prophète entend l'égalité avec les anges. C'est pourquoi, dit-il, « *il fut mis au rang des bêtes sans raison et leur devint semblable* » (ibid.). Car réellement il est devenu bestial (κτηνώδης ἐγένετο)

1. *De mort.* (XLVI, 521 D).

2. *De hom. opif.*, 18 (XLIV, 192 D).

3. *De hom. opif.*, 17 (XLIV, 189 B).

4. Cf. F. FLOËRI, *Le sens de la « division des sexes » chez Grégoire de Nysse*, dans *Revue des sciences religieuses*, t. XXVII, 1953, p. 105-111.

puisqu'il a reçu dans sa nature, pour avoir penché vers le mal, cette naissance fluente¹.

Ce n'est pas tout. Nous venons de rencontrer sous la plume de l'homéliste l'expression, εἰς πλῆθος δούς, qu'on retrouve chez Plotin à propos de la substance, qui d'une devient multiple². Il est possible que pour l'homéliste la formule ait la nuance péjorative de fractionnement et de dispersion causés par la génération de mode animal à la suite du péché. Or, c'est encore une idée de Grégoire, et il se sert à cette occasion du même mot πλῆθος :

Par l'introduction du mal, la nature se fractionna dans la multiplicité (εἰς πλῆθος ἢ φύσις κατεμερίσθη)³.

Il s'en est expliqué dans son traité *Sur la création de l'homme*. Sans le péché, l'homme n'aurait pas connu ce mode animal de génération qui le fractionne ; il aurait eu une multiplication non séparante, à la façon des anges :

Nous leur demanderons à notre tour quel est le mode de la venue des anges à l'existence et comment ils sont dans des myriades infinies : ils sont une unique substance et cependant se nombrent en foules (καὶ μία οὐσία ὄντες καὶ ἐν πολλοῖς ἀριθμούμενοι)⁴.

Nous sommes ici devant un des rapprochements les plus significatifs qu'on peut faire valoir entre l'homélie et Grégoire.

1. *De hom. opif.*, 17 (XLIV, 189 D-192 A).

2. PLOTIN, *Enn.*, IV, 9, 5 : ἐκείνη [= οὐσία] μὲν οὖν μία, αἱ δὲ πολλαὶ εἰς ταύτην ὡς μίαν δοῦσαν ἑαυτὴν εἰς πλῆθος καὶ οὐ δοῦσαν.

3. *De an. et res.* (XLVI, 157 A).

4. *De hom. opif.*, 17 (XLIV, 189 B).

Ajoutons que l'homéliste, parlant si souvent du premier homme, ne l'appelle jamais Adam, mais emploie toujours le nom générique ὁ ἄνθρωπος, l'homme. Or on sait que Grégoire distingue expressément l'homme et Adam, en insistant sur le sens générique qu'il faut donner à l'expression l'homme dont se sert la Genèse dans le récit de la création :

En disant que Dieu fit « l'homme », l'Écriture désigne par l'indétermination du terme tout ce qui est humain (ἅπαν τὸ ἀνθρώπινον) ... Ce n'est pas le nom d'Adam qui est donné maintenant à celui qui est créé comme dans la suite du récit; le nom de l'homme créé n'est pas un tel mais l'universel (ὁ καθόλου) ... Le tout est appelé un seul « homme » (εἰς ἄνθρωπος κατωνομάσθη τὸ πᾶν)¹.

(Quand Dieu fit l'homme) Adam n'existait pas encore ... Cet homme à l'image était la nature dans son universalité (ἡ καθόλου φύσις)².

Il convient toutefois de ne pas exagérer cette dernière ressemblance. Grégoire distingue la création de l'homme et celle d'Adam. On ne voit rien de tel chez l'homéliste; l'emploi qu'il fait continuellement de ὁ ἄνθρωπος n'implique pas nécessairement qu'il fasse une distinction quelconque entre cet homme et Adam. En outre, s'il est possible que l'expression εἰς πλῆθος δούς de l'homéliste signifie, comme nous l'avons supposé, un fractionnement de l'espèce humaine par opposition à une multiplicité non séparante que l'humanité aurait connue si elle s'était multipliée comme les anges, il est également possible

1. *De hom. opif.*, 16 (XLIV, 185 B et D).

2. *De hom. opif.*, 22 (XLIV, 204 D).

qu'elle signifie simplement « se multiplier » et que la pensée de l'auteur ne dépasse pas cette affirmation toute simple : l'homme après sa sortie du paradis, s'est mis à user de la vie sexuelle, indice de la vie animale.

4. La restauration dans l'état originel

1) Un des thèmes essentiels de l'homélie est que le Christ procure à l'homme déchu le retour dans l'état originel, c'est un rétablissement (ἀποκατάστασις p. 135, 13), une rénovation (ἀνανέωσις, p. 137, 2, 7, 18; 139, 14; 143, 7, 16), une re-création (ἐπὶ τὸν πρῶτον ἀνακτίσαι τρόπον, p. 137, 3), un redressement (διορθοῦν, διόρθωσις, διορθωτής, κατόρθωμα, p. 137, 5, 14, 19; 139, 13; 141, 7; 143, 21, 145, 2, 9, 15).

Ce thème est peut-être celui que Grégoire a traité le plus souvent dans ses différentes œuvres, et on retrouve chez lui les mêmes termes que chez l'homéliste. Pour ἀποκατάστασις, contentons-nous, car les textes sont très nombreux, de rappeler cette définition, qui revient plusieurs fois, à peine modifiée, sous sa plume :

La résurrection n'est rien d'autre que le rétablissement dans l'originel (ἡ εἰς τὸ ἀρχαῖον ἀποκατάστασις)¹.

Sa troisième homélie pascale utilise de son côté les autres termes de l'homéliste. Grégoire y compare Dieu à un potier qui rénove (ἀνευέωσατο)² un vase

1. *In Eccl.*, 1 (XLIV, 633 C); cf. *De hom. opif.*, 17 (XLIV, 188 C); *De an. et res.* (XLVI, 148 A et 156 C).

2. *In Christi res.* III (XLVI, 653 C).

détérioré, qui le redresse (ἐπανορθοῦ)¹, et il décrit la résurrection comme un re-crédation (ἀνακτίεσθαι)².

2) Dans cette restauration de l'état originel, l'homélie met en relief le *recouvrement de la béatitude* (τὴν τῆς μακαριότητος ἐπανάληψιν p. 151, 10). Ici encore, les parallèles chez Grégoire sont nombreux :

Qui, après mon exclusion du paradis ... me hisse jusqu'à la béatitude première (ἐπὶ τὴν πρώτην ἔλκει μακαριότητα)³?

Nous avons été mis hors du paradis, déchus avec nos premiers parents, et maintenant il nous est permis de revenir en courant à la béatitude originelle (παλινδρομήσασιν ἐπανελθεῖν ἐπὶ τὴν ἀρχαίαν μακαριότητα)⁴.

... afin que l'homme, après avoir goûté aux maux qu'il avait désirés et après avoir appris par expérience quels biens il avait échangés contre quels autres, revint à la course, de son plein gré, par le désir, à la béatitude première (παλινδρομήσῃ πρὸς τὴν πρώτην μακαριότητα)⁵.

3) L'homéliste mentionne aussi que le Christ a libéré notre nature et que cette libération était nécessaire pour le recouvrement de la béatitude :

Le Sauveur a rendu notre nature libre pour le recouvrement de la béatitude (ἐλευθέραν τὴν φύσιν ἡμῶν πρὸς τὴν τῆς μακαριότητος ἐπανάληψιν, p. 151, 9-10).

Pour Grégoire aussi la liberté — la libération des passions — est la condition du retour à la béatitude :

1. *In Christi res.*, 3 (XLVI, 668 D).

2. *Ibid.*, (664 C); cf. *In Cant.*, 15 (XLIV, 1109 A 10-11).

3. *In Cant.*, 1 (XLIV, 1125 B).

4. *De virg.*, 12 (XLVI, 373 D).

5. *De mori.* (XLVI, 524 B).

... afin que la vie humaine, comme libérée (ἐλευθερωθεῖσα) d'une bride, de nouveau maîtresse d'elle-même et libre, revienne à la course vers la vie bienheureuse et impassible (ἐλευθέρα πρὸς τὸν μακάριον καὶ ἀπαθῆ βίον ἐπαναδράμοι)¹.

5. L'homme et les anges

L'homélie nous donne, sur les rapports que l'homme entretient avec les anges, des pensées qu'il faut relever.

Puisqu'il s'est produit une chute (ἐκπτώσεως) de l'homme et sa séparation d'avec la piété des anges célestes, quand Dieu se préoccupe de nous faire remonter (ἐπανάγειν) par la Passion dans cette unité, qu'opère-t-il d'autre que la récapitulation des êtres bons? (p. 141, 2-6).

Grégoire affirme, lui aussi, plusieurs fois, que l'homme avant la chute était dans la société des anges et que le péché l'a séparé d'eux :

Il y eut un temps où toute la nature spirituelle formait un seul chœur qui regardait le même choryphée et qui déroulait un chant d'après l'accord que ce choryphée lui donnait par le commandement de ses gestes. Mais le péché s'insinuant a brisé cet accord; faisant glisser par la tromperie le pied des premiers hommes qui chantaient avec les puissances angéliques, il a produit une chute (πτῶμα); alors l'homme a été arraché du contact avec les anges, la chute brisant son lien avec eux².

Au lieu de ces occupations élevées et de la vie avec les anges, nous avons été condamnés à vivre avec les bêtes de la terre, ayant troqué la vie angélique et impassible contre la vie animale³.

1. *De hom. opif.*, 52 (XLIV, 204 C).

2. *In Ps.*, II, 6 (XLIV, 508 BC).

3. *De beatitud.*, 5 (XLIV, 1257 D).

Il se plaît également à représenter la rédemption comme le retour de l'humanité auprès des anges :

Lorsque ce qui est nôtre court rejoindre ce qui est angélique (ὅταν συνδράμῃ τῷ ἀγγελικῷ τὸ ἡμέτερον)¹.

Le pasteur de la création spirituelle, laissant dans les hauteurs le troupeau innocent et céleste [les anges], recherche par miséricorde la brebis égarée, je veux dire notre nature².

Les anges se réjouissent du rappel des hommes, que le Christ a rappelés à nouveau à la grâce originelle en se faisant notre premier-né³.

De même qu'il a représenté la séparation d'avec les anges comme une chute, il emploie pour le retour parmi eux l'image d'une remontée et se sert du même mot que l'homéliste (ἐπανάγειν) :

La rencontre de l'angélique avec l'humain, lorsque l'humain sera remonté (ἐπαναχθῆ) dans son sort originel, produira ce son musical⁴.

6. Autres rapprochements

Groupons ici quelques rapprochements qui, pour être moins importants sur le plan doctrinal, n'en ont pas moins un certain intérêt :

1) L'homélie dit que Dieu fixe à chaque être qu'il crée une nature et un contour déterminés, une mesure (ἐν ὀρισμένῃ φύσει ... ἐν ὀρισμένῃ περιγραφῇ... ἀπαρτίσας τὸ

1. *In Ps.*, I, 9 (XLIV, 485 C).

2. *C. Eunom.*, 12 (XLV, 889 A).

3. *C. Eunom.*, 4 (XLV, 636 A).

4. *In Ps.*, I, 9 (XLIV, 484 B) ; cf. *C. Eunom.*, 12 (XLV, 889 D 2) ; *In Cant.*, 7 (XLIV, 905 B 10) ; *De an. et res.* (XLVI, 149 D 5).

μέτρον, p. 131, 5-7). Grégoire a la même conception :

Rien n'est indéterminé (μηδὲν ἀόριστον) pour Dieu dans ce qu'il crée, et chacun des êtres a une limite et une mesure (μέτρον) dont le contour a été calculé (περιμετρούμενον) par la sagesse du Créateur¹.

Tout ce qui est, est circonscrit dans ses limites particulières (ἐν ἰδίοις μέτροις ἐμπεριγεγραμμένα) selon qu'il a plu à la sagesse du Créateur².

2) L'homélie indique également que Dieu a « créé toutes choses avec art, progression et ordre » (τῇ τέχνῃ ὁδῶ καὶ τάξει, p. 139, 7-8), et qu'il « laissa l'univers se comporter dans l'ordre » (ἐν τάξει, p. 131, 17). Elle insiste sur l'enchaînement logique, l'ἀκολουθία, qui préside à toute l'œuvre de Dieu. La même idée et les mêmes termes se retrouvent chez Grégoire. Son traité *Sur la création de l'homme* met en relief par le mot ὁδός la progression ascendante des êtres qui apparaissent successivement :

La nature s'avance vers son terme, par une sorte de gradation et un enchaînement (ὁδῶ τινι ἀκολουθῶς)³.

La nature fait son ascension (ἀνοδον) par des degrés, je veux dire par des propriétés particulières de vie, depuis les plus infimes jusqu'à la perfection⁴.

Il aime aussi à dire que Dieu fait tout avec ordre : τάξει τινι καὶ ἀκολουθίᾳ⁵.

La puissance et la sagesse mises à conduire chacune des

1. *De hom. opif.*, 16 (XLIV, 185 B).

2. *C. Eunom.*, 1 (XLV, 365 B).

3. *De hom. opif.*, 8 (XLIV, 145 B).

4. *Ibid.* (148 B).

5. *In Hexaem.* (XLIV, 120 B).

parties du monde à sa perfection ont eu pour conséquence logique un certain enchaînement nécessaire selon un certain ordre (εἰρμός τις ἀναγκαῖος κατὰ τινὰ τάξιν ἐπηκολούθησεν)¹.

L'ordre (τάξις) est la conséquence nécessaire de la sagesse mise dans les choses pour faire apparaître chacun des éléments².

Moïse attribue à l'action divine ce qui se produit nécessairement, en vertu de l'enchaînement de la nature, selon un certain ordre et une certaine harmonie (κατὰ τὴν ἀκολουθίαν τῆς φύσεως ἐν τάξει τινὶ καὶ ἁρμονίᾳ)³.

3) Dans quelques lignes de l'homélie (p. 149, 4 à 151, 17) nous rencontrons cinq fois μίμημα, une fois μίμησις, deux fois le verbe μιμεῖσθαι, à propos de l'Eucharistie. Le chapitre XXXV du *Discours catéchétique* fait un usage intensif de ces mots à propos d'un autre sacrement, le baptême : sept fois μίμησις, quatre fois μιμεῖσθαι ou ses composés.

4) L'homéliste fait allusion à une prédication antérieure dans laquelle « il a tiré argument des Juifs contre les Juifs, des païens (Ἑλλήνων) contre les païens » (p. 135, 16-17). Grégoire estime également que l'on ne doit pas employer les mêmes arguments avec les uns qu'avec les autres :

La nature de la maladie doit déterminer la forme du traitement qu'on lui applique. On ne traitera pas par les mêmes remèdes le polythéisme du païen (Ἕλληνας) et l'incrédulité du Juif touchant Dieu le Fils unique⁴.

1. *Ibid.* (72 BC).

2. *Ibid.*, (113 C).

3. *Ibid.* (76 B). Pour ἀκολουθία, voir J. DANIÉLOU, *Acolouthia chez Grégoire de Nysse*, dans *Revue des sciences religieuses*, t. XXIX, 1955, p. 219-249.

4. *Or. cat.*, prologue, 2-3 (traduction Méridier, p. 2).

5) Notre auteur reproche aux Juifs de se fier à la version de la Bible faite par Aquila (p. 125, 1). Il est notable que Grégoire, dans son traité sur l'*Hexaéméron*, cite les traductions différentes de *Gen. I, 2* qu'ont données Symmaque, Théodotion et Aquila, qu'il accepte les deux premières et refuse la troisième comme entachée de philosophie épicurienne¹.

6) On peut ajouter que la doxologie de l'homélie ἐν Χριστῷ μεθ' οὗ... τῷ θεῷ καὶ πατρὶ σὺν τῷ ἁγίῳ πνεύματι (p. 173, 5) appartient au même type qu'une de celles qu'on trouve chez Grégoire : ἐν Χριστῷ... μεθ' οὗ τῷ πατρὶ ἅμα τῷ ἁγίῳ πνεύματι².

7. Le temps très pur et le temps souillé

Nous avons réservé cette question pour la fin, parce qu'elle nous ramène à ce qui fait l'intérêt principal de notre texte. On a observé plus haut (p. 60) qu'on retrouve chez Grégoire la conception spatialisante du temps qui est celle de notre auteur. Nous voulons revenir seulement sur cette curieuse conception, que nous avons rencontrée dans l'homélie, que le temps était à l'origine très pur et qu'il a été souillé par le péché de l'homme :

Puisqu'il avait créé un temps très pur pour la formation du premier homme, que ce premier temps avait été souillé par la transgression, corrompu en même temps que le

1. *In Hexaem.* (XLIV, 78 BC).

2. *De s. Theod.* (XLVI, 748 CD). Sur les doxologies de Grégoire, voir K. HOLL, *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den grossen Kappadoziern*, Tubingue et Leipzig, 1904, p. 216.

transgresseur, et avait rendu désormais souillé l'âge suivant il voulut prendre le premier temps lui-même pour le redressement de l'homme, pour que, en même temps qu'il purifierait l'homme, et par le fait de le purifier de la passion, il rendit également plus pur l'âge suivant, à partir de son point initial, afin de tout montrer à la fois : et la rénovation de l'homme et la purification de l'âge (p. 137, 10-18).

C'est chez Grégoire qu'on trouve la doctrine la plus voisine de celle-là. Quand il parle du temps présent, il aime à se servir de l'adjectif « fluent » (ῥοώδης), en entendant par là que ce temps est celui de la génération et de la corruption¹. Il donne à cet adjectif un sens dépréciatif, et, dans le petit traité *Sur l'Oclave*, il qualifie expressément cette ῥύσις de « sale », ῥυπῶσα (ἡ ῥυπῶσα τῶν τοῦ βίου πραγμάτων ῥύσις)², ce qui nous rapproche incontestablement du temps « souillé » (μειολυσμένον) de l'homélie. Pour Grégoire aussi, le temps n'a pas eu toujours ce caractère ; c'est le péché de l'homme qui a introduit le cycle des générations et des corruptions qui font de ce temps un temps fluent et sale. Sans le péché, en effet, l'homme se serait multiplié à la façon des anges, mais le péché l'a réduit à se multiplier par génération sexuelle et ce mode de génération entraîne nécessairement la corruption. Avant la faute, il y avait certes un temps, puisqu'il y avait du mouvement dans la création, mais c'était un temps fait de

1. *De an. et res.* (XLVI, 128 C ; 129 B ; 149 B) ; *In Cant.*, 13 (XLIV, 1052 D) ; *In Eccl.*, 8 (XLIV, 737 C) ; *In Ps.*, II, 5 (XLIV, 504 D) ; *De octava* (XLIV, 609 C) ; etc.

2. *De octava* (XLIV, 609 A).

progrès, d'« ascension », un élan vers la vie, sans vieillissement ni corruption ; puis le péché, en introduisant la génération sexuelle qui est un « élan vers la mort », a instauré le cycle toujours semblable à lui-même des naissances et des morts. Après avoir été au début une ligne ascendante, le temps est devenu cyclique. On trouve enfin chez Grégoire des pensées qui peuvent illustrer la purification du temps dont parle notre auteur. Lorsque l'humanité aura atteint son plérôme, c'est-à-dire le nombre d'âmes fixé par Dieu, le cycle des naissances et des morts cessera et avec lui le temps cyclique des semaines : il y aura alors un Jour unique, le huitième jour, et il sera marqué par un progrès incessant, car les bienheureux ne cesseront de croître dans la participation au Bien suprême. Après le temps cyclique, la ligne ascendante du début reprendra. Pour Grégoire, ce progrès commence en réalité dès ici-bas pour l'âme chrétienne : elle est dans un temps « mitoyen », qui est l'« aurore » du huitième jour, quand elle s'affranchit par la vie vertueuse, et plus encore par la virginité, de ce temps fluent des choses passagères, ce temps « sensible » et cyclique où le corps est encore engagé¹.

1. Ayant l'intention de donner ailleurs une étude d'ensemble sur *Le temps chez Grégoire de Nysse*, qui justifiera dans le détail le présent exposé sommaire et le complètera, nous nous contenterons d'indiquer ici quelques références essentielles : *In Ps.*, II, 5 (XLIV, 504 C-505 A) ; *De octava* (XLIV, 609 A-C) ; *De hom. opif.*, 8 (XLIV, 148 B) ; 17 (189 A-D) ; *In Hezaem.* (XLIV, 120 A) ; *In Cant.*, 15 (XLIV, 1109 BC) ; *De an. et res.*, 46 (XLIV, 128 B-129 B) ; *De virg.*, 13 (XLVI, 377 BC).

Toutefois, indépendamment même du fait que les expressions de « temps très pur », de temps « souillé » et de « purification de l'âge » (χρόνον καθαρῶτατον — μεμολυσμένον — τὴν τοῦ αἰῶνος καθαρότητα, p. 137, 10-18) ne se rencontrent jamais chez Grégoire, on doit se demander si la ressemblance de doctrine est aussi profonde qu'on est porté à le supposer au premier abord. L'homéliste partage-t-il les idées de Grégoire sur le progrès dans les premiers jours de la création et surtout sur le progrès dans la béatitude finale ? Met-il la souillure du temps en relation aussi étroite que Grégoire avec l'instauration de la procréation charnelle ? A s'en tenir au contexte de l'homélie seule, on peut interpréter la pensée de l'auteur d'une manière beaucoup plus sobre ; elle ne suppose pas nécessairement tout cet arrière-fonds doctrinal et a pu naître simplement à l'occasion de l'homélie. Cherchant une raison qui expliquerait pourquoi il était si important pour le Christ de prendre pour sa Passion les mêmes temps que pour la création, l'auteur l'a trouvée dans l'idée que le temps, étant le réceptacle de toutes choses, partage leur sort : le Christ avait à purifier non seulement l'homme mais encore le temps, parce que la faute de l'homme n'avait pas pu manquer de souiller le temps. Quant à dire en quoi consiste cette souillure du temps, l'auteur se borne à déclarer que le Christ purifie du πάθος (τῇ ἐκ τοῦ πάθους καθάρσει, p. 137, 15). Il est possible que ce soit une allusion à la doctrine nysséenne des πάθη, liés à l'instauration de la génération sexuelle. Mais ce peut être aussi l'idée toute

simple, fréquemment répétée par les écrivains chrétiens, que le Christ nous libère de la souffrance et de la mort. Rien dans l'homélie ne nous force à croire que l'auteur soit allé plus loin dans l'analyse de ces notions de souillure et de purification du temps.

Cette liste de ressemblances ne peut manquer de faire impression, surtout quand on sait que l'homélie a été écrite du vivant de Grégoire et en Asie Mineure où il était. Aussi avons-nous cru pendant un temps pouvoir émettre l'hypothèse qu'elle était de lui¹, et cette attribution avait déjà obtenu l'assentiment précieux de quelques bons connaisseurs de Grégoire. Mais aujourd'hui nous nous voyons contraints de retirer cette conjecture. La lecture prolongée de l'œuvre de Grégoire, loin de renforcer notre premier sentiment, l'a détruit. Car elle nous a mis en présence de nombreuses constantes plus authentiquement nysséennes qui ne se retrouvent pas dans l'homélie, et, d'autre part, les ressemblances que nous avons notées ne nous paraissent plus aussi typiques : la plupart de ces idées et de ces termes se présentent chez d'autres auteurs lorsqu'ils ont à traiter ces mêmes sujets. Ce qui reste de plus significatif, c'est l'idée que l'homme après sa faute est tombé dans la « multiplicité », et une certaine similitude, qui ne va d'ailleurs pas très loin, dans la

1. Cf. *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XLVIII, 1952, p. 22, et *Hom. pasc.*, t. II, p. 49.

conception d'une souillure du temps, mais cela ne suffit pas, croyons-nous, pour affirmer l'identité d'auteur. Nous avons relevé des termes isolés, mais pas de ces constellations de mots qui s'appellent presque inévitablement les uns les autres sous la plume de Grégoire quand il reprend les mêmes sujets. Nous ne pouvons pas songer à donner ici un tableau de vocabulaire nysséen sur les sujets abordés dans notre homélie ; pour ne prendre qu'un exemple, les termes *ρόωδης*, *παροδικός*, *διάστημα* qui reviennent fréquemment quand Grégoire parle du temps, ne se rencontrent pas une fois dans notre texte, pas plus que *παλιντρέχειν* que Grégoire aime à employer pour le retour dans la béatitude première. En sens inverse, l'homéliste utilise avec une prédilection marquée l'expression *ὁ μονογενῆς υἱὸς τοῦ θεοῦ* (5 fois)¹ ; Grégoire n'en fait pas cet usage intensif, Holl la dit « seulement rare » chez lui² et note comme beaucoup plus fréquente la formule *μονογενῆς θεός*, que l'homéliste n'emploie jamais. Du point de vue stylistique, on aura remarqué la fréquence dans l'homélie des phrases commençant par *ἐπειδή* avec une apodose en *διὰ τοῦτο* : ce n'est pas une des tournures favorites de Grégoire (qui emploie plus souvent, nous semble-t-il, *ἐπεὶ* et *τούτου χάριν*). Et les phrases de Grégoire, généralement assez complexes, ne sont pas les périodes longues mais toujours bien ordonnées auxquelles notre homéliste s'est entraîné. C'est tout cet ensemble

1. P. 113, 6 ; 119, 15 ; 135, 8, 22 ; 143, 13.

2. HOLL, *l. l.*, p. 212-213 (« nur selten »).

de faits précis et d'impressions de plus en plus nettes de lecture, qui nous conduit à penser que ce texte n'est pas de Grégoire, malgré les ressemblances non négligeables qu'il offre avec son œuvre. Mais il n'aura pas été inutile de signaler ces ressemblances. Elles nous auront servi à mieux discerner la pensée qui se cache sous plusieurs expressions de cet auteur inconnu, et elles nous auront montré que certaines doctrines de Grégoire, en particulier l'idée de la chute de l'homme dans la multiplicité et quelques traits de sa conception du temps, ne lui sont pas aussi personnelles qu'on aurait pu le croire, puisqu'on les retrouve chez un de ses contemporains, qui habitait comme lui l'Asie Mineure.

TEXTE ET TRADUCTION

SIGLES

•	aliter in codicibus
< >	addendum
[]	delendum
† †	corruptum
add	addidit, addiderunt
om	omisit, omiserunt
del	deleuit
sup	suppleuit
V	codex 6 des Vlatées à Salonique
M	<i>Marcianus gr. App. II, 59</i> (main de Joasaph)
M*	— — — (main de Margounios)
O	<i>Ottobonianus gr. 101</i> (première main)
Ocor	— — — (corrections faites par la première main)
O*	— — — (corrections faites par la seconde main)
B	<i>Baroccianus gr. 212</i>
H	<i>Hierosolymitanus s. Crucis 35</i>

AVERTISSEMENT

- 1) Nous n'avons indiqué la leçon de Savile que dans quelques passages où c'était utile pour montrer la généalogie des témoins.
- 2) Nous n'avons pas porté dans l'apparat les variantes purement orthographiques. Nous entendons par là les différentes formes d'itacisme, les échanges de o et de ω, de θ et de τ, quand ils n'aboutissent pas à une forme correcte susceptible de modifier si peu que ce soit le sens ou la construction de la phrase. Quand une forme orthographique moins courante, comme *τέθεικε* (p. 159, 7), nous a paru, d'après la répartition des témoins, être celle qui figurait dans B, nous l'avons conservée; dans tous les cas douteux, nous avons adopté la forme la plus courante. De même, pour le ν épichelcistique et le ζ de οὐτως, nous avons suivi les règles ordinaires, les manuscrits étant divergents les uns des autres.

EXORDE

1 Hier¹, frères, nous parlions de la date de la sainte Pâque, et, puisqu'il semblait y avoir une incertitude, nous avons indiqué au nom de Notre Seigneur Jésus-Christ que depuis longtemps ni cette incertitude ni la date ne nous était inconnues ; et nous en avons dit assez sur ce sujet, si du moins vous avez en mémoire le sens de nos paroles. Mais on nous presse de dire aujourd'hui la cause du retard. Comme un tel exposé réclame la mystique² de tout ce qui concerne la Pâque, nous voulons, si le Seigneur aussi le veut, reprendre le sujet depuis le début et expliquer, autant que c'est possible, les idées contenues dans
 2 ce mystère³. Et puisqu'il se produit de nombreuses attaques d'adversaires qui ignorent la nature de la vérité, puisque les hérétiques s'en écartent visiblement et que les Juifs se targuent d'accomplir la

1. L'homéliste rappelle ici qu'il a donné *χθές*, littéralement *hier*, une homélie au cours de laquelle il a touché la question de la date pascale. Plus loin encore, p. 135, 15, il fera mention d'une homélie prononcée *πρώην*, littéralement *avant-hier*, sur le sacrifice du Christ. On ne se pressera pas trop d'en conclure qu'il avait prêché la veille et l'avant-veille. Car ces deux adverbes peuvent aussi s'employer, l'un et l'autre, dans le sens plus large de *tout récemment*. Il est possible que ces deux passages concernent une seule homélie, prononcée non la veille mais deux ou trois jours plus tôt, et dans laquelle l'auteur,

Χθές μὲν, ἀδελφοί, περὶ τῆς προθεσμίας τοῦ ἁγίου πάσχα 1
 τινὰ ἐλαλοῦμεν καί, ἐπειδὴ ἔδοξέ τις ἀμφιβολία γίνεσθαι,
 ἐσημάναμεν ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ
 ὅτι πρὸ πολλοῦ οὔτε τὴν ἀμφιβολίαν ἠγνοήσαμεν οὔτε τὴν
 5 προθεσμίαν, καὶ περὶ τούτων ἀρκούντως ἐρρήθη, εἴ γε ἐν
 μνήμῃ τῶν εἰρημένων τὴν δύναμιν ἔχετε· ἠπειγόμεθα δὲ
 εἰπεῖν σήμερον τὴν αἰτίαν τῆς παροικῆς καί, ἐπεὶπερ ἡ
 τοιαύτη διήγησις ἀπαιτεῖ ὄλου τοῦ πρὸς τὸ πάσχα τόπου
 τὴν θεωρίαν, βουλόμεθα, ἐὰν καὶ ὁ κύριος βούληται, ἀναλαβεῖν
 10 τὴν ὑπόθεσιν καὶ ὅση δύναμις ἐξεῖπειν τοῦ μυστηρίου τὰ
 θεωρήματα. Καὶ ἐπεὶπερ πολλὴ καταδρομὴ τῶν ἐναντίων 2
 γίνεται ἀγνοούντων τῆς ἀληθείας τὴν φύσιν καὶ αἰρετικοὶ
 ἀποσχιρτήσαντες φαίνονται καὶ Ἰουδαῖοι ἐπαγγέλλονται

1 ἁγίου om H || 6 ἠπειγόμεθα scripsimus : ἐπειγόμεθα VMOBH
 || 10 ὅση VMOH : ὡς ἡ B.

à l'occasion du carême qui allait commencer, avait pris la Pâque pour sujet, en traitant principalement du sacrifice du Christ et en évoquant au passage le débat sur la date de la fête. Voir *supra*, p. 74, (avec la note 2), les témoignages d'Épiphane et de Chrysostome sur les trois jours de la semaine où avaient lieu les assemblées liturgiques en temps ordinaire.

2. Le mot *θεωρία* peut désigner soit l'acte de contempler soit l'objet de la contemplation, c'est-à-dire pour notre auteur l'ensemble des raisons mystiques d'une chose. Cf. p. 76.

3. Nous gardons *mystère* pour traduire *μυστήριον*, mais on serait plus près de la pensée de l'auteur en traduisant *sacrement*. Cf. p. 68.

Pâque, alors que les Chrétiens sont seuls en possession de ce mystère et que la célébration du mystère a sa forme exacte chez nous, je me propose de faire une brève mention de tous ces gens-là, de dégager de toute confusion notre mystère, et ainsi de dire le sens de chacun des temps, selon que me l'accordera le Fils unique de Dieu.

- 3 Souvent, en effet, nous avons vu des gens dire : « La Nativité du Sauveur se célèbre à jour fixe (elle a lieu, comme chacun sait, le VIII des calendes de janvier, suivant le calendrier romain¹); l'Épiphanie de même (elle se fête elle aussi à jour fixe, le 13 du quatrième mois, suivant le calendrier asiatic); de même encore, quand nous célébrons la mémoire des martyrs, nous faisons leur commémoration à jour fixe : comment se fait-il que pour la Pâque il n'en va pas ainsi ? » C'est que le mystère ne dépend pas d'un jour unique, ni d'une simple occurrence, mais de plusieurs dates, que nous réunissons à ce sujet avec réflexion, pour mettre en lumière les raisons 4 mystiques. En effet, nous observons d'abord le premier mois, le véritable premier mois du premier temps, qu'on reconnaît à l'équinoxe de printemps (car pour observer le premier mois, il faut voir le premier temps, à cause duquel précisément on l'appelle premier mois, et, à nouveau, pour prendre

1. La fête de Noël est la seule dont l'auteur donne la date en calendrier romain. C'est un indice que l'homélie se situe très peu de temps après l'introduction de cette fête occidentale en Orient comme l'a remarqué Turner.

πάσχα τελεῖν, Χριστιανῶν δὲ μόνων τὸ μυστήριον τοῦτο ἐστὶν καὶ ἡ τοῦ μυστηρίου τελετὴ παρ' ἡμῶν μετὰ ἀκριβείας συνίσταται, θέλω ἀπάντων τε ἐκείνων συντόμως μνησθῆναι καὶ ἀπαμφιάσαι τὴν σύγχυσιν ἀπὸ τοῦ καθ' ἡμᾶς μυστηρίου 5 καὶ οὕτως ἐκάστου χρόνου εἰπεῖν τὴν διάνοιαν, καθὼς ἂν δῶ ὁ μονογενὴς υἱὸς τοῦ θεοῦ.

Πολλάκις γὰρ ἐθεασάμεθα λεγόντων τινῶν · Πῶς τὰ 3 γενέθλια μὲν τοῦ σωτῆρος ἐν ὠρισμένη ἡμέρᾳ τελεῖται (γίνεται γὰρ, ὡς πάντες ἴσμεν, πρὸ ὀκτώ καλανδῶν ἰανουαρίων κατὰ Ῥωμαίους), θεοφάνια δὲ ὡσαύτως (καὶ αὐτὰ 10 γὰρ ἐπιτελεῖται ἡμέρᾳ ὠρισμένην τρισκαιδεκάτῃ τετάρτου μηνὸς κατὰ Ἀσιανοῦς), καὶ μαρτύρων δὲ ὡσαύτως μνήμην ἐπιτελοῦντες πρὸς ἡμέραν ὠρισμένην ἀρμόζομεν τὴν ἀνάμνησιν, ἐπὶ δὲ τοῦ πάσχα οὐχ οὕτως ἐστὶν ὁ λόγος ; "Οτι οὐ 15 μιᾶς οὐδὲ ἀπλῶς συμβαιούσης ἡμέρας ἐστὶ τὸ μυστήριον, ἀλλὰ πολλῶν προθεσιμῶν, <ὤν> μετὰ διανοίας συναγωγῆν εἰς τὸν τόπον παραλαμβάνομεν διὰ τὴν τῆς θεωρίας ἀνάπτυξιν. Τηροῦμεν γὰρ καὶ πρῶτον μῆνα, τοῦτον τὸν 4 πρῶτον μῆνα ἀληθῶς τοῦ πρώτου χρόνου, ὃς ἐπ' ἐαρινῆς ἰσημερίας γνωρίζεται — ὁ γὰρ πρῶτον μῆνα τηρῶν ὀφείλει 20 ἰδεῖν τὸν πρῶτον χρόνον, δι' ὃν καὶ πρῶτος μῆν ὀνομάζεται, πάλιν τε ὁ τὸν πρῶτον χρόνον παραλαμβάνων τὴν ἀρχὴν

1 μόνων VMO^{cor} : μόνον OBH || 2 καὶ om B || 4 ἀπαμφιάσαι VM^{BH} : ἐπαμφιάσαι MO || 5 εἰπεῖν VMOB : εἰπὼν H || 7 λεγόντων τινῶν VMOH : τινῶν λεγόντων B || 9 ἰανουαρίων VMOB : ἰανουαρίου H || 10 θεοφάνια O : θεοφάνεια VM^B : ἐπιφάνεια BH ἐπιφάνια (sic) M || 11 ἐπιτελεῖται MOBH : ἐπιτελεῖτε V || 14 οὕτως VMOH : οὕτως M^B || 16 πολλῶν om B || ὤν addidimus || συναγωγῆν MO : συναγαγεῖν VM^{BH} || 18-19 τοῦτον... μῆνα om V || 18 τοῦτον M^H : τούτου MOB || τόν om H || 19 ὃς VMOH : ὃς B || 21-22 δι' ὃν... πρώτον χρόνον om O || 22 τε VMH : δέ B.

le premier temps, il faut voir le début du premier temps, lequel début n'est autre que l'équinoxe de printemps, comme je le prouverai par la suite); puisque donc nous observons d'abord le premier temps et l'équinoxe, et en plus le 14 de la lune, et avec cela le triduum, à savoir le Vendredi, le Samedi et le Dimanche, et qu'il est impossible, si un seul de ces temps fait défaut, de célébrer la Pâque, pour cette raison nous ne pouvons pas adopter un unique jour fixe pour le mystère de la Pâque, mais c'est en rassemblant la totalité de ces dates que nous accomplissons exactement la mystique de la Passion du Sauveur.

5 Avant donc d'énoncer la raison de l'équinoxe, laquelle est mystique, celle du 14 de la lune, qui est liée aussi au mystère, la raison enfin du triduum, laquelle s'harmonise avec la fin du mystère, je veux parler d'abord de la coutume étrangère des Juifs et de ceux qui la traînent sans raison derrière eux¹, et faire ensuite ressortir la pureté du mystère de l'Église; car les hérétiques eux aussi, quoique d'une façon inexacte, se rattachent néanmoins à lui².

1. Il s'agit ici des Quartodécimans, qui célèbrent Pâques le jour même de la fête juive.

2. Cette remarque de l'auteur vaut pour les Montanistes et les Novatiens, qui ont ceci de commun avec l'Église, de choisir toujours un dimanche.

ὀφείλει τοῦ πρώτου χρόνου ἰδεῖν οὐκ ἄλλην τινὰ ἢ ἰσημερίαν ἑαρινήν, ὡς προῶν ἐπιδείξω — ἐπειδὴ οὖν καὶ πρώτων χρόνον τηροῦμεν καὶ ἰσημερίαν καὶ μετὰ τοῦτο καὶ σελήνης τεσσαρεσκαίδεκάτην καὶ σὺν τούτῳ τὴν τριήμερον, τουτέστι 5 παρασκευὴν σάββατον κυριακὴν, καὶ ἀδύνατόν ἐστιν ἐνὸς χρόνου τούτων λείποντος ἐπιτελεσθῆναι τὸ πάσχα, διὰ τοῦτο μὲν οὐ δυνάμεθα μίαν ἡμέραν ὀρισμένην πρὸς τὸ μυστήριον τοῦ πάσχα παραλαμβάνειν, ἀλλ' ὄλας ταύτας τὰς προθεσμίας συναγαγόντες ἀπαρτίζομεν τοῦ σωτηρίου πάθους τὴν 10 θεωρίαν.

Βούλομαι οὖν, πρὶν εἰπεῖν τὴν αἰτίαν τῆς ἰσημερίας 5 μυστικὴν οὖσαν καὶ τῆς τεσσαρεσκαίδεκάτης κατὰ σελήνην καὶ ταύτην τῷ μυστηρίῳ συμβαλλομένην καὶ πάλιν τῶν τριῶν ἡμερῶν τὴν αἰτίαν ἀρμόζουσαν πρὸς τὸ τέλος τοῦ 15 μυστηρίου, πρῶτον εἰπεῖν τὴν ἕξω τῶν Ἰουδαίων συνθήειαν καὶ <τῶν> ταύτην ἀλόγως ἐπισυρομένων, εἰθ' οὕτω διακρίναι τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ μυστηρίου τὴν καθαρότητα· καὶ γὰρ καὶ αἵρετικοὶ τούτου, εἰ καὶ ἐσφαλμένως, ἀλλ' ὅμως ἐξέχονται.

1 ἢ om B || 4 τούτω VMO : τοῦτο H τούτοις B || 6 λείποντος MOB : λιπόντος VH || ἐπιτελεσθῆναι VM*OBH : τελεσθῆναι M || 9 συναγαγόντες VM*BH : συνάγοντες MO || 15 τὴν VMOB : τῶν H || 16 τῶν addidimus || ταύτην VMO : τῶν τῶν B τῶν τό H || 18 καὶ² om B || ἐσφαλμένως VMOB : σφαλμένως H.

PREMIÈRE PARTIE

LES PRATIQUES DU DEHORS

1. Exposé

- 6 Juifs et Quartodécimans Les Juifs, non plus, pour la célébration de la Pâque, n'observent pas un unique jour fixe, mais à la fois le premier mois solaire — à ce qu'ils croient¹ — et le 14 de la lune. Toujours est-il que, s'il arrive que le 14 de la lune tombe chez eux avant la venue du premier mois, ils sautent ce 14 là, et, insérant un mois lunaire intercalaire de trente jours, ils adoptent un nouveau 14 à cause du premier mois solaire, pour que, grâce à la rencontre ainsi obtenue du premier mois avec le 14 de la lune, ils paraissent accomplir la volonté divine. Ainsi, frère, tu constates que les Juifs eux-mêmes ont la préoccupation, et ceci de commun avec nous, de rechercher pour la fête non pas un jour unique, mais plusieurs temps.
- 7 Il y a, d'autre part, l'hérésie des Quartodécimans ; faisant la Pâque avec les Juifs, ils se trouvent eux aussi dans la même fâcheuse position.

1. Les Juifs ont pour règle de prendre le 14 de la lune dans le premier mois solaire, mais ils se trompent sur ce premier mois, puisqu'ils le font commencer souvent avant l'équinoxe de printemps.

Οὕτε γὰρ Ἰουδαῖοι μίαν ἡμέραν ἐμπρόθεσμον πρὸς τὴν 6
τοῦ πάσχα τελεσιουργίαν τηροῦσιν, ἀλλὰ καὶ τὸν <πρῶτον>
μῆνα, ὡς οἴονται, τὸν καθ' ἥλιον, καὶ σελήνης τεσσαρεσκαί-
δεκάτην. Αὐτίκα γοῦν, εἰ συμβαίῃ τεσσαρεσκαίδεκάτην
5 κατὰ σελήνην παρ' αὐτοῖς ἐμπεσεῖν μήπω ἐνστάντος πρώτου
μηνός, ὑπερτίθενται ταύτην τὴν τεσσαρεσκαίδεκάτην καὶ
ἐμβόλιμον τριακάδα κατὰ σελήνην ποιοῦντες ἄλλην τεσσα-
ρεσκαίδεκάτην διὰ τὸν ἡλιακὸν πρῶτον μῆνα παραλαμβά-
νουσιν, ἵνα συνδρομῆς γενομένης τοῦ τε πρώτου χρόνου καὶ
10 τῆς τεσσαρεσκαίδεκάτης κατὰ σελήνην δόξωσιν ἀπαρτίζειν
τὸ βούλημα. Οὐκοῦν, ἀδελφε, ὄρας ὅτι καὶ Ἰουδαῖοι τοῦτο
σπουδάζουσι καὶ κοινὸν ἡμῖν τοῦτο ἐσχήκασιν τὸ μὴ μίαν
ἡμέραν ζητεῖν πρὸς τὴν τελετὴν ἀλλὰ χρόνους πολλούς.
Τεσσαρεσκαίδεκάτη δὲ αἵρεσίς ἐστι· σὺν Ἰουδαίοις ποιοῦντες 7
15 τὸ πάσχα καὶ αὐτοὶ τὸ αὐτὸ ἐκείνοις πεπόνθασιν.

2 πρῶτον addidimus || 3 σελήνης MOBH : σελήνην V Savile || 4
αὐτίκα... τεσσαρεσκαίδεκάτην om B || 5 αὐτοῖς VMOB : αὐτῆς H ||
μήπω VM'BH : μήπου MO || 6-8 καὶ ἐμβόλιμον... τεσσαρεσκαίδεκάτην
om V Savile || 7 τριακάδα MOB : τριάδα H || 10 δόξωσιν om H ||
11 post καὶ add ol B || 14 τεσσαρεσκαίδεκάτη δὲ αἵρεσις VH : τεσ-
αρεσκαίδεκάτη διαίρεσις B τεσσαρεσκαίδεκατίται αἵρεσις MO.

8 **Les Novatiens** Les Novatiens paraissent imiter un peu mieux nos usages. Certes ils sont esclaves eux aussi de la date des Juifs en suivant le premier mois comme ceux-ci l'imaginent¹, et le 14 de la lune d'après eux encore ; mais ils ne s'en tiennent pas là : parvenus à ce point, ils en arrivent aussi au triduum, bien que d'une manière tout à fait invalide et sans l'ajustement exigé par l'Église, comme on le montrera.

9 **Les Montanistes** Il y a une autre hérésie, celle des Montanistes, qui se dégage bien de l'imitation des Juifs, mais s'écarte en même temps de l'Église pour courir un péril particulier. Elle observe en effet le 14 du premier mois, c'est-à-dire du septième mois du calendrier asiatic, mais non le 14 de la lune, ayant pris cet usage je ne sais où. Car, à la Pâque des Juifs la lune ayant son 14 dans le premier mois, c'est ce 14 là, en la Pâque des Juifs, que le Fils unique de Dieu a souffert. Qui donc a enseigné à cette hérésie néfaste à prendre le 14 du mois solaire et non du mois lunaire, sinon
10 évidemment le démon qui l'a trompée ? Cependant elle aussi, tout en s'écartant du calcul de l'Église, en vient toutefois au triduum. Qu'elle soit rejetée à son tour ! Et puisque j'ai montré que toute hérésie se préoccupe bien de réunir plus ou moins les dates,

1. Les Novatiens prennent le dimanche qui suit la Pâque juive ; ils partagent donc l'erreur des Juifs sur le premier mois, quand ceux-ci le font commencer avant l'équinoxe.

Ναυατιανοὶ δοκοῦσιν ἄλλως πως τὰ καθ' ἡμᾶς ἡμέρα 8
μμεῖσθαι · δουλεύουσι μὲν γὰρ καὶ αὐτοὶ τῇ προθεσμίᾳ
τῶν Ἰουδαίων καὶ πρῶτον μῆνα, *ὡς ἐκεῖνοι νομίζουσι, καὶ
τεσσαρεσκαίδεκάτην κατὰ σελήνην τὴν παρ' ἐκείνους μετα-
5 διώκοντες, ἀλλ' οὐχ ἕως τούτου γε ἴστανται, ἀλλ' ὅταν ἐν
τούτοις γένωνται, καὶ ἐπὶ τὴν τριήμερον ἔρχονται, εἰ καὶ
μάλιστα ἀκύρωσ καὶ οὐ καθ' ἀρμονίαν ἐκκλησιαστικὴν, ὡς
δειχθήσεται.

*Ἔστι τις ἄλλη αἵρεσις ἢ τῶν Μωντανιστῶν, ἥτις δῆθεν 9
10 μὲν ἀποδύεται τὸ μετὰ Ἰουδαίων ποιεῖν, ἀφέστηκε δὲ σὺν
τούτῳ καὶ τῆς ἐκκλησίας εἰς ἴδιον κίνδυνον · τεσσαρεσκαί-
δεκάτην γὰρ μηνὸς τοῦ πρώτου φυλάττει, τουτέστι μηνὸς
ἑβδόμου κατὰ Ἀσιανούς, οὐ τεσσαρεσκαίδεκάτην δὲ σελήνης,
οὐκ οἶδα πόθεν λαβοῦσα τοῦτον τὸν θεσμόν. Ὁ μὲν γὰρ
15 μονογενὴς υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἐν τῷ πάσχα τῶν Ἰουδαίων
τεσσαρεσκαίδεκάτην ἐχούσης τῆς σελήνης ἐν μηνὶ τῷ πρώτῳ,
ἐν ταύτῃ τῇ τεσσαρεσκαίδεκάτῃ ἐν τῷ πάσχα τῶν Ἰουδαίων
[ὁ Χριστὸς] ἔπαθεν · πόθεν οὖν αὕτη ἡ δυσώνυμος αἵρεσις
τὴν τεσσαρεσκαίδεκάτην ἀπὸ τοῦ ἡλιακοῦ μηνὸς οὐκ ἀπὸ
20 τοῦ σεληνιακοῦ εἴληφεν ἢ δηλονότι παρὰ τοῦ ἀπατήσαντος
δαίμονος ; Πλὴν καὶ αὕτη, εἰ καὶ ἐκπέπτωκε τοῦ ἐκκλη- 10
σιαστικοῦ ἀριθμοῦ, ἀλλ' ὅμως ἔθεν ἐπὶ τὴν τριήμερον
ἡκει. Καὶ ἐρρίφθω μὲν αὕτη · ἐπειδὴ δὲ ἐδίδαξα ὅτι πᾶσα
αἵρεσις σπεύδει δῆθεν τὰς προθεσμίας συναγαγεῖν πλεον ἢ

1 ναυατιανοὶ VH : ναυτιανοὶ MOB || 3 ὡς scripsimus : καὶ VMOB
cf. p. 117, 3 || 6-8 εἰ καὶ... δειχθήσεται om M (sup M*) || 9 μων-
τανιστῶν MOBH : μοντανιαστῶν V || 13 δέ VMOB : γὰρ B || 14 θεσ-
μόν MO : δεσμόν VBH || 16 ἐχούσης τῆς σελήνης VMO : ἐνεστῶσαν
ἔχει σελήνης BH || 18 ὁ χριστός seclusimus || 19 post μηνός add καὶ
MO || 20 ἢ VMOH : ἢδὴ B || 21 αὕτη VB : αὕτη MOH || 23 αὕτη
VMOH : αὕτη B.

j'ai maintenant l'intention de réfuter d'abord les Juifs, ensuite d'expliquer les raisons de la réunion des dates, telle que la font les Chrétiens.

2. Réfutation

11 Dans l'Église, la date de la Passion est fixée ainsi : l'équinoxe de printemps, puis, d'une part, le 14 — et cela selon la lune¹ — d'autre part le triduum des Vendredi, Samedi et Dimanche. Nous avons besoin de ces trois temps dans cette question ; et c'est ainsi la manière authentique, car ce n'est pas par quelque innovation, mais selon la tradition de Moïse lui-même, qu'on veille à ce que le 14 de la lune soit après l'équinoxe.

12 **Le témoignage des Sages hébreux** J'en ai comme témoins des Sages hébreux. En effet, il ne faut pas faire attention maintenant à la sottise des Juifs, car ils ont supprimé tout ce qu'il y avait de juste dans la Loi, mais c'est le récit des Sages hébreux qu'il convient d'entendre. Il faut définir leur calcul et, d'un côté, bannir les Juifs de maintenant comme transgresseurs, de l'autre, établir notre propre comput qui tire de là sa preuve suffisante. Les Juifs, en effet, ont écarté tout ce qui est bon. Le fait est qu'ils ont rejeté même les Écritures tra-

13 duites par les Septante-deux Sages. Car ils ne furent pas moins de septante-deux Juifs à donner leurs soins à un tel document² et c'étaient des anciens, antérieurs à la venue du Sauveur, choisis pour leur valeur par des gens de la plus haute valeur pour

ἐλαττον, θέλω λοιπὸν ἐλέγξει τοὺς Ἰουδαίους πρότερον, εἰθ' οὕτω τὰς αἰτίας τῆς τῶν Χριστιανῶν συναγωγῆς ἐξεπιτεῖν.

Ἔστηκεν ἐπὶ τῆς ἐκκλησίας αὕτη ἡ προθεσμία τοῦ πάθους 11
5 ἰσημερία ἑαρινή, τεσσαρεσκαίδεκάτη μὲν, τοῦτο κατὰ
σελήνην, τριήμερος δὲ παρασκευὴ σάββατον κυριακή.
Τούτων περὶ τὸν τόπον χρῆζομεν, καὶ οὕτω κυρίως γίνεται,
οὐ κατὰ καινότητα ἄλλως ἀλλὰ κατὰ παράδοσιν αὐτοῦ τοῦ
Μωϋσέως τῆς κατὰ σελήνην τεσσαρεσκαίδεκάτης μετ' ἰση-
10 μερίαν φυλαττομένης.

Ἐχω μάρτυρας σοφοὺς Ἑβραίους. Οὐ γὰρ νῦν τῇ τῶν 12
Ἰουδαίων ἀφροσύνη προσέχειν χρῆ — πάντα γὰρ τὰ τοῦ
νόμου δίκαια ἐξηφάνισαν αὐτοί —, ἀλλὰ τῶν σοφῶν Ἑβραίων
ἱστορούντων ἀκούειν προσήκει καὶ ἐκείνων ἀνάγκη τὴν
15 ψῆφον ὀρίζειν καὶ ἐκκηρύττειν μὲν τούτους ὡς παραβάτας,
συνιστάνειν δὲ τὸν ἡμέτερον λόγον κἀκεῖθεν ἰκανῶς μαρτυ-
ρούμενον. Ἰουδαῖοι μὲν γὰρ πάντα τὰ ἀγαθὰ ἐξεχωρίσαντο ·
αὐτίκα γοῦν καὶ τὰς γραφὰς δύο καὶ ἑβδομήκοντα σοφῶν
μεταβαλόντων ἠθέτησαν. Τοσοῦτοι γὰρ Ἰουδαῖοι πρὸς τὴν 13
20 τοιαύτην ἱστορίαν ἠσχόληντο ἀρχαῖοι πρὸ τῆς τοῦ σωτῆρος
παρουσίας ἀριστίνδην ὑπὸ ἀρίστων ἐξελεγμένοι πρὸς τὴν

4 ἡ om BH || 6 δέ om B || 7 τὸν τόπον VMO : τῶν τόπων BH ||
14 καὶ om BH || 16 ἰκανῶς μαρτυρούμενον MOBH : ἰκανὸς μαρτυρού-
μενος V || 17 ἐξεχωρίσαντο VM·B : ἐξεχωρήσαντο H ἐξεφορίσαντο
MO || 19 μεταβαλόντων MO : μεταβαλλόντων VBH || 21 ἀριστίνδην M·
Savile : ἀρίστην δην BH ἀρίστην δέ VO ἀριστοὶ δέ M || ἐξελεγμένοι
VM· Savile : ἐξηλεγμένοι MO ἐξελεγμένοι B ἐξελελεγμένοι H.

1. Non le 14 d'un mois solaire comme font les Montanistes.

2. Le mot ἱστορία nous paraît désigner ici l'écrit lui-même, le document.

traduire les Écritures, qui étaient encore en caractères hébraïques et jouissaient d'un grand prestige ; la traduction fut elle-même approuvée et des anathèmes furent portés par tous les Hébreux contre quiconque altérerait cette interprétation. C'est pourquoi, nous autres, nous suivons ces Écritures, dociles à la parole de Moïse : « *Sur l'affirmation de deux ou trois témoins, toute affaire sera arrêtée* » ; et ce n'est plus sur le témoignage de deux, mais de septante-deux témoins, 14 que nous accueillons cette traduction. Or, tant qu'il resta des Sages parmi les Juifs, cette traduction prévalut ; mais depuis le crime commis contre le Sauveur, tout ce qu'il y avait de beau chez les Juifs s'est éteint. C'est un prophète qui annonçait : « *Voici que le Seigneur des armées retirera de Jérusalem et de la Judée l'homme fort et la femme forte, la force du pain et la force de l'eau, le géant et le fort, le guerrier et le juge, le prophète, le devin et le prêtre, le sage qui dirige et l'intelligent qui écoute ; je placerai des jeunes gens pour les commander, et des imposteurs seront leurs maîtres* ». Cet oracle prophétique s'est réalisé sur le peuple des Juifs ; et par manque d'intelligence, par manque de prophète montrant les moyens de salut, ils ont anéanti les traditions de leurs propres Sages, méprisé les anathèmes, et désormais ce qui est juste dans la loi a été mis en péril. De même donc qu'ils ont altéré les Écritures et rejeté la traduction

μεταβολὴν τῶν γραφῶν ἔτι καὶ τότε ἐν ἑβραϊκοῖς χαρακτῆρσιν οὐσῶν εὐδοκίμως, καὶ ἐδοκιμάσθη ἡ ἑρμηνεία, καὶ ἀραὶ ὑπὸ πάντων τῶν Ἑβραίων ἐτέθησαν, εἴ τις τὴν ἑρμηνείαν παρακινήσειεν. Καὶ ταύτας διὰ ταῦτα ἡμεῖς περιέπομεν 5 ἀκούοντες Μωϋσέως λέγοντος « Ἐπὶ στόματος δύο καὶ τριῶν μαρτύρων σταθήσεται πᾶν ῥῆμα », οὐκέτι δὲ δύο, ἀλλ' ἐπὶ ἐβδομήκοντα δύο μαρτύρων τὴν μεταβολὴν ἀσμενίσαντες. Ἄλλ' εἰς ὅσον μὲν οἱ σοφοὶ περιῆσαν τῶν 14 Ἰουδαίων, τὰ τῆς μεταβολῆς ἐκρατύνητο ἡ γενομένης δὲ λοιπὸν τῆς κατὰ τοῦ σωτῆρος παρανομίας, ἀπεσθέσθη τὰ παρὰ Ἰουδαίους πάντα κάλλη. Προφήτης ἐστὶν ὁ κηρύττων « Ἴδού δὴ κύριος σαβαὼθ ἀφελεῖ ἀπὸ Ἱερουσαλήμ καὶ ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας ἰσχύοντα καὶ ἰσχύουσιν, ἰσχὺν ἄρτου καὶ ἰσχὺν ὕδατος, γίγαντα καὶ ἰσχύοντα 15 καὶ ἄνθρωπον πολεμιστὴν καὶ δικαστὴν καὶ προφήτην καὶ στοχαστὴν καὶ πρεσβύτερον καὶ σοφὸν ἀρχιτέκτονα καὶ συνετὸν ἀκροατὴν ἡ ἐπιστήσω νεανίσκους ἄρχοντας αὐτῶν, καὶ ἐμπαῖχται κυριεύσουσιν αὐτῶν ». Τοῦτο τὸ προφητικὸν λόγιον κατέλαβε 20 τὴν τῶν Ἰουδαίων πληθύν ἡ ἐρημία συνέσεως, ἐρημία προφήτου ὑποδεικνύοντος τὰ σώζοντα καὶ τὰς τῶν ἰδίων σοφῶν παραδόσεις ἠφάνισαν καὶ τῶν ἁρῶν κατεφρόνησαν καὶ τὰ τοῦ νόμου λοιπὸν ἐκινδύνευσε δίκαια. Ὡς οὖν τὰς γραφὰς μετεκίνησαν καὶ τὴν ἑρμηνείαν τῶν σοφῶν ἐκείνων

5 Deut. XIX, 15

12 Is. III, 1-4.

|| 3 εἴ τις MOB : ἦ τις VH || 5-6 καὶ τριῶν μαρτύρων VMOH : μαρτύρων καὶ τριῶν B || 6 οὐκέτι VM*OBH : οὐκ ἔστι M || 10 ἀπεσθέσθη VMOB : ἐπεσθέσθηH || τὰ om O || 11 post κάλλη add ἡσυχίας H || 14 καὶ ἰσχύοντα om M || ἰσχύοντα VOB : ἰσχύοντας B || 23 ἐκινδύνευσε VMOH : ἐκινδύνευσε B.

de ces Sages, pour se fier à la version d'un seul et quelconque prosélyte, en rejetant des hommes et des anathèmes si nombreux, de même ils ont corrompu la date de Pâques.

- 15 Pour témoins, nous avons des Sages hébreux, par exemple Philon, Josèphe et d'autres, qui affirment dans leurs propres écrits que la Pâque ne peut se faire avec exactitude qu'après la venue de l'équinoxe de printemps ; et ils démontrent que depuis toujours on a observé une telle liaison avec le 14 de la lune, comme je l'ai dit maintes fois. Or il est clair, comme tous les Juifs le savent, que ces hommes-là sont postérieurs à la Passion du Sauveur, ayant vécu longtemps après, de sorte qu'il est évident que le Sauveur a souffert à la Pâque des Juifs après l'équinoxe. Tu sais donc, par le témoignage même de leurs Sages, que les Juifs d'aujourd'hui sont à rejeter, puisqu'aux origines ils célébraient la Pâque de l'agneau après l'équinoxe, le 14 de la lune. Que ce point me demeure acquis, pour qu'en sorte la démonstration du sujet. Désormais en effet les Juifs font indifféremment la Pâque avant l'équinoxe, sauf le cas où, un mois intercalaire se présentant, ils la repoussent malgré eux après l'équinoxe ; et ce n'est pas par dessein, mais simplement par hasard. Toujours est-il que maintenant, pour la présente Pâque, ils la font avant l'équinoxe, et sont dénoncés par les Sages juifs comme transgresseurs de (...)¹.

1. Ici un mot corrompu au cours de la transmission du texte. Un autre passage de l'homélie (p. 117, 11) suggérerait βουλήματος, la *Volonté* (de Dieu) ; mais la corruption de ce mot en χρίσματος est difficile à expliquer paléographiquement.

ἠθέτησαν ἑνός τινος προσηλύτου πεισθέντες μεταβολῇ ἐπ' ἀθετήσει τοσοῦτων ἀνδρῶν καὶ ἀρῶν, οὕτω καὶ τὴν προθεσμίαν τοῦ πάσχα διέφθειραν.

- Ἐχομεν μάρτυρας σοφοὺς Ἑβραίους ὅλον Φίλωνα καὶ 15
 5 Ἰώσηπον καὶ ἄλλους τινάς, οἵτινες ἐν τοῖς οἰκείοις συγγράμμασι διαβεβαιοῦνται ὅτι οὐ δύναται ἀκριβῶς ἄλλως τὸ πάσχα γενέσθαι ἢ μετ' ἑαρινὴν ἰσημερίαν ἐνστάσαν· καὶ ὀρίζονται οὗτοι ἀνέκαθεν τὸν τοιοῦτον εἰρμόν τετηρηῆσθαι μετὰ τῆς κατὰ σελήνην τεσσαρεσκαίδεκάτης, ὡς πολλάκις 10
 10 ἐρρήθη. Οὗτοι δὲ σαφῶς, ὡς πάντες Ἰουδαῖοι ἐπίστανται, μετὰ τὸ πάθος τοῦ σωτῆρος ἐγένοντο πολλῶ τῷ μετέπειτα χρόνῳ βιάσαντες, ὥστε δῆλον εἶναι ὅτι καὶ ὁ σωτὴρ ἐν τῷ πάσχα τῶν Ἰουδαίων ἔπαθε μετ' ἰσημερίαν. Ἐχεις τοίνυν καὶ ἐκ τῆς μαρτυρίας τῶν σοφῶν Ἰουδαίους τοὺς νῦν 15
 15 ἀποβλήτους, ἐξ ἀρχῆς μετ' ἰσημερίαν τεσσαρεσκαίδεκάτῃ σελήνης τὸ πάσχα τοῦ προβάτου τελέσαντας. Τοῦτό μοι ἰστάσθω τέως, ἵν' ἐκ τούτου δευχθῇ τὸ προκείμενον. Λοιπὸν 16
 16 γὰρ Ἰουδαῖοι ποιοῦσι τὸ πάσχα πρὸ ἰσημερίας ἀδιαφόρως, ἐκτὸς εἰ μὴ, ἐμβολίμου μηνὸς ἐνστάτος, ἀκουσίως μετ' ἰσημερίαν παραταθῶσιν, τοῦτο δὲ οὐκ ἔστι σκοποῦ ἀλλ' ἀπλῶς τοῦ συμβάντος. Αὐτίκα γοῦν νῦν εἰς τὸ ἐνεστὸς πρὸ ἰσημερίας ποιοῦσιν, καὶ κατηγοροῦνται ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων σοφῶν παραβάται τοῦ χρίσματος †.

1 πεισθέντες VMOB : ποιωθέντος H || 2 ἀθετήσει VOBH ἀθετήσσει M || 5 Ἰώσηπον B : Ἰώσιπον M Ἰώσηπον H Ἰώσιπον VO || 7 ἢ VMOH : εἰ μὴ B || 8 ἀνέκαθεν MOBH : ἀκριβῶς V || 15 τεσσαρεσκαίδεκάτῃ VMOH : -δεκάτης B || 16 τελέσαντας MO : τελέσαντες VBH || 18 πρὸ VMOH : πρὸς B || 19 ἀκουσίως VMBH : ἀκουσίας O || 22-23 Ἰουδαίων σοφῶν VBH : σοφῶν Ἰουδαίων MO.

17 Le témoignage des Actes de Pilate Mais nous gardons, nous autres, la vertu du mystère dans son intégrité. En effet, le temps où le Sauveur a souffert n'est pas inconnu ; car les Actes faits sous Pilate contiennent aussi la date de la Pâque. Il y est rapporté que le Sauveur a souffert le VIII des calendes d'Avril : cette date tombe après l'équinoxe et est acceptée par les gens exacts. Tiens-toi à cette règle ; ainsi tu te rendras compte que le Christ a souffert à cette date-là ; le sachant, tu veilleras à faire toujours la Pâque après l'équinoxe à l'imitation du Christ, tu fuiras d'une part la faute des hérétiques, et tu rechercheras, d'autre part, la raison des temps. Ces raisons, je vais maintenant tenter de les énumérer dans l'ordre pour montrer l'accord du mystère avec l'institution originelle.

DEUXIÈME PARTIE

LA PRATIQUE DE L'ÉGLISE

1. La Pâque prototype du Sauveur

18 Le Christ a souffert après l'équinoxe, et il a souffert le Vendredi, comme nous le savons et comme les Écritures le relatent, ce Vendredi coïncidant avec le 14 de la lune. C'est en effet en la Pâque des Juifs qu'il a souffert ; or la Pâque des Juifs rassemblait alors tous les temps qui concernent la Passion : l'équinoxe avait eu lieu précédemment ; on était le 14 ; enfin venaient s'ajuster le Vendredi, le Samedi

Ἐχομεν δὲ ἡμεῖς τοῦ μυστηρίου τὴν ἰσχὺν ἀσύλητον. 17
 Ὁ μὲν γὰρ χρόνος καθ' ὃν ἔπαθεν ὁ σωτὴρ οὐκ ἠγνόηται·
 τὰ γὰρ ὑπομνήματα τὰ ἐπὶ Πιλάτου πραχθέντα καὶ τὴν
 προθεσμίαν περιέχει τοῦ πάσχα. Ἱστορεῖται γοῦν ὅτι τῇ
 5 πρὸ οὐκτὼ καλανδῶν ἀπριλίων ἔπαθεν ὁ σωτὴρ· αὕτη γοῦν
 ἡ προθεσμία μετ' ἰσημερίαν συνίσταται, καὶ τοῖς ἀκριβοῦσι
 κατέληπται. Καὶ ἔχε τοῦτον τὸν κανόνα, ἵνα εἰδῆς ὅτι
 Χριστὸς ἐν ταύτῃ τῇ προθεσμίᾳ ἔπαθε καὶ ἵνα εἰδῶς τηρῆς
 αἰεὶ μετ' ἰσημερίαν ποιεῖν τὸ πάσχα Χριστὸν μιμούμενος, καὶ
 10 φεύγῃς μὲν τὴν τῶν αἰρετικῶν παρανομίαν, ζητῆς δὲ τὰς
 αἰτίας τῶν χρόνων· πειράσομαι δὲ ἤδη ταύτας ἀπαριθμῆσαι
 κατὰ τόπον, ἵν' ἀρμονίαν δείξω τοῦ μυστηρίου πρὸς τὴν
 ἀρχαίαν κατάστασιν.

15 Ἐπαθεν ὁ Χριστὸς μετ' ἰσημερίαν καὶ τῇ παρασκευῇ 18
 ἔπαθεν, ὡς ἴσμεν καὶ αἱ γραφαὶ μεμνημένασιν, τεσσαρεσκαί-
 δεκάτῃ κατὰ σελήνην τῆς παρασκευῆς συντρεχούσης.
 Ἐν γὰρ τῷ πάσχα τῶν Ἰουδαίων ἔπαθεν· τὸ δὲ πάσχα
 τῶν Ἰουδαίων τότε πάντας τοὺς χρόνους πρὸς τὸ πάθος
 20 συνήγαγε καὶ ἰσημερίαν προλαμβάνουσαν καὶ τεσσαρεσκαί-
 δεκάτῃ ἐνεστῶσαν καὶ παρασκευὴν καὶ σάββατον καὶ

4 περιέχει VM·BH : ἔχει MO || 9 αἰεὶ VMOH : μὲν B || 9-p. 131, 12
 ποιεῖν... μετὰ om H || 10 φεύγῃς MOB : φεύγεις V || 10-11 παρονο-
 μίαν... τῶν om O || 10 ζητῆς MOB : ζητεῖς V || 15 τεσσαρεσκαί-
 κάτῃ MOB : -δεκάτην V.

et le Dimanche. Pourquoi cela et en vue de quoi ? Il me faut maintenant le dire et donner la raison mystique de chacun des points en question, non dans un discours improvisé par ma bouche, mais dans un discours prouvé véridique par des faits véridiques.

1. La semaine créatrice

19

L'équinoxe est le début du temps. Que l'équinoxe préside au temps vraiment premier, c'est évident si l'on considère la création divine. Le premier mois, en effet, se cherche à l'aide du premier temps ; or le premier temps doit avoir pour début les premiers jour et nuit partagés à égalité. Car aucun autre début ne convenait au premier temps, que l'égalité sus-dite : lorsque le temps allait être créé, à l'instant où survenaient le jour et la nuit, il fallait qu'on vît leurs êtres déterminés dans l'égalité et qu'ensuite l'inégalité fut confiée au mouvement. Si en effet l'inégalité appartenait au mouvement, la création devait manifester l'égalité.

20

Cependant, je veux établir cela par l'Écriture. « Au commencement, dit-elle, Dieu fit le ciel et la terre », ensuite elle ajoute qu'il y avait les ténèbres et pas encore la lumière. « Et Dieu dit : Que la lumière soit, et la lumière fut » : ce fut la première lumière, puisque les ténèbres occupaient tout. « Dieu dit donc : Que la lumière soit, et la lumière fut, et Dieu sépara par le milieu la lumière et les ténèbres ; et Dieu appela la lumière jour, et il appela les ténèbres nuit » : voilà

κυριακὴν συναρμοζόμενα. Διὰ τί ταῦτα γέγονε καὶ τίνας ἔνεκεν ; ἤδη ὀφείλω λέγειν καὶ ἐκάστου τῶν προκειμένων τὴν θεωρίαν ἀποδοῦναι, οὐκ ἀπὸ γλώττης ἐμῆς σχεδιαζομένου τοῦ λόγου, ἀλλ' ἀπὸ πιστῶν πραγμάτων πιστοῦ δεικνυμένου τοῦ λόγου.

19 "Οτι μὲν γὰρ ἡ ἰσημερία προέστηκε τοῦ ἀληθῶς πρώτου χρόνου, τοῦτο δῆλον ἐπὶ τῆς τοῦ θεοῦ δημιουργίας ἐστίν. Πρῶτον μὲν γὰρ μῆνα ζητοῦμεν διὰ τὸν πρῶτον χρόνον ὁ δὲ πρῶτος χρόνος ἀρχὴν ὀφείλει ἔχειν τὴν πρώτην ἡμέραν καὶ νύκτα ἐν ἴσῳ διαταχθεῖσαν. Οὐδὲ γὰρ ἄλλη ἤρμοζεν ἀρχὴ τῶν πρώτων χρόνων ἢ ἰσότης τῶν εἰρημένων ἔδει γάρ, δημιουργεῖσθαι μέλλοντος χρόνου καὶ ἡμέρας καὶ νυκτὸς ἄρτι παραγενομένων, τὰς ὑπάρξεις τούτων ὀρισμένας δειχθῆναι ἐν ἴσῳ, εἴθ' οὕτω τῇ κινήσει τὴν ἀνωμαλίαν ἐπιτραπήναι ἔει γὰρ ἡ κίνησις τὸ ἀνώμαλον ἔσχεν, ἢ δημιουργία ὄφειλε τὴν ἰσότητα δεῖξαι. Ὅμως δὲ βούλομαι τοῦτο ἐκ τῆς γραφῆς παραστήσαι. « Ἐν ἀρχῇ », φησὶν, « ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν », εἶτα ἐπάγει ὅτι σκότος ἦν καὶ φῶς οὐδέπω ἦν, « καὶ εἶπεν ὁ θεὸς ἔγενετο φῶς, καὶ ἐγένετο φῶς » τοῦτο τὸ φῶς πρῶτον ἐγένετο σκότους τὰ πάντα κατελιηφότος. « Εἶπεν » οὖν « ὁ θεὸς ἔγενετο φῶς, καὶ ἐγένετο φῶς, καὶ διεχώρισεν ὁ θεὸς ἀνὰ μέσον τοῦ φωτὸς καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σκότους, καὶ ἐκάλεσεν ὁ θεὸς τὸ φῶς ἡμέραν καὶ τὸ σκότος ἐκάλεσε νύκτα » ἔχεις

17 Gen. I, 1 19, 22, Gen. I, 3.

1 συναρμοζόμενα Savile : -ζομενος VB -ζομένας MO || 3 post γλώττης add τῆς O || 10 ἤρμοζεν MO : ἤρμοσεν VB || 11 ἢ om VB || 12 post μέλλοντος add τοῦ MO || 13 παραγενομένων VMO : παραγομένων B || 20-23 τοῦτο... ἐγένετο φῶς om VMO || 23 διεχώρισεν VM*O*B : διεχώρησεν MO.

le premier jour et la première nuit. Eh bien ! Pourquoi dit-on : « *Et Dieu sépara par le milieu la lumière et les ténèbres* », qu'il assigna à la nuit ? C'est que l'*au-milieu* effectue une répartition en deux extrêmes.

21 Car, puisque tout ce que Dieu créait, il le créait dans une nature déterminée, il a naturellement circonscrit les premiers jour et nuit en des limites définies et égales. Et après avoir fait la mesure exacte, il vit que c'était très bien, ensuite, comme je l'ai dit plus haut, il laissa désormais le mouvement produire l'inégalité. Si vraiment le premier état fut dans l'égalité, c'est bien l'équinoxe qui est le début du premier temps, comme le voilà démontré.

22 **L'ordonnance générale de la semaine créatrice** — Ensuite, après l'équinoxe — fais attention à ce que je dis là — le quatrième jour sont créés le soleil et la lune (les astres sont en dehors de l'équinoxe), le sixième jour il forme l'homme, et ensuite, le septième, il se repose de *toutes ses œuvres* ; le lendemain, qui est à nouveau le premier, il laissa l'univers comme une chose achevée se comporter désormais dans l'ordre. Retiens bien, car il faut que tu retiennes ces choses et que ta mémoire t'assiste, pour apprécier l'explication.

2. La chute de l'homme

23 Ainsi Dieu fit l'homme, et en Dieu bon, il l'a fait combien grand et combien puissant ; ne regarde pas, en effet, sa stupidité (actuelle), mais imagine son premier état : « *Et il le fit à son image* ». Et pour

πρώτην ἡμέραν καὶ πρώτην νύκτα. Τί γάρ ; πῶς εἶπεν ὅτι « καὶ διεχώρισεν ὁ θεὸς ἀνὰ μέσον τοῦ φωτὸς καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σκοτίου », ὃ διέταξεν εἰς νύκτα ; Τὸ γὰρ ἀνὰ μέσον εἰς τὰ δύο ἄκρα ποιεῖ. Ἐπειδὴ γὰρ πάντα ὅσα ἐδημιούργει ὁ θεὸς ἐν ὀρισμένη ἐδημιούργει φύσει, εἰκότως καὶ ἡμέραν καὶ νύκτα τὰς πρώτας ἐν ὀρισμένη καὶ ἴσως ἐχούση παρῆγε περιγραφῇ · καὶ ἀπαρτίσας τὸ μέτρον ἑώρα κάλλιστα ἔχειν, εἰθ' οὕτω, καθὰ ἤδη φθάσας εἶπον, τῇ κινήσει λοιπὸν ἀφῆκε τὴν ἀνωμαλίαν ἐργάζεσθαι. Εἰ μὲντοι 10 πρώτη στάσις ἐν ἴσῳ γέγονεν, τοίνυν ἡ ἰσημερία ἀρχὴ τοῦ πρώτου χρόνου, ὡς ἀποδέδεικται.

Εἶτα μετὰ ἰσημερίαν, σκόπει ὃ λέγω, τετάρτη ἡμέρα γίνεται ἥλιος καὶ σελήνη — ἔξω τῆς ἰσημερίας εἰσὶν οἱ φωστῆρες —, ἕκτη ἡμέρα πλάττει τὸν ἄνθρωπον · καὶ 15 ἔπειτα τῇ ἑβδόμῃ καταπαύει ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων, τῇ ἐπιούσῃ, ἣτις ἐστὶ καὶ πρώτη, οἷα τελειωθὲν λοιπὸν τὸ σύμπαν ἀφῆκεν ἐν τάξει φέρεσθαι. Τῆρι γὰρ, τούτων τηρουμένων καὶ τῆς σῆς μνήμης παραστάσης, εὐδοκιμῆσαι τὸν ἐρμηνεύοντα λόγον.

20 Ἐποίησεν οὕτω τὸν ἄνθρωπον ὁ θεός, καὶ ὡς θεὸς ἀγαθὸς τοσοῦτον καὶ τηλικούτον ἐποίησεν ἄνθρωπον. Μὴ γὰρ δρα αὐτοῦ τὴν ἀβελτερίαν, ἀλλὰ τὴν πρώτην φαντάζου κατάστασιν · καὶ γὰρ « κατ' εἰκόνα » αὐτὸν ἑαυτοῦ ἐποίησεν.

23 Gen. I, 26, 27.

2 διεχώρισεν VOB : διεχώρησεν M || 13 ἔξω τῆς MO : ἰσότης VM·BH || 14 καὶ om M (sup M*) O || 17 δεῖ VMOB : δὴ H || 18 παραστάσης VMO : παράστασις BH || 20 post ὡς add ὃ B.

montrer que sa nature rivalisait avec les astres, il déclare que même il l'a mis nu dans le paradis sans besoin de vêtement. Car la démesure ne s'était pas encore jointe au regard de l'homme pour qu'il eût besoin de se couvrir ; l'Écriture atteste au contraire qu'*il fit l'homme et le plaça dans le paradis* » et qu'*ils étaient nus sans en rougir* ». De même que le soleil et la lune se parent de leur nudité, de même il leur était permis à eux aussi de faire parade de leur beauté naturelle.

24 Ayant donc mis dans l'homme un si grand bienfait, l'ayant installé dans les délices du paradis et rendu abondamment participant de ses grâces, Dieu exigea le bon usage des sens et lui ordonna de faire honneur à la grâce par son obéissance : comme il avait vu qu'il était impossible à l'homme de conserver ce don sans recourir à Dieu qui le lui avait donné et sans l'honorer, il lui fixe une loi comme gardienne de la nature, afin que la pensée du législateur et son aide le protègent, tels d'excellents remèdes ; et il lui promet l'immortalité s'il observe la loi, la mort s'il la transgresse.

25 Mais les choses étant ainsi, il arriva ce qui est arrivé. Incité par la jalousie du démon à transgresser la loi, l'homme devient corruptible, et est mis hors du paradis. S'abandonnant désormais à la multiplicité¹,

1. Le sens de l'expression εἰς πλῆθος δούς nous paraît fixé par le passage de Plotin cité *supra*, p. 91. On ne s'arrêtera pas à l'absence de *ἐαυτόν*, le verbe *δίδωμι* pouvant avoir un sens pronominal dans les expressions de ce genre.

Καὶ ἵνα δείξῃ αὐτοῦ τὴν φύσιν τοῖς ἀστροῖς ἀμιλλωμένην, ἐμφαίνει ὅτι καὶ γυμνὸν ἔθηκεν ἐν τῷ παραδείσῳ στολῆς οὐ χρῆζοντα. Οὐδέπω γὰρ ὕβρις συνελήλυθει τῇ ὄψει, ἵνα καὶ σκέπης δέηται ἄνθρωπος, ἀλλ' ἡ γραφή μαρτυρεῖ ὅτι
5 ἐποίησε τὸν ἄνθρωπον « καὶ ἔθετο αὐτὸν ἐν τῷ παραδείσῳ », καὶ ὅτι γυμνοὶ ἦσαν « καὶ οὐκ ἤσχύνοντο », ἀλλ' ὥσπερ ἥλιος καὶ σελήνη τῇ ἑαυτῶν γυμνώσει ἐγκαλωπίζονται, οὕτω δὴ καὶ οὗτοι ἠφείθησαν τῇ φυσικῇ εὐπρεπείᾳ ἐνωραίζεσθαι.

10 Τοσαύτην οὖν εὐεργεσίαν εἰς τοῦτον εἰσενεγκάμενος ὁ θεὸς καὶ ἀβροδίαιτον αὐτὸν ἐν παραδείσῳ καταστησάμενος τῶν τε παρ' ἑαυτοῦ χαρίτων πλουσιῶς αὐτῷ μεταδούς καὶ τὴν αὐτοῦ αἴσθησιν κατὰ τὸ δίκαιον ἐπιζητεῖ καὶ ὑπακοῆν τιμᾶσθαι τὴν χάριν ἐδδικάζεν · καὶ ἐπειδὴ εἶδεν ὅτι ἀδύνατον
15 αὐτῷ συμφυλαχθῆναι τὴν δωρεάν <εἰ> μὴ καταφυγῆ καὶ τιμῇ τῇ πρὸς τὸν δεδωκότα θεόν, νόμον αὐτῷ φρουρὸν ὀρίζει τῆς φύσεως, ἵνα μνήμη καὶ βοήθεια τοῦ νομοθέτου οἷα ἀγαθοῖς τισι φαρμάκις φυλάττηται, καὶ ἀθανάσιαν μὲν αὐτῷ τηρουμένου νόμου κατεπαγγέλλεται, θάνατον δὲ
20 * παραβάντι.

* Ἀλλὰ τούτων οὕτως ἐχόντων, γέγονε τὰ γενόμενα, καὶ φθόνῳ τοῦ διαβόλου πεισθεὶς παραβῆναι τὸν νόμον ὁ ἄνθρωπος φθαρτὸς γίνεται καὶ ἔξω τίθεται τοῦ παραδείσου, καὶ λοιπὸν

5 Gen. I, 27 ; II, 15 6 Gen. II, 25.

3 καὶ om H || 4 ἡ om MO || 5 ἔθετο VMOH : ἔθεντο B || αὐτόν om O || 8 ἠφείθησαν om M (sup M*) || 9 ἐνωραίζεσθαι VM*O : ἐνοραίζεσθαι BH ἐνωραίζοντο M || 12 τῶν τε... μεταδούς om M (sup M*) || παρ' ἑαυτοῦ om M* Savile || μεταδούς VM*OB : μεταδιδούς H || 14 ἐδδικάζε MOBH : ἐδίδαξε VM* || 15 εἰ add Savile || 16 τὸν δεδωκότα θεόν MOBH : τοῦ θεοῦ δεδομένην V || 20 παραβάντι scripsimus : παραβάντος VMOHB || 22 ὁ om BH.

il mena une vie bestiale et devint le réceptacle de l'impiété et du dérèglement ; c'est pourquoi les prophètes ont clamé, en parlant à la fois de sa dignité première et de son indignité subséquente : « *L'homme étant dans l'honneur n'a pas compris, il s'est mis au rang des bêtes sans raison et est devenu semblable à elles* ».

3. Les temps de la restauration devaient correspondre à ceux de la création

26 Les choses étant ainsi et la nature étant perdue, le Fils unique de Dieu, voulant d'accord avec son Père relever l'homme et l'arracher au châtement qui le menace, conçoit à la fois le moment et le mode de son secours : le moment d'une part pour intervenir au bon moment pour la guérison, le mode d'autre part pour se rendre lui-même apte à opérer la restauration purificatrice ; c'est ainsi que, se faisant homme tout en restant Dieu, il subit la Passion universelle. J'ai parlé maintes fois de cette victime, et tout récemment j'en ai parlé longuement, tirant argument des Juifs eux-mêmes contre les Juifs, des Grecs eux-mêmes contre les Grecs, démontrant par les faits que cette immolation a la vertu d'écarter et de renverser les démons, les dangers, les ennemis et toute honte ; aussi ne reprendrai-je pas la réfutation encore récente de ces gens-là, pour ne pas m'entraver dans l'enchaînement du présent discours. Comme le Fils unique de
27 Dieu voulut procurer à l'homme tombé la résurrection, le rénover, et par sa propre Passion le recréer dans

εἰς πλῆθος δούς βίον τε κτηνώδη ἔζη καὶ ἀθείας τε καὶ ἀκολασίας δοχεῖον ἐγένετο · καὶ διὰ τοῦτο προφητῶν ἐδόξαν καὶ περὶ τῆς πρώτης αὐτοῦ ἀξίας καὶ μετὰ ταῦτα ἀναξιότητος · « Ἄνθρωπος ἐν τιμῇ ὦν οὐ συνῆκεν, παρα-
5 συνεβλήθη τοῖς κτήνεσι τοῖς ἀνοήτοις καὶ ὁμοιώθη αὐτοῖς ».

Τούτων δὴ οὕτως ἐχόντων καὶ ἀπολλυμένης τῆς φύσεως, 26 βουληθεὶς ὁ μονογενὴς υἱὸς τοῦ θεοῦ σὺν πατρικῇ γνώμῃ ἐπαναγαγεῖν τὸν ἄνθρωπον καὶ τῆς ἐπηρημένης δίκης 10 ἐξαρπάξειν αὐτόν, καὶ καιρὸν τῆς βοηθείας καὶ τρόπον ἐπινοεῖ, καιρὸν μὲν ἵν' εὐκαίρως ἐπιστῆ πρὸς τὴν ἴασιν, τρόπον δὲ ἵνα κατάλληλος αὐτὸς πρὸς τὴν ἐκκαθάρσεως ἀποκατάστασιν γένηται, καὶ δὴ γενόμενος ἄνθρωπος μετὰ τοῦ μεῖναι θεὸς τὸ παγκόσμιον πάθος ὑπέμεινε. Εἶπον 15 πολλάκις περὶ τούτου τοῦ θύματος, πολλὰ ἔλεγον πρόφην, ἐξ αὐτῶν τῶν Ἰουδαίων πρὸς Ἰουδαίους καὶ ἐξ αὐτῶν τῶν Ἑλλήνων πρὸς Ἑλλήνας τὰς ἀποδείξεις ποιούμενος, καὶ ἀποτρόπαιον τοῦτο τὸ σφάγιον καὶ καθαιρετικὸν καὶ δαιμόνων καὶ κινδύνων καὶ ἐχθρῶν καὶ πάσης αἰσχροτήτος 20 τοῖς πράγμασιν ἐμφαίνων, ἵνα μὴ πάλιν τὸν πρὸς ἐκείνους ἄρτι ἀναλαβῶν λόγον ἐμποδίσω ἐμαυτὸν πρὸς τὸν προκειμένον τοῦ λόγου εἰρμόν. Ἐπειδὴ οὖν ἡβουλήθη ὁ μονογενὴς υἱὸς τοῦ θεοῦ ἀνάστασιν τῷ ἐκπεπτωκότι ἀνθρώπῳ πορίσασθαι καὶ ἀνανεώσασθαι τοῦτον καὶ τῷ πάθει τῷ ἰδίῳ ἐπι

4 Ps. XLVIII, 13, 21.

3-4 καὶ περὶ... ἀναξιότητος om M (sup M*) || 4-5 παρασυνεβλήθη V : παρεσυνεβλήθη MOBH || 7 δὴ MOBH : δὲ V || 9-10 καὶ τῆς... αὐτόν om M (sup M*) || 10 καὶ om MH || 18 τό om BH || 18-20 καὶ δαιμόνων... ἐμφαίνων om M (sup M*) || 21 ἄρτι ἀναλαβῶν λόγον V : λόγον ἄρτι ἀναλαβῶν MO || λόγον om BH.

l'état originel, vois ce qu'il fait. Puisqu'il était lui-même le créateur du premier homme, il devait être aussi, après sa chute, son guérisseur, pour le redressement de la nature entière. D'une part, il se livre lui-même à la Passion ; d'autre part, il prend pour la rénovation la totalité des temps qu'il avait pris pour la création, pour qu'il soit manifeste que la fin est conforme au commencement et que la manière du créateur reste la même.

28 En effet, puisqu'il avait créé un temps très pur lors de la formation du premier homme, et que ce premier temps avait été souillé par la transgression, corrompu en même temps que le transgresseur, et avait rendu désormais souillé l'âge suivant, il voulut prendre le premier temps lui-même lors du redressement de l'homme, pour que, en même temps qu'il purifierait l'homme, et par le fait de le purifier de la passion¹, il rendit également plus pur l'âge suivant, à partir de son point initial, afin de tout montrer à la fois : et la rénovation de l'homme et la purification de l'âge, et de prouver, par le symbolisme même des temps, que le réparateur de la nature était son créateur lui-même.

1. On peut traduire l'expression τῆ ἐκ τοῦ πάθους καθάρσει soit « par la purification issue de la Passion (du Christ) » soit « en purifiant de la passion ». De même p. 145, 17, τὴν ἐκ τοῦ πάθους ἐλευθερίαν peut signifier soit « la liberté issue de la Passion (du Christ) », soit « la grâce d'être libéré de la passion ». En faveur du premier sens, on peut faire valoir que, dans le reste de l'homélie, le mot πάθος désigne la Passion du Christ. Mais cela ne prouve pas que, si l'homéliste voulait parler quelque part de la passion (corporelle), il ait dû employer

τὸν πρῶτον ἀνακτίσαι τρόπον, βλέπε τί πράττει. Ἐπειδὴ αὐτὸς ἦν τοῦ πρώτου δημιουργός, ἐμελλεν αὐτοῦ καὶ πεσόντος εἶναι θεραπευτῆς ἐπὶ διορθώσει ὅλης τῆς φύσεως. Προσάγει μὲν τῷ πάθει ἑαυτόν, ὅλον δὲ χρόνον παραλαμβάνει πρὸς ἀνανέωσιν, ὅνπερ καὶ πρὸς τὴν κτίσιν παρέλιπεν, ἵνα καὶ τὸ τέλος τῆ ἀρχῆς σύμφωνον φάνηται καὶ ὁ τρόπος τοῦ δημιουργοῦ ὁ αὐτός.

Ἡβουλῆθη γάρ, ἐπεὶπερ καὶ χρόνον καθαρῶτατον ὑπεστή- 28
σατο ἐπὶ τῆ τοῦ πρώτου ἀνθρώπου πλάσει, οὗτος δὲ ὁ
10 πρῶτος χρόνος ἐμολύνθη διὰ τῆς παραβάσεως σὺν αὐτῷ τῷ
παραδάντι φθαρῆς καὶ μεμολυσμένον λοιπὸν τὸν ἐξῆς
αἰῶνα ἀπέδειξεν, αὐτὸν τὸν πρῶτον χρόνον ἐπὶ τῷ κατορ-
θώματι τοῦ ἀνθρώπου παραλαβεῖν, ἵνα σὺν τούτῳ τῆ ἐκ τοῦ
πάθους καθάρσει καὶ τὸν ἐξῆς αἰῶνα ἐκ κορυφῆς καθαρῶτερον
15 ἀποφήνειεν, ἵνα ἐν ταῦτῳ τὰ πάντα δείξειε καὶ τὴν τοῦ
ἀνθρώπου ἀνανέωσιν καὶ τὴν τοῦ αἰῶνος καθαρότητα, καὶ
τὸν διορθωτὴν καὶ δημιουργὸν τῆς φύσεως ἐξ αὐτῶν τῶν
χρονικῶν συμβόλων σαφῶς ἀποδείξειεν.

4 post δὲ add τὸν M (del M*) O || παραλαμβάνει VMOH : ἀναλαμβάνει B || 11 μεμολυσμένον VM*BH : μεμολυμμένον MO || τὸν om B || 13 παραλαβεῖν MO : παρέλιπεν VBH || 16 τοῦ om BH || 17-18 ἐξ αὐτῶν... σαφῶς om O.

un autre mot que πάθος. Il nous semble que le second sens est le sens le plus obvie des deux expressions ; cf. GRÉGOIRE DE NYSSÉ, *C. Eunom.*, VI (P. G., XLV, 725 B 1) τὴν ἐκ τοῦ θανάτου ἐλευθερίαν « le fait d'être libéré de la mort ». Rappelons qu'il ne faut pas restreindre le mot πάθος, quand les écrivains chrétiens l'emploient en pareil contexte, à son sens de *souffrance* ou *d'impulsion de la sensibilité* ; il englobe aussi la mort (c'est ainsi qu'on parle de la passion du Christ ou d'un martyr pour désigner le récit de leur mort) ; plus exactement, en pareil contexte, le πάθος c'est tout ce qu'entraîne le fait d'avoir un corps mortel.

- 29 Quel est donc le premier temps ? Quel est le point initial du temps premier ? L'équinoxe, frère, comme nous l'avons montré en exigeant le partage égal du jour et de la nuit ; et l'équinoxe de printemps, point de départ de cette saison, d'après la logique même de l'histoire : Moïse raconte, en effet, que, le troisième jour, Dieu ordonna que les fleurs, les arbres et les plantes soient ; or ce sont bien les marques du printemps, conformes à l'art, la progression et l'ordre que Dieu suit en créant l'univers.
- 30 Donc, puisque d'une part la première création de l'homme eut lieu après l'équinoxe, le sixième jour de l'équinoxe — car c'est le Vendredi que l'homme fut créé —, puisque, d'autre part, la pleine lune elle aussi fut créée après l'équinoxe, le quatrième jour, puisqu'enfin se produisit la chute de l'homme consécutive à son péché, à cause de cela il entreprend le redressement et la rénovation de l'homme à la date de sa création, en rassemblant à la fois l'équinoxe, le 14 — celui d'après l'équinoxe — le sixième jour, afin de manifester par toutes ces dates que la résurrection de celui qui souffrait la Passion était aussi la rénovation et la récapitulation de la nature.
- 31 C'est pourquoi l'Apôtre, montrant cette récapitulation opérée par Dieu, disait : « *En toute sagesse et intelligence, nous faisant connaître le mystère de sa volonté, selon le libre dessein qu'il s'est proposé en lui-même pour l'économie de la plénitude des temps, à savoir la récapitulation de tout dans le Christ, ce*

- Τίς οὖν ὁ πρῶτος χρόνος ; τίς ἡ κορυφή χρόνου τοῦ πρώτου ; Ἰσημερία, ἀδελφε, ὡς ἐδείξαμεν ἡμέρας καὶ νυκτὸς ἴσα τὰ τμήματα ἀπαιτοῦντες, καὶ ἰσημερία ἐαρινή, ὅθεν ὁ τοῦ ἔαρος <καιρός>, ἐξ αὐτῆς τῆς κατὰ τὴν ἱστορίαν ἀκολουθίας. Ἰστορεῖ γοῦν ὁ Μωϋσῆς ὅτι τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐκέλευσεν ὁ θεὸς τὰ ἄνθη καὶ τὰ δένδρα καὶ τὰς βοτάνας γενέσθαι, ἔαρος δὲ σύμβολα ταῦτα συμφωνοῦντα τῇ τέχνῃ ὁδῶ καὶ τάξει τοῦ θεοῦ τὰ πάντα κτίζοντος. Ἐπειδὴ οὖν πρώτη δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου μετ' ἰσημερίαν ἐγένετο
- 10 ἕκτη τῆς ἰσημερίας ἡμέρα — τῇ γὰρ παρασκευῇ ἐκτίσθη ὁ ἄνθρωπος —, τὸ δὲ τῆς σελήνης πλησιφαές καὶ αὐτὸ μετ' ἰσημερίαν ἐδημιουργήθη τετάρτη ἡμέρα, διάπτωσις δὲ ἐξ ἁμαρτίας τοῦ ἀνθρώπου ἐγένετο, διὰ τοῦτο τὴν διόρθωσιν αὐτοῦ καὶ τὴν ἀνανέωσιν ἐπὶ τῆς κατὰ τὴν κτίσιν αὐτοῦ
- 15 προθεσμίας ἀναλαμβάνει, καὶ ἰσημερίαν καὶ τεσσαρεσκαίδεκάτην τὴν μετ' ἰσημερίαν καὶ ἡμέραν ἕκτην συναγαγὼν, ἵνα διὰ πασῶν προθεσμιῶν τὴν τοῦ παθόντος ἀνάστασιν δείξει καὶ τῆς φύσεως ἀνανέωσίν τε καὶ ἀνακεφαλαίωσιν. Διὰ τοῦτο ὁ ἀπόστολος ταύτην τὴν ἀνακεφαλαίωσιν ἐμφαίνων
- 20 ὑπὸ τοῦ θεοῦ γινομένην ἔλεγεν · « Ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ, ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ. τὰ ἐν

5 Cf. Gen. I, 12. 20 Eph. I, 8-10.

3 νυκτὸς MOB : νύκτας VH || 4 ἔαρος M* Savile : ἀέρος VMOBH || καιρός addidimus || 5 post ἀκολουθίας add ἐστὶ πρῶτος MO || 7 post ταῦτα add τὰ VM*B || 13 τοῦτο VMBH : τοῦ O || 16 τὴν om M (sup M*) B || μετ' ἰσημερίαν om M (sup M*) || 18 δείξει VOBH : δείξη M || τε καὶ ἀνακεφαλαίωσιν om M (sup M*) || 19 post ἐμφαίνων add τὴν V || 20 γινομένην VOH : γενομένην MB || ἔλεγεν om B || 23 ἐν om B || 24 τῷ om MO.

qui est dans les cieux et ce qui est sur la terre ». Tu vois comment il parle de la *récapitulation* du terrestre dans le céleste. Puisqu'il s'est produit une chute de l'homme et sa division d'avec la piété des Anges célestes, quand Dieu se préoccupe de nous faire remonter par la Passion dans cette unité, qu'opère-t-il d'autre que la *récapitulation* des êtres bons ? Voilà pourquoi il prend les temps eux-mêmes de la création pour le redressement, et tu peux maintenant entendre un très grand mystère.

4. Les fuites du Christ

32 Comme il était difficile que ces temps se rencontrent selon le mode originel dans une seule et même semaine — car n'oublie pas que la première semaine, c'est-à-dire celle de la création, comportait d'abord l'équinoxe à son début, puis la pleine lune survenant le quatrième jour, enfin le sixième jour, dans lequel fut formé l'homme ; cela ne peut certes pas toujours se produire dans une seule et même semaine —, comme il était difficile, dis-je, et malaisé de rassembler en une même semaine comme à la première création toutes ces dates en une seule, et que le Sauveur avait besoin de leur rencontre pour l'économie de la Passion afin de produire la dite *récapitulation*, à cause de cela, plusieurs fois où les Juifs le recherchaient pour le tuer, il s'enfuit, parce que le concours des temps n'était pas encore survenu. Tu as dans les Évangiles que les Juifs voulaient s'emparer de lui

τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ γῆς ». Ὁ ῥᾶς πῶς ἀνακεφαλαίωσιν τῶν ἐπὶ γῆς λέγει πρὸς τὰ οὐράνια. Ἐκπτώσεως δὲ τοῦ ἀνθρώπου γενομένης καὶ διαμερισμοῦ ἀπὸ τῆς εὐσεβείας τῶν οὐρανίων ἀγγέλων, εἰς ταύτην ἐπανάγειν διὰ τοῦ
5 πάθους τὴν ἔνωσιν ἡμᾶς προμηθεύμενος τί ἄλλο ἢ ἀνακεφαλαίωσιν ἀγαθῶν πραγματεύεται ; Διὸ καὶ τοὺς χρόνους τῆς δημιουργίας ἐπὶ τῇ διορθώσει παραλαμβάνει, καὶ μυστήριον ἔχεις ἀκοῦσαι μέγιστον.

Ἐπειδὴ γὰρ δυσχερῶς οὗτοι οἱ χρόνοι συμπέπτουσι κατὰ
10 τὸν πρῶτον τρόπον εἰς μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἑβδομάδα — πρόσεχε γὰρ ὅτι ἡ πρώτη ἑβδομάς ἐκείνη, ἡ κατὰ τὴν δημιουργίαν φημί, ἐν αὐτῇ εἶχε τὴν μὲν ἰσημερίαν ἐν ἀρχῇ, ἔπειτα τὴν πλησιφαῆ σελήνην κατὰ τὴν τετάρτην ἡμέραν ὑφ' ἧς ἐκτετατώσαν, καὶ τὴν ἕκτην εὐθέως, ἐν ἧ ἐπλάσθη ὁ ἀνθρώπος ·
15 οὐ μὴν ἀεὶ τοῦτο συμβαίνει δύναται κατὰ τὴν μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἑβδομάδα —, ἐπειδὴ δυσχερὲς ἦν καὶ δυσπόριστον ἐν μιᾷ ἑβδομάδι κατὰ τὴν πρώτην δημιουργίαν ταύτας ὑφ' ἧς ἐν τὰς προθεσμίας συναγαγεῖν, *καὶ τῆς συνδρομῆς τούτων πρὸς τὴν τοῦ πάθους οἰκονομίαν ὁ σωτὴρ ἔχρηζεν, ἵνα τὴν προκει-
20 μένην ἀνακεφαλαίωσιν δείξειεν, διὰ τοῦτο πολλάκις ζητούμενος ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων ἀναρεθῆναι μήπω τῆς συνδρομῆς τῶν χρόνων ἐκπεπτωκυίας ὑπέφυγεν · καὶ ἔχεις ἐν τοῖς εὐαγγελίοις ὅτι ἠθέλησαν αὐτὸν συλλαβεῖν οἱ Ἰουδαῖοι καὶ

1 post ἐπὶ add τῆς MOBH || 2 post ἐπὶ add τῆς B || λέγει om O || 4 ἐπανάγειν VMOH : ἐπαναγαγεῖν B || 10 τρόπον om B || 11 γὰρ del M* om Savile || 12 αὐτῇ scripsimus : αὐτῆ VMOBH || 16 καὶ δυσπόριστον om M (sup M*) || 17 ταύτας VMO : ταῦτα BH || 18 τὰς VMOH : τὰ B || καὶ τῆς scripsimus : ὥστε VMOBH || 19 ἔχρηζεν MH : ἔχριζεν VOB || 21 ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων ἀναρεθῆναι VMOH : ἀναρεθῆναι ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων B || μήπω VMOH : μή πως B.

33 et que le Seigneur se retira du pays. Les ignares ont appelé lâcheté ce mystère ; ce n'était pas lâcheté, mais observation du concours des dates. De fait, lorsque le Fils de Dieu a rassemblé les temps, lorsqu'il a conformé la semaine à la création originelle, et que se sont rencontrés l'équinoxe, la pleine lune et le Vendredi, jour où il devait souffrir et en souffrant manifester la rénovation, alors il se livre lui-même à la Passion, et, levant les yeux au ciel, il dit : « Père, l'heure est venue, glorifie ton Fils pour que ton fils aussi le glorifie », et à ses disciples : « L'heure est venue que le Fils de l'homme soit glorifié ».

5. Raisons particulières de chacun des temps de la Passion

34 L'équinoxe Ainsi ce fut une préoccupation pour le Fils unique de Dieu, de réunir pour le redressement de l'homme tous les temps premiers où créé il tomba, et de différer la rénovation de la nature dont parle l'Apôtre, parce que la rencontre même des dates était indispensable à l'œuvre. C'est pourquoi en la Passion l'équinoxe est observé, comme origine du temps ; car avant cet équinoxe, avant que le jour fût, c'était les ténèbres ; or le moment des ténèbres n'était pas convenable pour faire la Pâque et redresser ce qui était tombé, parce que le premier homme, lui non plus, ne fut pas formé dans les ténèbres mais après la lumière, après l'équinoxe, et parce que jusqu'à l'équinoxe de printemps les ténèbres l'emportent

ὁ σωτὴρ ἀνεχώρησεν. Καὶ τοῦτο οἱ ἀμαθεῖς τὸ μυστήριον 33
δειλίαν ἐνόμισαν ὡς ἦν δὲ δειλία ἀλλὰ τῆς συνδρομῆς τῶν
προθεσμιῶν ἐπιτήρησις. Ὅτε μέντοι συνήγαγεν ὁ υἱὸς τοῦ
θεοῦ τοὺς χρόνους, ὅτε τὴν ἑβδομάδα πρὸς τὴν ἀρχαίαν
5 δημιουργίαν ἤρμοσε καὶ ἰσημερία καὶ ἡ πλησιφαῆς σελήνη
καὶ ἡ παρασκευὴ ἐν ἧ ἔδει παθεῖν καὶ ἐν τῷ παθεῖν τὴν
ἀνανέωσιν δειχθῆναι ἄσυνέδραμον, τὸ τῆνικαῦτα ἐπιδίδωσι
μὲν ἑαυτὸν τῷ πάθει, ἐπάρας δὲ τοὺς ὀφθαλμοὺς εἰς τὸν
οὐρανὸν εἶπεν ὡς Πάτερ, ἐλήλυθεν ἡ ὥρα, δόξασόν
10 σου τὸν υἱόν, ἵνα καὶ ὁ υἱός σου δοξάσῃ σε, καὶ
πρὸς τοὺς μαθητάς ὡς Ἐλήλυθεν ἡ ὥρα, ἵνα δοξασθῇ
ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ».

Οὕτως ἐπιμελὲς γέγονε τῷ μονογενεῖ υἱῷ τοῦ θεοῦ 34
πάντας τοὺς χρόνους τοὺς πρώτους, καθ' ὅδους πλαστῆς
15 διέπεσεν ὁ ἄνθρωπος, συναγαγεῖν ἐπὶ τῇ διορθώσει αὐτοῦ
καὶ τὴν ἀποστολικὴν ἀνανέωσιν τῆς φύσεως ὑποθῆναι,
αὐτῆς τῆς συμβολῆς τῶν προθεσμιῶν ἀναγκαίας οὐσης τῷ
πράγματι. Διὰ τοῦτο ἐπὶ τῷ πάθει καὶ ἰσημερία οἷα κορυφὴ
τοῦ χρόνου τηρεῖται ὡς πρὸ μὲν γὰρ ταύτης τῆς ἰσημερίας,
20 πρὸ τοῦ ἡμέραν γενέσθαι, ἦν σκότος, καὶ οὐκ ἦν ἄξιον ἐν
τῷ τόπῳ τοῦ σκότους τὸ πάσχα ποιεῖν καὶ διορθοῦσθαι τὸ
πτῶμα, ὅτι μηδὲ ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐν τῷ σκότει ἀλλὰ
μετὰ τὸ φῶς μετ' ἰσημερίαν ἐπλάσθη, καὶ ὅτι ἕως μὲν
ἐαρινῆς ἰσημερίας τὸ σκότος παρὰ τὸ φῶς πλεονάζει, μετ' ἰση-

9 Ioh. XVII, 1 11 Ioh. XII, 23

1 ἀνεχώρησεν MOBH : ἀνεχώρισεν V || 2 δὲ om B || 5 ἤρμοσε om BH || 6 καὶ ἐν τῷ παθεῖν om V Savile || 7 συνέδραμον scripsimus : σύνδρομον VMOBH || τό om M || 16 καὶ τὴν... ὑποθῆναι om M (sup M*) || 18 τῷ om O || 23-24 μετ' ἰσημερίαν... τὸ φῶς om V Savile || 24 παρὰ MOH : μετὰ B || πλεονάζει VMOB : πλέον αὐξεί H.

sur la lumière, tandis qu'après l'équinoxe le jour l'emporte sur la nuit, car il croît désormais alors que la nuit diminue. Il fallait donc que la Passion qui a eu lieu pour le redressement se produisit aussi dans une situation semblable, dans laquelle la lumière de la piété se mettrait à grandir, tandis que diminueraient les ténèbres de l'impiété.

35

Le triduum

Ainsi l'équinoxe est observé en la Passion à cause de la récapitulation du premier temps, et de même le Vendredi, puisque le premier homme fut formé ce jour-là, et qu'il fallait qu'il fût redressé le jour même où formé il tomba. Quant au Samedi, l'Écriture le prend pour signifier « repos » en disant : « *Et Dieu se reposa de toutes ses œuvres le septième jour, et il le sanctifia* ». Eh bien ! de la même manière, une fois que le Seigneur a accompli la récapitulation en souffrant le Vendredi et qu'il a achevé les *œuvres* du redressement en faveur de l'homme tombé, il se repose le septième jour et demeure dans le sein de la terre, faisant désormais à ceux qui sont dans les enfers la grâce d'être affranchis de la passion¹. Que le Seigneur se repose alors de toutes ses œuvres, en voici la preuve. Quand la chute de l'homme se manifesta à la suite de la transgression, il restait encore pour Dieu une œuvre [l'homme] à restaurer en la redressant ; après

1. L'auteur ne veut pas dire que les justes qui attendaient aux enfers y subissaient des souffrances ou qu'ils avaient des mouvements passionnels, mais qu'ils n'avaient pas encore la qualité positive de l'ἀπάθεια (liée à celle de l'ἀφθαρσία, de l'immortalité), privilège divin que le Christ leur apporte. Cf. p. 136, n. 1.

μερίαν δὲ ἐπικρατεῖ τῆς νυκτός ἢ ἡμέρα λοιπὸν αὐξουσα, μειουμένης τῆς νυκτός. Ἔδει οὖν καὶ τὸ ἐπὶ διορθώσει πάθος γινόμενον ἐν τῇ τοιαύτῃ καταστάσει δειχθῆναι, ἐν ἧ τὸ φῶς τῆς εὐσεβείας ἐμελλεν αὐξεῖν, τοῦ σκότους μειουμένου
5 τῆς ἀσεβείας.

Ἄλλ' ἢ μὲν ἰσημερία ἐπὶ τῷ πάθει τετήρηται διὰ τὴν ἀνακεφαλαίωσιν τοῦ πρώτου χρόνου, ἢ δὲ παρασκευὴ ὡσαύτως, ἐπειδὴ ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐν ταύτῃ ἐπλάσθη καὶ ἐχρῆν, ἐν ἧ πλασθεὶς διέπεσεν, ἐν ταύτῃ αὐτὸν καὶ διορθωθῆναι.
10 Τὸ δὲ σάββατον ἢ γραφὴ πρὸς ἀνάπαυσιν ἐληφεν οὕτως λέγουσα : « Καὶ κατέπαυσεν ὁ θεὸς ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἐβδόμῃ καὶ ἡγίασεν αὐτήν ». Οὕτως οὖν καὶ ὁ κύριος ἀπαῖξ τὴν ἀνακεφαλαίωσιν ἐργασάμενος τῇ παρασκευῇ παθῶν καὶ τελέσας τὰ ὑπὲρ τοῦ
15 πεπτωκότος ἀνθρώπου τῆς διορθώσεως ἔργα τῇ ἐβδόμῃ καταπαύει καὶ διαμένει ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς, τοῖς ἐν ἔδου λοιπὸν δωρησάμενος τὴν ἐκ τοῦ πάθους ἐλευθερίαν. Καὶ ὅτι κύριος καταπαύει νῦν ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων, ἐπειδὴ διάπτωσις τοῦ ἀνθρώπου ἐκ τῆς παραβάσεως ὤφθη, ὑπελεί-
20 πετο πάλιν ἔργον τῷ θεῷ, ὃ ἡμελλε κατορθῶν ἐπανάγειν,

11 Gen. II, 2-3.

2 μειουμένης VMOH : μειουμένη B || καὶ om M (sup M*) || 6 πάθει MOH : πλήθει VB || 6-7 διὰ τὴν ... χρόνου om B || 8 ἄνθρωπος om BH || 9 διέπεσεν VMOB : διέσωσεν H || αὐτὸν om M (sup M*) O || 10 ἐληφεν om V Savile || 13 οὕτως VMBH : ὅπως O || 17 δωρησάμενος VMOH : διωρισάμενος B || 17-20 καὶ ὅτι ... ἐπανάγειν om M || 17 post ὅτι add ὁ B || 20 θεῷ VBH : κυρίῳ O || 20-p. 147, 1 ἐπανάγειν... ποιήσας om O || 20 ἐπανάγειν VH : ἐπαναγαγεῖν B.

avoir accompli cela dans la Passion, et ayant ramené sain et sauf l'homme perdu qu'il sauva¹, alors, le jour du Samedi de Pâques, *il se reposa de toutes ses œuvres*, puisqu'il ne restait plus d'œuvre à faire pour opérer notre salut.

36 Ayant ainsi observé pour la Passion l'équinoxe et le Vendredi et le Samedi selon l'ordre originel, il fait apparaître au *premier jour des sabbats* la lumière de la Résurrection, et cela en vertu de l'enchaînement du temps ; car c'était à nouveau le premier jour du temps total, jour qu'il a préposé autrefois comme début de la lumière sensible, et maintenant, en conséquence, comme origine de la lumière intelligible de la Résurrection.

37 **La pleine lune** Ayant observé tout cela d'après la première création, il observa encore d'après elle, comme nous l'avons dit, la pleine lune postérieure à l'équinoxe. Et il y a pour elle aussi un autre prodige à cause duquel elle fut observée. En effet, puisque des ténèbres devaient se produire à la Passion du Sauveur, et que les Grecs attribuent les éclipses de soleil au passage de la lune sous le soleil, afin que personne n'écartât le signe divin au nom de la science grecque, c'est le 14 de la lune qui fut pris, de façon que, la lune étant pleine à la Passion et se levant diamétralement à l'opposé du cours du soleil, le prodige brillât sans ombre : ce fut le châtement du crime, et non la science, qui se manifesta.

1. Allusion à la parabole de la brebis perdue, que le Christ ramène

τοῦτο δὲ ἐπὶ τῷ πάθει ποιήσας καὶ ἀνασωσάμενος τὸν ἀπολωλότα ἀνθρώπον, ὃν ἔσωσεν, τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κατὰ τὸ πάσχα σαββάτου κατέπαυσεν ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων, μηδέως ἐπιλειπομένου ἔτι ἔργου πρὸς ἐργασίαν τοῦ ἡμῖν σωτηρίου.

5 Οὕτω δὲ καὶ ἰσημερίαν καὶ παρασκευὴν καὶ σάββατον 36 κατὰ τὴν ἀρχαίαν τηρήσας ἐπὶ τῷ πάθει ἀκολουθίαν, « τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων » ἐπιδείκνυσι τὸ τῆς ἀναστάσεως φῶς, καὶ τοῦτο τῷ τοῦ χρόνου εἰρμῶ· αὕτη γὰρ ἦν πάλιν πρώτη τοῦ παντὸς χρόνου ἡμέρα, ἣν καὶ τότε τοῦ 10 αἰσθητοῦ φωτὸς ἀρχὴν καὶ νῦν ἀκολουθῶς τοῦ τῆς ἀναστάσεως νοητοῦ ἀρχαῖον προεστήσατο.

Ταῦτα δὲ πάντα τηρήσας κατὰ τὴν πρώτην δημιουργίαν, 37 καὶ τὴν πλησιφαῆ σελήνην, ὡς ἔφαμεν, κατ' ἐκείνην μετ' ἰσημερίαν ἐτήρησεν, ἔχει δὲ τι καὶ αὕτη ἕτερον θαῦμα, δι' ὃ 15 τετήρηται. Ἐπειδὴ γὰρ ἤμελλε σκότος γίνεσθαι ἐπὶ τῷ τοῦ σωτήρος πάθει, « Ἕλληνες δὲ καθ' ὑποδρομὴν σελήνης ἡλίου ἐκλείψεις φασίν, ἵνα μὴ τις τὴν θεοσήμεριαν τέχνη ἑλληνικῇ διακρούσῃται, * ἡ τεσσαρεσκαίδεκάτη κατὰ σελήνην παρείληπται, ὡς ἂν, πλησιφαοῦς αὐτῆς ὡς ἐν πλάτει οὐσης κατὰ 20 τὸ πάθος καὶ κατὰ διάμετρον τῷ ἡλιακῷ ἀντανατελλούσης δρόμῳ, ἀνεπισκίαστον ὄφθῃ τὸ θαῦμα, δίκης κατὰ τὸ ἄγος οὐ τέχνης ἐμφαινομένης.

3 Gen. II, 2-3. 7 Mc XVI, 2 ; Le XXIV, 1.

2 ὃν ἔσωσεν VMOB : ὃν ὡς ἐν H || τό VMOB : τοῦ H || 4 ἔτι VMOH : ἐπὶ B || 8 τοῦτο MO : τοῦτω VBH || 9 ἡμέρα om H || 11 ἀρχαῖον VBH : ἀρχὴν MO || 14 αὕτη VB : αὕτη MOH || 17 θεοσήμεριαν VBH : θεοσημίαν MO || 18 ἡ τεσσαρεσκαίδεκάτη scripsimus : τῇ τεσσαρεσκαίδεκάτη VMOH τῆς τεσσαρεσκαίδεκάτη (sic) B || 20 ἀντανατελλούσης VM*OBH : ἀνατελλούσης M || 21 ὄφθῃ MOH : ὄφθη VM*B.

dans la société des anges. Cf. GRÉGOIRE DE NYSSE, C. Eunom., 12 (P. G., XLV, 889 A), cité *supra*, p. 96.

2. La Pâque chrétienne

1. La Pâque chrétienne « imitation » de la Passion du Christ

38 Pour toutes ces raisons, le Christ a observé les dates originelles pour la Passion nouvelle ; voilà pourquoi nous observons, nous aussi, tous les temps pour montrer les raisons mystiques, en étant attentifs à l'imitation. Toutefois le Sauveur, en réalisant la Pâque véritable pour arracher tous les hommes au châtement suspendu au-dessus d'eux, a naturellement, comme il convenait pour une Pâque véritable et authentique, réuni tous les temps susdits exactement dans la semaine comme à l'origine, afin d'accomplir avec exactitude la récapitulation ; mais nous autres, parce que les dates ne peuvent pas toujours se rencontrer ainsi, en faisant l'imitation de la Pâque véritable nous combinons autant que possible l'imitation des temps à ce sujet, en abandonnant l'agencement exact des temps à la Pâque prototype du

39 Sauveur. Aussi, le Monogène s'étant sacrifié une fois pour toutes et ayant suffi à l'économie du salut, ce n'est plus un agneau qu'on sacrifie ; mais le Sauveur, parvenu à la Passion, donne un pain et un calice comme Imitation du sacrifice par excellence, réalisant par d'ineffables épicleses d'un côté son propre corps, de l'autre son propre sang, et ordonnant de faire la Pâque dans ces figures. En conséquence donc, pour l'imitation, nous rassemblons, autant

Διὰ ταῦτα πάντα τὰς ἀρχαίας ἐπὶ τῷ νέῳ πάθει προθεσμίας 38
ἐτήρησεν ὁ Χριστός· διὰ τοῦτο δὴ καὶ ἡμεῖς τηροῦμεν
πάντας τοὺς χρόνους εἰς ἐνδειξιν τῶν μυστηριαδῶν λογισμῶν
τὸ μίμημα περιέποντες. Ἄλλ' ὁ μὲν σωτὴρ, τὸ ἀληθινόν
5 ἐκτελῶν πάσχα ὑπὲρ τοῦ τῆς ἐπικριμαμένης δίκης τοῦς
πάντας ῥύσασθαι, εἰκότως οἷα ἐπ' ἀληθινῶ καὶ κυρίῳ
πάσχα πάντας τοὺς προειρημένους χρόνους μετ' ἀκριβείας ἐν
τῇ ἑβδομάδι κατὰ τὸ ἀρχαῖον συνήγαγεν, ἵνα τὴν ἀνακεφα-
λαίωσιν ἀκριβῶς ἐκτελέσειεν· ἡμεῖς δέ, ἐπεὶ μὴ δύνανται
10 εἰς αἰεὶ οὕτω συντρέχειν αἱ προθεσμῖαι, μίμημα τοῦ ἀληθινοῦ
πάσχα ποιοῦντες ὅση δύναμις τὸ μίμημα τῶν χρόνων περὶ
τὸν τόπον συνάγομεν, τὴν ἀκριβῆ τῶν χρόνων κατάστασιν
τῷ πρωτοτύπῳ πάσχα τοῦ σωτῆρος παραχωρήσαντες. 39
Ὅθεν ἀπαξ τυθέντος τοῦ μονογενοῦς καὶ πρὸς τὴν οἰκονομίαν
15 ἀρκέσαντος οὐκέτι *ἀμνὸς θύεται, ἀλλ' ὁ σωτὴρ ἐπὶ τῷ
πάθει γινόμενος τῆς κυριωτάτης θυσίας ἄρτον καὶ ποτήριον
μίμημα δίδωσιν, τὸ μὲν σῶμα ἴδιον, τὸ δὲ αἷμα ἀρρήτοις
ἐπικλήσεσιν ἐκτελῶν καὶ προστάτων ἐν τούτοις τοῖς
τύποις τὸ πάσχα ποιεῖν. Ἀκολουθῶς οὖν τῷ μιμήματι καὶ

5 τούς ΜΗ : τοῦ VOB || 9 δὲ VMO : δὴ BH || 10 εἰς om M || συν-
τρέχειν VMOB : συντρέχων H || 11 ὅση VMOB : ὡς H || 11-12 περὶ
... χρόνων om B || 12 συνάγομεν MOH : συναγάγομεν (sic) V || τὴν
om V || 13 παραχωρήσαντες MOH : παραχωρίσαντες V παραχωρί-
σαντος B || 15 ἀμνός scripsimus : ἄνθρωπος [= ἀνός] VMOBH || 17
μίμημα om M (sup M*) || 18 τοῖς om H.

que possible, les temps eux-mêmes en imitation, en réunissant à ce sujet à la fois l'équinoxe, le 14 de la lune et le triduum : le 14 obligatoirement dans la semaine selon l'exemple des origines, le triduum également, mais l'équinoxe aux alentours du temps de la Pâque et venant se joindre dans une certaine mesure.

- 40 En manifestant la Pâque par excellence le Sauveur l'a présentée comme une sauvegarde contre les maux qui nous menacent, contre les démons, l'idolâtrie et toute souillure, et a rendu notre nature libre pour recouvrer la béatitude; puisque, parvenu aux temps de sa Passion, il a prescrit que nous aussi à son imitation nous fassions cela dans les symboles qu'il nous a donnés, en disant : « *Faites ceci en mémoire de moi* », c'est avec raison que chaque année, parvenus au même anniversaire, après l'équinoxe, pour notre salut à tous, pour écarter les maux présents et avoir part aux grâces célestes, imitant le Sauveur, nous accomplissons la Pâque dans l'éclat
- 41 le plus brillant de l'univers. Voilà pourquoi nous nous sommes défaits pour le mystère de Pâques de l'ignorance des hérétiques et de celle des Juifs, en prenant toujours pour cela l'équinoxe, en cherchant le 14 après l'équinoxe, de même que le Vendredi, le Samedi et le Dimanche — lequel porte le nom du Seigneur —, comme je l'ai répété souvent, parce que le Seigneur a observé lui-même ces dates pour montrer que la figure de l'agneau, que la Loi appelait Pâque,

τοὺς χρόνους ἐν μιμήσει συναγομεν ὄση δύναμις, καὶ ἰσημερίαν καὶ τεσσαρεσκαίδεκάτην κατὰ σελήνην καὶ τριήμερον περὶ τὸν τόπον ἀθροίζοντες, τὴν μὲν τεσσαρεσκαίδεκάτην ἐξ ἀνάγκης κατὰ τὴν ἑβδομάδα, ὡς τὸ ἀρχαῖον διέδειξεν, 5 καὶ αὐτὴν τὴν τριήμερον, τὴν δὲ ἰσημερίαν περὶ τὸν χρόνον τοῦ πάσχα, ὡς ἂν *συνερχόμενῃν.

Ὁ μὲν σωτὴρ τὸ κυριώτατον πάσχα ἐπιδειξάμενος 40 ἀποτρόπαιον τῶν ἐπληρημένων ἡμῖν κακῶν καὶ δαιμόνων καὶ εἰδωλολατρίας καὶ πάσης λύμης ἀπέφευγε καὶ ἐλευθέρων 10 τὴν φύσιν ἡμῶν πρὸς τὴν τῆς μακαριότητος ἐπανάληψιν ἀπειργάσατο · ἐπειδὴ δὲ προσέταξεν ἐπὶ τῶν χρόνων καὶ τοῦ πάθους γινόμενος καὶ ἡμᾶς τοῦτο μιμούμενους ποιεῖν ἐπὶ συμβόλοις οἷς ἔδωκε φήσας · « Τοῦτο ποιεῖτε εἰς 15 αὐτῆς ἀναμνήσεως μετ' ἰσημερίαν *γινόμενοι εἰς σωτηρίαν πάντων ἡμῶν καὶ ἀποτροπὴν τῶν ἐπιγινομένων κακῶν καὶ τῶν οὐρανίων χαρίτων μετάληψιν τὸν σωτῆρα μιμούμενοι τὸ 41 πάσχα ἀνύομεν ἐπὶ φανοτάτῃ φαιδρότητι τοῦ παντός. Διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν τὴν τῶν αἰρετικῶν ἄγνοιαν καὶ τὴν τῶν 20 Ἰουδαίων ἐπὶ τῷ τοῦ πάσχα μυστηρίῳ ἀπεδυσάμεθα, παραλαμβάνοντες αἰεὶ πρὸς τοῦτο ἰσημερίαν καὶ ζητοῦντες τὴν μετ' ἰσημερίαν τεσσαρεσκαίδεκάτην καὶ οὕτω παρασκευὴν καὶ σάββατον καὶ κυριακὴν τὴν τοῦ κυρίου ἐπώνυμον, καθὰ πολλάκις ἐρρήθη, διὰ τὸ αὐτὸν τὸν κύριον ταύτας τὰς 25 προθεσμίας τετηρηκέναι ἐπὶ τὸ δεῖξαι τὸ τοῦ προβάτου

13 Le XXII, 19; I Cor. XI, 24.

1 συναγομεν ὄση MOH : συναγόμενος ἢ B συναγάγομεν ὄση V || 6 συνερχόμενῃν scripsimus : συνερχόμενοι VMOBH || 9 καὶ εἰδωλολατρίας om M (sup M*) || 13 post εἰς add τὴν MOB || 15 αὐτῆς VOBH : ἐμῆς M || ἀναμνήσεως om BH || γινόμενοι scripsimus : γινόμενον VMOBH || 18 post φανοτάτῃ add καὶ V || 20 τῷ ... μυστηρίῳ VMOB : τὸ ... μυστήριον H || 23 τὴν ... ἐπώνυμον om M (sup M*).

s'est réalisée en lui, qui s'y est substitué au moment opportun.

2. La substitution du Christ à l'agneau

42 Vois en effet, frère, combien la chose était nécessaire à la manifestation de la vérité. Moïse a ordonné qu'au premier mois, au 14 de la lune, on immole l'agneau. Or les prophètes ont proclamé que cet agneau était la figure du Sauveur; aussi l'ont-ils comparé au Sauveur lui-même par ces paroles : « *Il a été mené comme un agneau à l'immolation; il est muet comme un agneau devant celui qui le tond; par sa blessure nous avons été guéris* », et c'est pourquoi en le voyant Jean le Précurseur s'est écrié : « *Voici l'agneau de Dieu qui enlève le péché du monde* ». Puisqu'il était logique qu'à la venue de la clarté cessât la figure, le Christ ne rechercha aucune autre¹ date que celle de l'immolation de l'agneau, de manière à montrer la substitution. C'est pourquoi il fait coïncider tous
43 les temps, comme je l'ai dit, et avec le vendredi se rencontre le 14. Même, comme la Loi ordonne d'immoler l'agneau « *vers le soir* » et « *au milieu de la soirée* », le Sauveur observe à la fois le jour et l'heure de l'immolation : comme jour, le Vendredi, en lequel l'homme fut créé; comme heure, la neuvième, et

1. L'expression ἄλλην ἐν ἄλλῃ nous paraît être une redondance pour signifier simplement « quelque autre », comme on trouve quelquefois à cette époque αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ dans le sens affaibli de *lui-même*. On peut noter aussi la fréquence, chez plusieurs auteurs (dont Hippolyte), des redondances avec ἄλλος (ou πᾶς), comme ἄλλος ἄλλοθεν, ἄλλος ἀλλαχοῦ (πᾶς πανταχοῦ).

αἰνιγμα, ὁ δὲ ὁ νόμος πάσχα ἐκάλει, ἐπ' αὐτοῦ τελεσθὲν εὐκαιρῶς ἀντεισαχθέντος.

“Ορα δὲ, ἀδελφε, τὴν ἀνάγκην τοῦ πράγματος εἰς δεῖξιν 42 τῆς ἀληθείας. Ἐκέλευσε Μωϋσῆς πρῶτῳ μηνὶ τεσσαρε-
5 σκαυδεκάτῃ σελήνης τὸ πρόβατον σφαγιάζεσθαι, ὁ δὲ τύπον τοῦ σωτῆρος οἱ προφητῆται ἐδόων, ὅθεν δὲ καὶ παρέλαβον αὐτῷ τῷ σωτῆρι καὶ ἔλεγον : « Ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγῆν ἤχθη καὶ ὡς ἄμνός ἐναντίον τοῦ κείραντος αὐτὸν ἄφρωνος : τῷ μῶλωπι αὐτοῦ ἡμεῖς λάθημεν », διὸ
10 θεασάμενος τοῦτον ὁ πρόδρομος Ἰωάννης ἐβόα : « Ἴδε ὁ ἄμνός τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου ». Ἐπεὶ οὖν ἀκόλουθον ἦν παρελθόντος τοῦ ἐναργοῦς παυθῆναι τὸν τύπον, οὐκ ἄλλην προθεσμίαν ἐν ἄλλῃ ἤτησεν ὁ Χριστός ἢ τὴν τοῦ προβάτου σφαγῆν, ὡς ἂν τὴν ἀντει-
15 σαγωγῆν ἐπιδείξειεν. Διὰ τοῦτο συνάπτει μὲν πάντας τοὺς 43 χρόνους, ὡς εἶπον, καὶ συντρέχει τῇ παρασκευῇ ἢ τεσσαρε-
σκαυδεκάτῃ : καὶ, νόμου κελεύοντος « πρὸς ἑσπέραν » καὶ « ἀνὰ μέσον τῶν ἑσπερινῶν » τὸ πρόβατον σφάζεσθαι, καὶ ἡμέραν καὶ ὥραν τῆς σφαγῆς ἐπιτηρεῖ ὁ σωτῆρ, ἡμέραν
20 μὲν τὴν παρασκευῆν, ἐν ἣ ἐκτίσθη ὁ ἄνθρωπος, ὥραν δὲ τὴν ἐνάτην, καὶ περὶ αὐτὴν τὴν ἐνάτην ἐπὶ σταυροῦ

7 Is. LIII, 7 10 Ioh. I, 29 17 Ex. XII, 6 18 Lev. XXIII, 5
21 Mt XXVII, 46.

1 ἐκάλει om H || 4 τεσσαρεσκαυδεκάτῃ MOB : τεσσαρεσκαυδεκάτης VH || 6 δὲ om M (sup M*) || καὶ del M* || 8 ἐναντίον MOBH : ἐναντι V Saville || 9-12 διὸ... κόσμου om M (sup M*) || 13 ἐν ἄλλῃ ἤτησεν VMO : ἐτήρησεν BH || 19 σωτῆρ VM*BH : Χριστός MO || 21 καὶ... ἐνάτην om MOB.

vers la neuvième heure il expire sur la croix. En effet, « vers le soir » commence, dit-on, à la septième heure, après la sixième, et le « milieu de la soirée », si on part de la septième, c'est le point d'achèvement de la neuvième, heure à laquelle précisément les Sages des Hébreux relatent qu'on sacrifie l'agneau. En rendant l'esprit à cette heure-là de l'immolation de l'agneau, le Vendredi, le Seigneur a donc montré sa substitution à la figure et a réalisé clairement par la concordance
 44 des temps la *récapitulation*. Et si grande était la nécessité de la substitution, que, bien que la Pâque fût jour de fête, les Juifs ne purent pas reporter le sacrilège en considération de la fête, ce que d'autres eussent fait assurément ; mais, une fois qu'ils eurent donné volontairement l'impulsion au crime, ils eurent un châtiment qui se servit, à leur insu, de cette impulsion pour manifester la substitution de la façon la plus évidente.

3. Les ténèbres de la Passion, signe de la condamnation des Juifs

45 Tu te rappelles la raison de la pleine lune pour la Passion : puisque devant un tel sacrilège contre le Sauveur le soleil devait s'obscurcir depuis la sixième heure jusqu'à la neuvième et détourner ses rayons, comme on ferait les yeux, pour ne pas voir le sacrilège, la pleine lune fut fixée pour la Passion, de manière que les Grecs ne puissent pas croire à une éclipse de soleil par interposition de la lune ; mais, vu une telle distance entre la lune et le soleil, il est

ἀποπνεῖ. « Πρὸς ἐσπέραν » μὲν γὰρ ἀπὸ τῆς ἐβδόμης ὥρας εἶναι φασὶ μετὰ τὴν ἕκτην, τὸ δὲ « ἀνὰ μέσον τῶν ἐσπερινῶν », εἰ ἀπὸ ἐβδόμης ἄρξαι, τὸ κέντρον τῆς ἐνάτης τετελεσμένον ἐστίν, ἐν ἧ καὶ οἱ σοφοὶ τῶν Ἑβραίων
 5 ἰστοροῦσι τὸ πρόβατον θύεσθαι. Ἐν ταύτῃ οὖν τῇ ὥρᾳ τῆς σφαγῆς τοῦ προβάτου κατὰ τὴν παρασκευὴν ὁ σωτὴρ ἀποδοῦς τὸ πνεῦμα καὶ τὴν ἀντεισαγωγὴν τοῦ αἰνίγματος ἐπεδείξατο καὶ τὴν ἀνακεφαλαίωσιν διὰ τῆς τῶν χρόνων ἁρμονίας σαφῶς ἐποίησατο. Καὶ τοσαύτη ἦν ἡ ἀνάγκη τῆς
 44 ἀντεισαγωγῆς, ὥστε ἐορτῆς οὐσης τοῦ πάσχα οὐκ ἠδυνήθησαν Ἰουδαῖοι εἰς τιμὴν τῆς ἐορτῆς μεταθεῖναι τὸ ἄγος, ὃ δὴ καὶ ἄλλοι ἂν ἐποίησαν, ἀλλ' ἅπαξ πρὸς τὸν φόνον ἐκουσίως ὀρμήσαντες ἔσχον τὴν δίκην συγχρωμένῃ τῇ ὀρμῇ, ὡς οὐκ ἤδεσαν, πρὸς τὴν τῆς *ἀντεισαγωγῆς φανοτάτην ἐκκάλυψιν.

15 Τηρεῖται δὲ σοὶ καὶ τῆς πλησιφαοῦς σελήνης ἡ κατὰ τὸ πάθος αἰτία, ὅτι, ἐπεὶ περ ἡμελλεν ὁ ἥλιος τοῦ τοιοῦτου γινομένου κατὰ τοῦ σωτῆρος ἄγους σκοτιζέσθαι ἀπὸ ἕκτης ὥρας ἕως ἐνάτης καὶ τὰς ἑαυτοῦ ἀκτῖνας καθάπερ ὀφθαλμοὺς ἀναστρέφειν, ἵνα μὴ ἴδῃ τὸ ἄγος, ἡ πλησιφαῆς <πρὸς> τὸ
 20 πάθος ὠρίσθη, ὡς ἂν μὴ ἐκλειψίς ἡλίου καθ' ὑποδρομὴν σελήνης τοῖς Ἑλλήσι νομισθῆ, ἀλλ' ἐπὶ τοσοῦτον διεστη-

1 Ex. XII, 6 2 Lev. XXIII, 5.

3 εἰ MO : ἡ B ἢ H om V || 4 τετελεσμένον VMO : τελεσμενος (sic) B τετελεσμένης H || 8 ἐπεδείξατο VMOH : ἀπεδείξατο B || 10 τοῦ VMO : τὸ BH || 13-14 ὡς οὐκ... ἐκκάλυψιν om M (sup M*) || 14 ἀντεισαγωγῆς scripsimus : εισαγωγῆς VM*OBH || 19 post πλησιφαῆς add κατὰ M (del M*) O : πρὸς maluimus e p. 171, 11 || 20 πάθος VMOH : πάσχα B.

nécessaire de reconnaître que c'est à propos de celui qui souffrait que se sont produites les ténèbres qui ont eu lieu à partir de la sixième heure, selon le récit de l'Évangile, lors de la Passion du Sauveur. Et l'Écriture l'a proclamé par avance d'une manière prophétique. Amos dit en effet : « *Et il arrivera en ce jour-là, oracle du Seigneur, que le soleil de midi se couchera et que la lumière s'obscurcira en plein jour* ». Comme ce jour devait être partagé entre la lumière et les ténèbres, Zacharie, un autre prophète, dit à son tour : « *Et il arrivera en ce jour-là qu'il n'y aura pas de lumière, et ce jour-là est connu du Seigneur : il ne sera ni jour ni nuit, et vers le soir il y aura de la lumière* » : il en fait un jour complètement ambigu par la succession alternée des ténèbres et de la
 46 lumière. Puisque le prophète a proclamé que le soleil de midi s'obscurcirait, et puisque parfois certains incrédules devaient douter si cela s'est vraiment produit à propos du Sauveur ou non, il existe, visible maintenant à tes propres yeux, une grande preuve, afin que, voyant d'après cette preuve la réalisation de l'oracle, tu ne te poses pas de question. Quelle est donc aujourd'hui la conséquence de la Passion ? Pour montrer que la parole du Maître s'adressait aux Juifs comme une menace, Amos dit, en mettant en avant la Passion du Sauveur, le « *Bien-Aimé* » de Dieu, et en regard leur transgression : « *Le soleil de midi se couchera et la lumière*

κυίας αὐτῆς τοῦ ἡλίου ἀνάγκη <ἐπὶ> τοῦ παθόντος ὁμολογηθῆναι συμβῆναι τὸ σκότος τὸ « ἀπὸ τῆς ἕκτης ὥρας » κατὰ τὴν τῶν εὐαγγελίων ἱστορίαν ἐπὶ τῷ τοῦ σωτῆρος πάθει γινόμενον. Καὶ προφητικῶς ἄνωθεν προλαβὼν ἐβόα ·
 5 φησὶ γοῦν Ἀμώς · « Καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, λέγει κύριος, δύσεται ὁ ἥλιος μεσημβρίας καὶ συσκοτάσει ἐν ἡμέρᾳ τὸ φῶς » · καὶ ἐπειδὴ ἤμελλον ἢ ἡμέρα αὕτη μερίζεσθαι φωτὶ καὶ σκότει, Ζαχαρίας αὖθις ἄλλος προφήτης φησὶν · « Καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ
 10 ἐκείνῃ οὐκ ἔσται φῶς, καὶ ἡ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ γνωστὴ τῷ κυρίῳ · καὶ οὐχ ἡμέρα καὶ οὐ νύξ · τὸ πρὸς ἔσπεραν ἔσται φῶς », καὶ ὄλην αὐτὴν ἀμφίβολον ποιεῖ τῇ παρὰ μέρος διαδοχῇ τοῦ σκότους καὶ τοῦ φωτός. Καὶ
 15 ἐπειδὴ ὁ προφήτης ἐβόα ὅτι σκοτισθήσεται ὁ ἥλιος μεσημβρίας καὶ ἐνίοτε τινες ἤμελλον ἀπιστεῖν εἰ ἀληθῶς γέγονε τοῦτο ἐπὶ τοῦ σωτῆρος ἢ οὐ, ἔστιν ὑπὸ τοῖς σοῖς ὀφθαλμοῖς ἄρτι ὀρώμενον μέγα τεκμήριον, ἵνα ἐκ τοῦ τεκμηρίου τὴν ἀποκατάστασιν βλέπων ζητήματος ἀπαλλάττοιο. Τί οὖν παρακολουθεῖ σήμερον ; Ἴνα δευροτικῆ φωνῆ πρὸς
 20 Ἰουδαίους ἀπειλῶν, φησὶν ὁ Ἀμώς τὸ πάθος τοῦ σωτῆρος τοῦ ἀγαπητοῦ τοῦ θεοῦ προβαλλόμενος καὶ τὴν αὐτῶν παρανομίαν ἀντιτιθεῖς · « Δύσεται ὁ ἥλιος μεσημβρίας

2 Mt XXVII, 45 5 Amos VIII, 9 9 Zach. XIV, 6-7. 22 Amos VIII, 9-10.

1 ἀνάγκη VMOH : ἀνάγκης B || ἐπὶ addidimus (cf. lin. 16) || 2-4 τὸ ἀπὸ ... γινόμενον om M (sup M*) || 3 ἱστορίαν VMOBH : φωνὴν M* Savile || 5 φησὶ γοῦν om MO || 8 αὖθις om H || 11-13 καὶ οὐχ...φωτός om M (sup M*) || 11 τὸ VOBH : τῷ M* || 12 αὐτὴν VOBH : τὴν M* Savile || 14 σκοτισθήσεται VMOH : σκοτουθήσεται B || 16 σωτῆρος VMOB : σταυροῦ H || 17 ἵνα ... τεκμηρίου om B || 18 ἀπαλλάττοιο VMOH : ἀπαλλάττοιο B || 19-20 πρὸς Ἰουδαίους ἀπειλῶν VMOH : ἀπειλῶν πρὸς τοὺς Ἰουδαίους B || 22 ἀντιτιθεῖς scripsimus : ἀνατιθεῖς VMOBH ἀντιθεῖς M*.

s'obscurcira en plein jour; je changerai vos fêtes en deuil et tous vos chants en lamentations; je mettrai sur tous les reins le sac et sur toutes les têtes la calvitie; je les placerai, eux, comme dans le deuil d'un Bien-Aimé, et leurs compagnons comme dans un jour de douleur ». Dieu a posé, en effet, comme signe que le soleil se coucherait en plein midi, le changement de leurs fêtes en deuil et de leurs chants en lamentations, et il a dit qu'il ferait tout cela à cause de son « Bien-Aimé » : le deuil sera tel, dit-il, et telle la nécessité du châtement, qu'ils seront proportionnés

47 à la dignité du « Bien-Aimé ». Eh bien, vois ! Si depuis que le Sauveur a souffert, les souffrances n'en sont pas la conséquence directe, si leurs fêtes n'ont pas été changées en deuil ni leurs chants en lamentations, alors non, le soleil de midi ne s'est pas couché. Mais si tu vois ce grand prodige : d'une part le Christ crucifié en la fête de Pâques, et d'autre part, en châtement de cela, leurs fêtes changées en deuil, quand les Romains ont attaqué, que les Juifs se sont tous réfugiés dans Jérusalem comme dans un commun piège et, durant les fêtes elles-mêmes, au dire de l'histoire¹, ont été exterminés par le fer et le feu, la faim et des douleurs infinies, si bien que tant de

1. L'auteur fait allusion à un épisode de la guerre juive rapporté par JOSÈPHE, *De bel. iud.*, V, III, 1. Le jour de Pâques (de l'an 70), le prêtre Éléazar, chef des zélotes, ouvrit les portes de la ville à tous ceux qui désiraient faire leurs dévotions dans le Temple. Des partisans de Jean de Gischala en profitèrent pour entrer et attaquèrent les zélotes. Ce fut la cohue. Des gens du peuple, qui se pressaient vers l'autel, furent écrasés sous les pieds ou frappés au hasard à coups de

καὶ συσκοτάσει ἐν ἡμέρᾳ τὸ φῶς, καὶ μεταστρέψω τὰς ἑορτὰς ὑμῶν εἰς πένθος καὶ πάσας τὰς ψάδας ὑμῶν εἰς θρήνον, καὶ ἀναβιδάσω ἐπὶ πᾶσαν ὀσφὺν σάκκον καὶ ἐπὶ πᾶσαν κεφαλὴν φαλάκρωμα, καὶ 5 θήσομαι αὐτοὺς ὡς πένθος ἀγαπητοῦ καὶ τοὺς μετ' αὐτῶν ὡς ἡμέραν ὀδύνης ». Τοῦ γὰρ δῦναι τὸν ἥλιον μεσημβρίας σημεῖα τέθεικε μεταστροφὴν τῶν ἑορτῶν εἰς πένθος καὶ τῶν ψάδων εἰς θρήνον, καὶ ταῦτα πάντα διὰ τὸν ἑαυτοῦ ἀγαπητὸν ἔφη ὁ θεὸς ποιήσειν· τοιοῦτον γὰρ πένθος, 10 φησὶν, ἔσται καὶ τοιαύτη ἀνάγκη δίκης, οἷα ἀναλογησεί πρὸς τὴν τοῦ ὕδρισθέντος ἀγαπητοῦ ἀξίαν. "Ορα τοίνυν· εἰ μὴ, ἔξ οὗ πέπονθεν ὁ σωτήρ, παρακολουθεῖ τὰ πάθη, εἰ μὴ μετεστράφησαν εἰς πένθος αἱ ἑορταὶ αὐτῶν, εἰ μὴ αἱ ψάδα αὐτῶν εἰς θρήνον, οὐκ ἔδου ὁ ἥλιος μεσημβρίας· εἰ δὲ συνορᾷς τὸ μέγα 15 θαῦμα, ὅτι ἐν ἑορτῇ μὲν τοῦ πάσχα ἐσταυρώθη ὁ Χριστός, ἡ δὲ δίκη τούτου χάριν μετέβαλεν εἰς πένθος τὰς ἑορτὰς, Ῥωμαίων μὲν ἐπελθόντων, τῶν δὲ Ἰουδαίων συμφυγόντων ἀπάντων ὥσπερ εἰς κοινὴν παγίδα τὴν Ἰερουσαλήμ καὶ ἐν αὐταῖς ταῖς ἑορταῖς, ὡς ἡ ἱστορία φησὶν, ξίφει καὶ πυρὶ 20 καὶ λιμῷ καὶ οἰμωγαῖς ἀνηνύτοις δαπανηθέντων, ὡς ὑπὸ

2 εἰς VMOH : ὡς B || 5 αὐτοὺς VMO : αὐτόν BH || 6 αὐτῶν VMO : αὐτοῦ BH || 7 τέθεικε VMO : τέθηκε BH || ἑορτῶν MO : ἔργων VBH || 11-12 ἔξ οὗ MOBH : ἐκ σοῦ V || 13-14 εἰ μὴ αἱ ψάδα... μεσημβρίας om M (sup M*) || 13 αἱ om H || 15 ὅτι VMOH : ὡς B || ἡ MOH : εἰ VB || 16 δίκη MOBH : δὴ V || τούτου MOBH : τοῦτο V || 17 συμφυγόντων VM*OBH : φυγόντων M || 18-20 καὶ ἐν αὐταῖς... δαπανηθέντων om M (sup M*) || 19 αὐταῖς VM*OH : ἑαυταῖς B || 20 καὶ λιμῷ om M* Savile || ἀνηνύτοις VOBH : ἀνοήτοις M* Savile.

matraques et de glaives (ξύλοις καὶ σιδήρῳ). L'homéliste grossit les faits.

maux accumulés sur eux ont accompli à la lettre le changement des fêtes en deuil et des chants en lamentations, alors bien évidemment, puisque ces choses sont arrivées à la vue de tous, le soleil de midi s'est couché, car tel est le sens de l'oracle. Il est de fait que pendant une durée de deux ans la guerre consuma les Juifs dans le deuil et a étendu le deuil jusqu'à la Judée d'aujourd'hui. Car où est le temple et où le sacerdoce, où la royauté et où la citadelle, où la ville de la Loi ? Tout est ruiné et tout s'est éteint, tout a été complètement détruit et avec le coucher du soleil s'est changé en deuil.

48 Puisque ces choses se sont passées en vue de grands mystères lors de la Passion du Christ, à cause de cela nous aussi, à chaque Pâque, nous efforçant de renouveler la signification du mystère, nous réunissons même les dates, autant que possible. Et nous prenons le 14, non seulement à cause des autres raisons mystiques, déjà dites ou non¹, mais encore à cause du coucher du soleil de midi, afin que les ténèbres apparaissent comme l'effet, non de la science grecque, mais du châtement, comme je l'ai dit maintes fois, puisqu'elles se sont produites, non quand la lune passait sous le soleil, mais quand elle se levait à l'opposé et qu'elle était, pour ainsi dire, mue de cette façon pour que le 14 fût pour tous un signe perpétuel de l'existence du prodige. Nous prenons aussi le Vendredi, le Samedi et le Dimanche, pour les causes

1. L'auteur n'a développé précédemment qu'une seule raison pour le choix du 14 de la lune : c'était pour qu'on ne pût pas attribuer les ténèbres de la Passion à une éclipse de soleil. Mais la tradition

τοσοῦτων κακῶν ἐστοιχισμένων αὐτῶν ῥητῶς ἀποθῆναι τὴν μεταβολὴν καὶ τῶν ἑορτῶν εἰς πένθος καὶ τῶν ὥδῶν εἰς θρῆνον, δῆλον ὅτι, τούτων ἐκβεθηκότων ἐπ' ὄψεσιν, ἔδω ὁ ἥλιος μεσημβρίας· τοῦτο γὰρ σημαίνει τὰ εἰρημένα. Διετῆ
5 γοῦν χρόνον ὁ πόλεμος καὶ τοὺς Ἰουδαίους ἐπὶ πένθει ἀνάλωσε καὶ ἄχρι τῆς σήμερον τῆς Ἰουδαίας τὸ πένθος παρέτεινε. Ποῦ γὰρ ὁ ναός; ποῦ ἡ ἱερωσύνη; ποῦ ἡ βασιλεία; ποῦ τὸ ὄρητῆριον; ποῦ ἡ τοῦ νόμου πόλις; Πάντα οἴχεται, πάντα ἀπέσθη, πάντα ἐκ βάθρων ἦρται <καὶ>
10 δύναντος τοῦ ἡλίου εἰς πένθος μετέβαλεν.

Ἐπειδὴ οὖν ταῦτα μεγάλων μυστηρίων χάριν ἐπράττετο 48 ἐπὶ τοῦ σωτήρος πάσχοντος, διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς καθ' ἑκαστον πάσχα τοῦ μυστηρίου τὴν σημασίαν ἀνανεοῦσθαι πειρώμενοι καὶ τὰς προθεσμίας συνάγομεν ὅση δύναμις, 15 καὶ παραλαμβάνομεν καὶ τὴν τεσσαρεσκαίδεκάτην, οὐ μόνον διὰ τὰς λοιπὰς θεωρίας τὰς εἰρημένας καὶ τὰς μὴ ῥηθείσας, ἀλλὰ καὶ διὰ τὸ δῦναι τὸν ἥλιον μεσημβρίας, ἵνα φαίνηται οὐ τέχνης ἐλληνικῆς ἀλλὰ δικῆς ἔργον τὸ σκότος, ὡς πολλάκις ἐρρήθη, οὐχ ὑποδραμούσης σελήνης ἀλλὰ κατὰ διάμετρον τῷ ἡλιακῷ ἀνταντατελλούσης δρόμῳ καὶ οὕτως, ὡς ἂν τις 20 εἴποι, κινουμένης γινόμενον, ἵνα ᾗ σημεῖον τοῦ συμβεηκότος θαύματος ἢ τεσσαρεσκαίδεκάτη τοῖς πᾶσιν αἰώνιον, — παραλαμβάνομεν καὶ παρασκευὴν καὶ σάββατον καὶ κυριακὴν

1 ῥητῶς VMOB : ῥητῶν H || 5 γοῦν MOBH : γὰρ V || καὶ om M || πένθει MOBH : πένθη V Savile || 8 ποῦ τὸ ὄρητῆριον om M (sup M*) || 9 καὶ addidimus || 14 συνάγομεν MH : συνῶμεν VOB || 17 τό MO : τοῦ V τοῦτο BH || 19 διάμετρον MOBH : μέτρον V.

chrétienne faisait valoir ordinairement un autre motif : ce jour-là, la lune brille pendant toute la nuit ; c'est donc un jour qui n'est jamais privé de lumière, un jour sans soir, image de la *lux perpetua* dont l'accès est ouvert désormais aux hommes. Il est probable que l'auteur fait allusion ici à cet autre motif du choix du 14.

susdites. Et accomplissant intégralement la mystique du sacrement par la rencontre des dates, nous repoussons la sottise des Juifs en même temps que la folie des hérétiques qui refusent cette manière de faire, et nous nous proposons de réaliser, dans la sainte célébration de Pâques, une figure parfaite de la récapitulation de l'univers. Car, le Christ ayant souffert la Passion à toutes ces dates, il est nécessaire que nous aussi nous célébrions la Pâque semblablement, autant que possible ; et si une d'entre elles fait défaut, l'imitation cloche dangereusement.

TROISIÈME PARTIE

LA DATE DE PAQUES EN L'ANNÉE PRÉSENTE

1. Les raisons du retard

1. Le mois intercalaire

49

La règle

Puisque tu en sais suffisamment là-dessus, il est sans doute nécessaire d'expliquer maintenant la cause du retard de la Pâque présente, ce que j'ai promis en commençant mon discours. Nous avons dit, frère, qu'il faut pour la Passion prendre ensemble l'équinoxe de printemps, le 14 de la lune — non avant l'équinoxe —, le Vendredi, le Samedi et le Dimanche. Si donc il se trouve que le 14 de la lune tombe avant l'équinoxe, nous considérons ce 14 là

διὰ τὰς προρρηθείσας αἰτίας, καὶ ὁλόκληρον τοῦ μυστηρίου τὴν θεωρίαν τῇ τῶν προθεσμιῶν συνδρομῇ ἐκτελοῦντες καὶ τὴν τῶν Ἰουδαίων ἄνοιαν καὶ τὴν τῶν μὴ τοῦτον τὸν τρόπον ἀσμενιζόντων αἰρετικῶν μανίαν ἀποπεμπόμεθα, καὶ χαρακτηρα 5 κτῆρα ὀλοτελῆ τῆς τοῦ παντός ἀνακεφαλαιώσεως ἐπὶ τῇ τοῦ πάσχα ἱερᾷ τελετῇ προβαλλόμεθα. Ἐν δὲλαις γὰρ ταῖς προθεσμίαις ταύταις τοῦ Χριστοῦ παθόντος, ἀνάγκη καὶ ἡμᾶς ὡσαύτως ποιεῖν τὸ πάσχα ὅση δύναμις, καί, εἴ τι ἀν τούτων λείποι, σκάζει κινδυνωδῶς ἢ μίμησις.

10 Ἐπεὶ οὖν ἀρκούντως περὶ τούτων ἀκήκοας, ἀναγκαῖον 49 ἀν εἶη λοιπὸν καὶ τὴν αἰτίαν εἰπεῖν, δι' ἣν νῦν ἡ τοῦ πάσχα παράτασις γίνεται, ὅπερ ἀρξάμενος τοῦ λόγου ἐπήγγελμαι. Εἰρήκαμεν, ἀδελφε, ὅτι δεῖ ἐπὶ τῷ πάθει καὶ τὴν ἑαρινὴν ἰσημερίαν καὶ τὴν τεσσαρεσκαίδεκάτην κατὰ σελήνην, οὐ 15 πρὸ ἰσημερίας, καὶ τὴν παρασκευὴν καὶ τὸ σάββατον καὶ τὴν κυριακὴν συλλαμβάνειν. Ἐὰν οὖν ποτε συμβαίῃ τὴν τεσσαρεσκαίδεκάτην κατὰ σελήνην πρὸ ἰσημερίας ἐμπίπτειν,

1 προρρηθείσας VOBH : ῥηθείσας M || 6 δὲλαις MOBH : ὀλίγαις V || 8 τι VMBH : τοι O || 9 λείποι MOB : λίποι H λίπη V || 11 ἡ om BH || 16 συμβαίῃ MOBH : λαμβάνη V.

comme sans valeur, et nous en cherchons un autre, qui doit venir après l'équinoxe. Ce qui se produit dans ce cas, c'est qu'un mois intercalaire s'interpose pour donner naissance au 14 postérieur à l'équinoxe.

50

L'application

Or maintenant, frère, pour cette Pâque qui est en cause, le 14 tombe environ deux jours avant l'équinoxe et devient sans valeur; c'est pourquoi nous avons soin d'achever le mois lunaire, et de prendre le 14 suivant pour y faire la Passion à l'imitation du Sauveur : nous avons donc besoin d'un mois intercalaire.

2. Le renvoi au dimanche suivant

51

La règle

Mais de même que nous avons vu que, si le 14 de la lune tombe avant l'équinoxe, nous désirons, non pas ce 14 là, mais, comme il convient, celui qui suit l'équinoxe, de même aussi, quand le Dimanche se rencontre avec le 14 de la lune, nous ne célébrons pas ce Dimanche comme celui de la Résurrection, mais nous avons besoin du Dimanche suivant. Car le 14 appartient à la Passion (le Christ, en effet, a souffert le 14, qui coïncidait avec le Vendredi; de même que nous ne reconnaissons pas le Vendredi comme jour de la Résurrection, nous ne recevons pas davantage pour tel le 14 qui lui est lié); c'est d'autre part une règle que le Dimanche qui doit être assigné à la Résurrection soit dégagé du jour de la Passion. Si donc le quantième de la Passion, qui est le 14, tombe un Dimanche, nous laissons passer ce Diman-

εκείνην μὲν ἀκυροῦμεν, ἄλλην δὲ ζητοῦμεν τὴν ὀφείλουσαν μετ' ἰσημερίαν γενέσθαι, καὶ συμβαίνει ἐν τούτῳ μῆνα ἐμβόλιμον παρεμπίπτειν εἰς γένεσιν τῆς μετ' ἰσημερίαν τεσσαρεσκαίδεκάτης.

5 Νῦν δέ, ἀδελφε, εἰς τοῦτο τὸ προκείμενον ἡμῖν πάσχα ἢ 50

τεσσαρεσκαίδεκάτη ὡς πρὸ δύο ἡμερῶν τῆς ἰσημερίας ἐμπίπτει καὶ ἄκυρος γίνεται· διὸ ζητοῦμεν τελέσαι τὸν μῆνα τῆς σελήνης καὶ τὴν ἐπιούσαν τεσσαρεσκαίδεκάτην παραλαβεῖν, ἵνα ἐν ταύτῃ τὸ πάθος κατὰ μίμησιν τοῦ 10 σωτῆρος ἀπεργασώμεθα· μηνὸς οὖν ἐμβολίου χρῆζομεν.

51

'Ἄλλ' ὥσπερ ἐθεασάμεθα ὅτι, ἡ τεσσαρεσκαίδεκάτη κατὰ 51 σελήνην πρὸ ἰσημερίας ἐὰν ἐμπέσῃ, οὐ ταύτης ἀλλὰ τῆς μετ' ἰσημερίαν ἀρμοζόντως δεόμεθα, οὕτω πάλιν, κατὰ σελήνην τεσσαρεσκαίδεκάτη τῆς κυριακῆς συνελθούσης, οὐκ 15 ἄγομεν ταύτην τὴν κυριακὴν ἀναστάσιμον, ἀλλὰ τῆς ἐξῆς κυριακῆς χρῆζομεν, ὅτι ἡ μὲν τεσσαρεσκαίδεκάτη πάθους ἐστίν — ἐν γὰρ ταύτῃ πέπονθεν ὁ Χριστὸς τῇ παρασκευῇ συνελθούσῃ καί, ὥσπερ τὴν παρασκευὴν ἀναστάσιμον οὐ γνωρίζομεν, οὐδὲ τὴν τεσσαρεσκαίδεκάτην συζυγοῦσαν 20 αὐτῇ —, ἡ δὲ ὀφείλουσα ἐπὶ τῇ ἀναστάσει ὀρίζεσθαι κυριακὴ καθαρὰ παθητικῆς ἡμέρας ὑπάρχειν τέτακται. Ἐὰν οὖν συμπέσῃ αὐτῇ ὁ παθητικὸς τῆς τεσσαρεσκαίδεκάτης ἀριθμὸς,

3 ἐμβόλιμον MOBH : ἐμβολικόν V || 6 ἡμερῶν VMOB : ἡμερίων H || 9 τὸ πάθος κατὰ μίμησιν VMOBH : τὸν μῆνα M* Savile || 10 ἀπεργασώμεθα VMOH : ἐπεργασώμεθα B || 12 πρὸ ἰσημερίας VMOB : προἰσημερίαν H || 14 τεσσαρεσκαίδεκάτη B : τεσσαρεσκαίδεκάτης VMOH || 14-15 οὐκ ἄγομεν ταύτην MOBH : οὐ ταύτην ἄγομεν V || 17 ὁ οἰμ M (sup M*) O || 19 συζυγοῦσαν VOBH : συζυγοῦμεν M.

che et nous recherchons le suivant, parce qu'il est dégagé de la Passion. Car, puisqu'il s'agit pour nous d'imiter le Sauveur dans sa Passion et sa Résurrection, comme le Seigneur nous gardons toujours affranchi de la Passion le Dimanche que nous devons assigner à la Résurrection, en prenant la Passion dans les jours qui précèdent. Puisque tu as vu cela, fais attention à ce que je vais dire.

52

L'application

Cette année-ci, comme je l'ai dit, le 14 de la lune tombe deux jours avant l'équinoxe ; il est nécessaire d'écarter ce 14 là, et d'adopter le suivant, comme étant postérieur à l'équinoxe. Mais à son tour le 14 approprié arrive lui-même le 26 du septième mois, et tombe un Dimanche. Donc, puisque le 14 tombe le Dimanche même, nous renvoyons la fête de la Résurrection au Dimanche suivant, qui se trouve affranchi du quantième de la Passion ; et ainsi, en ajoutant une semaine au 26 du septième mois, nous reconduisons le jour de la Résurrection jusqu'au 2 du huitième mois. Et voilà la cause du retard.

2. Réponse aux objections

53 Que si, au sujet du 26 du septième mois, quelqu'un voulait contester que le 14 tombe cette année le Dimanche, qu'il aille étudier la réponse en recourant même pour cela, s'il le désire, aux Sages des Grecs, qui lui témoigneront que le 14 englobe le Dimanche

ταύτην ἀφέντες τὴν ἐξῆς ὡς καθαρὰν πάθους μεταδιώκομεν. Προκειμένου γὰρ ἡμῖν τοῦ κατὰ τὸν σωτήρα ἐπὶ τῷ πάθει καὶ τῇ ἀναστάσει μιμήματος, δεῖ ποτε τὴν κυριακὴν, ἣν μέλλομεν ἐπὶ τῇ ἀναστάσει ὀρίζεσθαι, ἐλευθέραν πάθους ὡς ὁ δεσπότης διαφυλάττομεν, ἐπὶ τὰς πρὸ ταύτης τὸ πάθος λαμβάνοντες. Ἐπειδὴ τοῦτο τεθέασαι, πρόσχες λοιπὸν ὁ λέγω.

Πρὸ δύο ἡμερῶν νῦν ἐμπίπτει, ὡς ἔφην, ἡ τεσσαρεσκαίδεκάτη κατὰ σελήνην τῆς ἰσημερίας ἀνάγκην ἔχομεν ταύτην μὲν παρεῖναι, τὴν δὲ μετὰ ταύτην τεσσαρεσκαίδεκάτην ὡς μετ' ἰσημερίαν ἐκδέχεσθαι· ἀλλ' αὕτη πάλιν ἡ ἀρμόζουσα τεσσαρεσκαίδεκάτη μηνὸς ἐβδόμου εἰκάδι ἕκτη συντρέχει [ἐπειδὴ] καὶ κυριακῇ συμπίπτει. Ἐπεὶ οὖν ἡ τεσσαρεσκαίδεκάτη αὕτῃ τῇ κυριακῇ συμπίπτει, τὴν τῆς ἀναστάσεως ἑορτὴν εἰς τὴν ἐξῆς κυριακὴν μετατίθεμεν τοῦ παθητικοῦ ἀριθμοῦ ἐλευθέραν εὐρημένην, καὶ οὕτω τῇ εἰκάδι ἕκτη τοῦ ἐβδόμου μηνὸς ἐβδομάδα ἐπισυνάπτοντες εἰς δευτέραν ὀγδοῦ μηνὸς τὴν ἀναστάσιμον ἄγομεν. Καὶ αὕτη ἐστὶν αἰτία τῆς παρατάσεως.

53 Εἰ δὲ τις ἀντιλέγειν ἐθέλοι περὶ τοῦ εἰκάδι ἕκτη τοῦ ἐβδόμου μηνὸς νῦν αὕτῃ τῇ κυριακῇ τὴν τεσσαρεσκαίδεκάτην συμβαίνειν, στελλέσθω ἐπισκεψόμενος τὴν ἀντίρρησην, εἰ βούλεται, καὶ τοὺς σοφοὺς τῶν Ἑλλήνων πρὸς τοῦτο παραλαβὼν μάρτυρας ὅτι ὅλην τὴν κυριακὴν καὶ ταύτην καὶ τὴν

5-6 ἐπὶ τὰς ... λαμβάνοντες om M (sup M*) || 5 πρὸ VOBH : πρὸς M* Saville || 6 λοιπὸν om H || 13 ἐπειδὴ seclusimus || 14 αὕτῃ τῇ κυριακῇ scripsimus (cf. lin. 21) : αὕτῃ ἢ κυριακῇ VMO αὕτῃ ἢ κ. BH || 19 παρατάσεως MOH : παραστάσεως VB || 20 ἐθέλοι MOBH : ἐθέλει V || 21 αὕτῃ τῇ κυριακῇ MOBH : αὕτῃ ἢ κυριακῇ V αὕτῃ ἢ κ. Saville || post τεσσαρεσκαίδεκάτην add τοῦ μηνὸς M* Saville || 22 στελλέσθω VMOB : στέλλεσθαι H || 24 τὴν² om O.

dans sa totalité, à la fois ce Dimanche lui-même et la nuit qui le suit, presque jusqu'au lendemain lundi.

54 Et que personne ne dise que la Pâque n'eut jamais lieu avec un pareil retard. Nous en avons pour témoins beaucoup de gens qui s'en souviennent¹. Et puis, ce qui ne se produit jamais ne concorde véritablement jamais avec la science. Mais toujours on cherche la raison scientifique, et la chose se produit souvent vite, souvent plus vite et d'autres fois plus tardivement; et aucun savant ne prend garde à l'irrégularité des temps mais au contraire à l'accord des raisons. Combien de fois — tu le reconnais — on a dit dans le passé : « Cela ne s'est jamais fait », puis la science l'emporte. Et de quel écart s'agit-il ? Nos contradicteurs confessent, en effet, que la Pâque a souvent eu lieu le 29 du septième mois; il ne s'agit donc plus que de trois ou quatre jours qu'ils hésitent à concéder à la science. Où est donc désormais la difficulté provenant d'un retard inouï ?

55 Mais on s'étonne que la Pâque ait lieu avec une telle irrégularité, du moins quant au temps. Mais ce n'est pas une chose étonnante pour les savants. Tu as vu, frère, comment les compositions poétiques ou les vers tragiques sont les uns courts, d'autres plus courts et d'autres plus étendus. Les ignorants s'étonnent fort qu'ils soient aussi grossièrement disposés; mais l'artiste, qui sait l'accord des mètres, voit la régularité de l'art, même si l'aspect des vers

1. Si cette affirmation de l'auteur vise une année précise, il ne peut s'agir que de l'année 360, où le dimanche de Pâque, selon le cycle alexandrin, tombait le 23 avril. Mais jamais encore les conditions

μετ' αὐτὴν νύκτα ἕως ἑγγὺς εἰς τὴν ἐπιούσαν δευτέραν ἢ τεσσαρεσκαδεκάτῃ καταλαμβάνει.

Καὶ μηδεὶς λεγέτω ὅτι οὐδέποτε ἐπὶ τῷ αὐτῷ παρατάσει τὸ πάσχα γεγένηται. Καὶ τούτου πολλοὺς ἔχομεν μνήμονας 54
5 μάρτυρας. Ἐπειτα τὰ οὐδέποτε ἀληθῶς οὐδέποτε ἐπιστήμη ἀρμόζει, ἀλλ' αἰεὶ ὁ λόγος ζητεῖται τῆς ἐπιστήμης καὶ πολλάκις ταχὺ γίνεται πολλάκις ταχύτερον καὶ πάλιν βραδύτερον, καὶ οὐδεὶς ἐπιστήμων τῇ ἀνωμαλίᾳ προσέχει τῶν χρόνων ἀλλὰ τῇ ἀρμονίᾳ τῶν λόγων. Ποσάκις, νομίζεις, 10 ἐν τοῖς ἔμπροσθεν χρόνοις ἐρρήθη τὸ « Οὐδέποτε γέγονε », καὶ ἡ τέχνη κρατεῖ. Τί δὲ καὶ τὸ παραλλάττον ἐστίν; Οἱ μὲν γὰρ αἰτιώμενοι ὁμολογοῦσιν εἰκάδι ἐνάτῃ ἐβδόμου μηνὸς γεγενῆσθαι πάσχα πολλάκις. Λοιπὸν οὖν ἐστὶ περὶ τριῶν ἡμερῶν ἢ τεσσάρων, ἃς ὀκνοῦσι παραχωρῆσαι τῇ ἐπιστήμῃ. 15 Ποῦ οὖν λοιπὸν ἢ ἐκ παραδόξου τῆς παρατάσεως ἀπορία; Ἄλλὰ θαυμάζουσιν ὅτι ἀνωμάλως οὕτως ὅσον ἐπὶ *γε τῷ 55
χρόνῳ γίνεται τὸ πάσχα. Ἄλλὰ τοῦτο θαῦμα οὐκ ἐστὶν ἐπιστημόνων. Εἶδες, ἀδελφε, ποιητικούς κόσμους ἢ τραγικούς στίχους πῶς οἱ μὲν εἰσι κόνδοι, οἱ δὲ κονδότεροι, οἱ δὲ ἐπὶ 20 πλεῖον ἐκτεταμένοι. Τούτους οἱ ἀμαθεῖς πάντως θαυμάζουσιν ὡς ἀπλῶς οὕτω διακειμένους· ὁ μὲν τοῦ τεχνίτης ὁ μέτρων ἀρμονίαν εἰδὼς οἶδε τὸ ὁμαλὸν τῆς τέχνης, κἂν ἡ ὄψις τῶν

4 τούτου VMBH : τούτους O || 5 μάρτυρας om V || τὰ om MO || οὐδέποτε² om M || 6 ἀλλ' αἰεὶ VMOB : ἀλλὰ εἰ H || 13 post γεγενῆσθαι add τὸ O || 14 ἃς VMO : τὰς BH || 15 ποῦ οὖν...! ἀπορία om M (sup M*) || παρατάσεως VM*OH : παραστάσεως B || 16 γε scripsimus : γη VB om MOH || 17 γίνεται τὸ πάσχα VBH : τὸ πάσχα γίνεται MO || 22 οἶδε VMOB : εἶδε H.

ne s'étaient trouvées réalisées pour que le dimanche pascal fût au 25 avril, avec un « aussi grand retard » que dans l'année présente.

56 parait irrégulier. Toujours est-il, frère, que cette année le jour de la Résurrection est le 2 du huitième mois, et l'an prochain le 17 du septième, l'année suivante le 9 du septième, et dans deux ans, c'est au 29 du même mois qu'on admettra le jour de la Résurrection, et personne n'y trouve à redire, personne ne s'en chagrine, mais chacun cherche la convenance technique et se réjouit de la raison scientifique.

CONCLUSION

57 Le tout, en effet, est de veiller à ce que le 14 de la lune ne précède pas l'équinoxe de printemps, que le Dimanche fixé pour le jour de la Résurrection soit affranchi du 14, et c'est ce 14 qui pose des problèmes à ceux qui calculent mal. Il faut en effet que le 14 tombe dans la semaine qui précède le jour fixé pour la Résurrection; s'il tombe en pleine semaine, la solution se découvre facilement; si au contraire, il tombe le Dimanche, il y faut une application minutieuse, car ceux qui ne cherchent pas commettent quelquefois l'erreur de croire que c'est non le 14 de la lune, mais le 15; c'est précisément ce qui arrive à présent.

58 Nous devons donc absolument nous en tenir là, et reconnaître que même cette année le retard est normal. Nous devons reconnaître cela; donc avant la semaine qui vient, que chacun ait son esprit dégagé de toute erreur, et qu'il sache qu'elle est la

στίχων ἀνώματος φαίνεται. Αὐτίκα γοῦν, ἀδελφε, νῦν μὲν 56
γίνεται δευτέρα ὀγδόου ἢ ἀναστάσιμος, εἰς δὲ τὸ ἐπιὸν
ἑπτακαιδεκάτῃ ἑβδόμου μηνός γίνεται, καὶ πάλιν εἰς τὸ
ἑξῆς ἐνάτῃ ἑβδόμου μηνός, καὶ αὖθις εἰς τὸ τρίτον ἔτος
5 εἰκάδι ἐνάτῃ τοῦ <αὐτοῦ> μηνός ἢ ἀναστάσιμος γνωρισθί-
σεται, καὶ οὐδεὶς πρὸς ταῦτα βλάπτεται, οὐδεὶς πρὸς ταῦτα
λυπεῖται, ἀλλ' ἕκαστος τὴν ἀρμονίαν ζητεῖ τῆς τέχνης καὶ
τῷ τῆς ἐπιστήμης λόγῳ εὐφραίνεται.

“Ὅλον γάρ ἐστι τὸ σκοπούμενον, ἵνα μὴ ἡ τεσσαρε- 57
10 σκαιδεκάτῃ κατὰ σελήνην πρὸ ἰσημερίας ἑαρινῆς γένηται,
καὶ ἡ πρὸς τὴν ἀναστάσιμον ὀριζομένη κυριακὴ ἐλευθέρῃ
τῆς τεσσαρεσκαυδεκάτης ὑπάρχει, δι' ἣν καὶ τὰ ζητήματα
τοῖς οὐκ ἀκριβοῦσι τὴν ψῆφον ἐπιφύεται. Δεῖ μὲν γὰρ τὴν
τεσσαρεσκαυδεκάτῃ ἐν τῇ ἑβδομάδι πρὸ τῆς ὀριζομένης
15 ἀναστασίμου συμβῆναι, ἀλλ' ἐὰν μὲν εἰς τὸ πλάτος τῆς
ἑβδομάδος συμπέσῃ, εὐπέτεια τῆς εὐρέσεως ὑπανοίγεται,
ἐὰν δὲ τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ ἐμπίπτῃ, ἐν ταύτῃ ἀκριβοῦς ἐπι-
στασίας χρεία· οἱ γὰρ μὴ ζητοῦντες ἐνίοτε οὐ τεσσαρεσκαυ-
20 δεκάτῃ ἀλλὰ πεντεκαιδεκάτῃ κατὰ σελήνην ὑπάρχειν τὸ
σφάλμα ἐργάζονται, ὃ δὴ καὶ ἐπὶ τοῦ παρόντος συμβέβηκεν.

Πάνου οὖν ὀφειλομένον ἐστάναι καὶ γνωρίζειν ὅτι καὶ νῦν ἡ 58
παράτασις ἑναρμονίως γίνεται. Ταῦτα γνωρίζειν ὀφειλομένον,
καὶ πρὸ τῆς ἐρχομένης ἑβδομάδος καθαρὰν ἔχετω τὴν
γνώμην καὶ γινωσκέτω ταύτην πρώτην εἶναι τῶν ἑπτὰ

2 ἐπιὸν om O || 3 ἑπτακαιδεκάτῃ VMOH : ἑπτακαιδεκάτου B
|| 5 εἰκάδι VMOB : εἰκάδα H || αὐτοῦ addidimus || post ἡ ἀναστά-
desinit V || 7 ἕκαστος MOB : ἕκαστον H || 10 γένηται MBH : γίνεται
O || 11 ὀριζομένη κυριακὴ [-κὴν H] M*OBH : κυριακὴ ὀριζομένη
M || 12 ὑπάρχει Savile : ὑπάρχει MOBH || 14 ἑβδομάδι MOH :
ἑβδόμῃ B || 17 ἐμπίπτῃ MOH : ἐμπίπτει B || 18 οὐ M* Savile : οὐτε
MOBH || 20 ἐργάζονται MOB : ἐργάζονται H || 22 ἑναρμονίως MOH :
ἐν ἀρμονίᾳ B || 24 post γνώμην add ἕκαστος MO.

première des sept semaines et qu'il faut la jeûner. Quant à nous, nous avons sur ce sujet rempli notre promesse, pourvu que votre mémoire conserve le sens de nos paroles. Que Dieu vous accorde de garder tous ces mystères dans vos cœurs, et vous-mêmes dans le Christ, avec qui la gloire est rendue à Dieu le Père avec le Saint Esprit, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles. Amen.

ἑβδομάδων ὀφείλουσαν νηστευθῆναι. Ἡμεῖς δὲ ἐπὶ τούτῳ τὸν τῆς ἐπαγγελίας λόγον πεπληρώκαμεν, μόνον ἐὰν παραμείνη τῇ μνήμῃ τῶν λεγομένων ἢ δύναμις. Δόξα δὲ ὁ θεὸς καὶ τὰ μυστήρια πάντα φυλαχθῆναι ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν
 5 καὶ ὑμᾶς ἐν Χριστῷ, μεθ' οὗ ἀναφέρεται δόξα τῷ θεῷ καὶ πατρὶ σὺν τῷ ἁγίῳ πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων. Ἀμήν.

1 τούτῳ MOB : τοῦτο H || 4 τὰ om B || ὑμῶν MOH : ἡμῶν B ||
 5 ἀναφέρεται δόξα MOH : δόξα πρέπει B || 6 τῷ om O.

INDEX

I. PASSAGES DE L'ÉCRITURE

	Pages		Pages
Gen. I, 1.....	129,17	Is. III, 1-4.....	123,12
3... 129,19,22 ; 131,2		LIII, 7.....	153,7
12.....	139,5	Mt. XXVII,45.....	157,2
26.....	131,23	46.....	153,21
27.....	133,5	Mc XVI,2.....	147,7
II, 2-3.....	141,11 ; 147,3	Ioh. I, 29.....	153,10
15.....	133,6	XII, 23.....	143,11
Ex. XII, 6.....	153,17 ; 155,1	XVII, 1.....	143,9
Lev. XXIII, 5..	153,18 ; 155,2	Lc XXII, 19.....	151,13
Deut. XIX, 15.....	123,5	XXIV, 1.....	147,7
Ps. XLVIII, 13, 21..	135,4	1 Cor. XI, 24.....	151,13
Amos VIII, 9-10.....	157,5,22	Eph. I, 8-10.....	139,20
Zach. XIV, 6-7.....	157,9		

II. MOTS ET EXPRESSIONS NOTABLES

ἀβελτερία, la *sottise* de l'homme depuis sa chute, 131, 22.
 ἀβροδιατος dit de l'homme qui vivait dans les délices au paradis, 133, 11.
 ἀθροῦζω, réunir les temps 151, 3.
 ἀνιγγμα dit de l'agneau pascal, figure du Christ, 153, 1 ; 155, 7 ; cf. τύπος.
 αἴσθησις, 133, 13.
 ἀκολουθία, 139, 5 ; 147, 6 (ἡ πρώτη ἀκ.)
 ἀκόλουθόν ἐστιν, 153, 12.
 ἀκολούθως, 147, 10 ; 149, 19.
 ἄκυρος, *invalide*, dit d'une date 165, 7.
 ἀκυρῶ, déclarer *invalide* une date, 165, 1.
 ἀκέρως, *invalablement*, 119, 7.

ἀληθινός : la Pâque *véritable* (du Christ par opposition à celle de l'agneau), 149, 4, 6, 10.

ἀμλλῶ : la nature de l'homme *rivalisait* avec les astres, 133, 1.

ἀμφιβολία(ῆ), 111, 2, 4.

ἀμφίβολος, *ambigu*, 157, 12.

ἀνακεφαλαίωσις, la « *récapitulation* », 141, 20 ; 145, 13 ; 149, 8 ; 155, 8 ; de la nature 139, 18, 19 ; du terrestre dans le céleste 141, 1 ; des êtres bons 141, 5 ; du premier temps 145, 6 ; de l'univers 163, 5.

ἀνακτιζῶ, *recréer* l'homme dans son premier état 137, 1.

ἀναλογῶ 159, 10.

ἀνάμνησις, 113, 13 ; 151, 15 ; cf. p. 67-68.

ἀανεοῦμαι, *réparer* l'homme déchu 135, 24 ; *renouveler* la signification du mystère 161, 13.

ἀνανέωσις, la *renovation* de l'homme 137, 16 ; 139, 14 ; 143, 7 ; de la nature 137, 5 ; 139, 18 ; 143, 16.

ἀναστάσιμος dit du dimanche de Pâques 165, 15, 18 ; 167, 18 ; ἡ ἀναστάσιμος, 171, 2, 5, 11, 15.

ἀνάστασις, 135, 23 ; 139, 17 ; 147, 10.

ἀναστρέφω : le soleil *détourne* ses rayons, comme on ferait les yeux, pour ne pas voir la mort du Christ 155, 19.

ἀνασῶζω, *rappeler de l'exil* l'homme déchu 147, 1 ; cf. 146, n. 1.

ἀντανατέλλω : à la pleine lune, la lune *se lève en opposition* au cours du soleil 147, 20 ; 161, 20.

ἀντεισάγω, 153, 2 (le Christ se *substitue* à l'agneau).

ἀντεισαγωγῆ, la *substitution* du Christ à l'agneau 153, 14 ; 155, 7, 10, 14.

ἀνύω, 151, 18 (ἀ. τὸ πάσχα, faire la Pâque).

ἀνώμαλια, l'*irrégularité* de la longueur du jour et de la nuit 129, 14 ; 131, 9 ; des dates pascales 169, 8.

ἀνώμαλος, 171, 1 ; τὸ ἀνώμαλον, l'*irrégularité* 129, 15.

ἀνωμάλως, 169, 16.

ἀποκατάστασις, la *restauration* de l'homme dans sa pureté première (ἡ ἐκκαθάρσεως ἀπ.), 135, 13 ; la *réalisation* d'une prophétie 157, 18.

ἀπόλλυμι : la nature *perdue* par la faute de l'homme 135, 7 ; l'homme *perdu* 147, 1.

ἀποστολικός, 143, 16 (la *renovation dont parle l'Apôtre*).

ἀποτρόπαιον : l'*immolation* du Christ a un effet *apotropaïque* contre les démons 135, 18 ; 151, 8.

ἀποτροπή, 151, 16.

ἀρμόζω, 113, 13 ; 129, 10 ; 143, 5 ; 167, 12 ; 169, 6.

ἀρμολόντως, 165, 13, cf. ἐναρμονίως, 171, 22.

ἀρμονία, 119, 8 (ἀρμονία ἐκκλησιαστική, pour parler, non pas de l'accord dans l'Église ou avec l'Église, mais de la justesse de l'Église dans sa manière de calculer la date de Pâques); 127, 12; 155, 9 (τῶν χρόνων); 169, 9 (τῶν λόγων); 169, 22 (τῶν μέτρων); 171, 7 (τῆς τέχνης).

ἀρχαῖον (τά), 151, 4.

γενέθλια (τά) : Noël (τὰ γ. τοῦ σωτήρος), 113, 8.

γυμνός, γύμνωσις (la nudité de l'homme au paradis comparée à celle des astres) 133, 2, 7.

δεσπότης (ὁ) dit du Christ 167, 5.

δεσποτικός, 157, 19 (ἡ δ. φωνή, la parole du Maître).

δημιουργία : la « première création » (ἡ πρώτη δ.), 139, 9; 141, 17; 147, 12 — la « création originelle » (ἡ ἀρχαία δ.), 143, 5.

διαμερισμός, la séparation de l'homme d'avec la piété des anges 141, 3.

διάνοια, le sens (spirituel) des temps de la Pâque 113, 5.

διακίπτω : l'homme a chu 143, 15; 145, 9.

διάπτωσις, la chute de l'homme (avec l'idée d'éparpillement, de fractionnement dans la multiplicité) 139, 12; 145, 19.

διαφυλάττω, 167, 5.

διορθῶ, redresser ce qui était tombé (τὸ πτώμα), 143, 21; 145, 9, 20.

διόρθωσις, le redressement de la nature 137, 3; de l'homme 139, 13; 141, 7; 143, 15; 145, 2, 15.

διορθωτής, 137, 17.

ἐγκαλλωπίζω : le soleil et la lune se parent de leur nudité 133, 8.

εἰρμός, l'enchaînement du discours 135, 22; des temps 125, 8; 147, 8.

ἐκβαίνω dit d'un événement qui se produit 161, 3.

ἐκκαθάρισις, la purification de l'homme 135, 12.

ἐκκλησιαστικός, 115, 17 (μυστήριον); 119, 7 (ἀρμονία, voir ce mot); 119, 21 (ἀριθμός : « le quantième que prend l'Église »).

ἐκλειψις, éclipse 147, 17; 155, 20.

ἐκκίπτω dit de l'homme qui a chu 135, 23; d'une hérésie qui tombe hors de l'Église 119, 21; d'une date qui échoit 141, 22.

ἐκπτωσις, la chute de l'homme 141, 2.

ἐκτελῶ, réaliser la Pâque véritable 149, 5; la récapitulation 149, 9; le Corps et le Sang du Christ (l'Eucharistie), 149, 18; la mystique du sacrement (pascal) 163, 2.

ἐλευθερία, 145, 17 (ἡ ἐκ τοῦ πάθους ἐλ., cf. 136, n. 1).

ἐλεύθερος : rendre la nature libre 151, 9 (cf. 94) — le dimanche pascal doit être affranchi de la Passion 167, 4; du quantième de la Passion 167, 16; du 14 de la lune 171, 11; voir καθαρός.

ἐλληνικός : la « science grecque » (c'est-à-dire patenne par opposition aux Juifs) τέχνη ἐλλ., 147, 17; 161, 18.

ἐμβόλιμος : le mois ambolique ὁ ἐμβ. μῆν, 125, 19; 165, 3, 10 — ἡ ἐμβ. τριακάς, 117, 7.

ἐμπίπτω dit d'une date qui échoit 163, 17; 165, 7, 12; 167, 8; 171, 17.

ἐναργής : « la clarté » (τὸ ἐναργές), dit de la vérité par opposition aux figures (τύποι), 153, 12.

ἐναρμονίως 171, 22.

ἐνωραίζομαι : l'homme, nu, faisait parade de sa beauté naturelle 133, 9.

ἐπανάγω, faire remonter l'homme dans son état original 135, 9; 145, 20; dans la piété des anges 141, 4.

ἐπανόληψις, le recouvrement de la béatitude 151, 10.

ἐπίκλησις : « réalisant par d'ineffables épicleses (ἀρρήτοις ἐπικλήσεσιν) d'un côté son propre corps, de l'autre son propre sang » 149, 18.

ἐπιστήμη 169, 5, 14 — ὁ λόγος τῆς ἐπιστήμης, 169, 6; 171, 8.

ἐπισυνάπτω, ajouter une semaine à une date 167, 17.

ἐπιτελῶ, célébrer une fête 113, 11, 13; 115, 6.

ἐπιτηρῶ, observer une date 153, 19.

ἐπώνυμος : le dimanche est porte-nom du Seigneur 151, 23.

εὐδοκιμῶ, apprécier l'explication (τὸν ἐρμηνεύοντα λόγον), 131, 18.

θαῦμα, sujet d'étonnement 169, 17 — prodige 147, 14, 21; 159, 15; 161, 22.

θεοσημεία, 147, 17.

θεοφάνια (τά), l'Épiphanie 113, 10.

θεραπευτής : le créateur devait être lui-même le guérisseur de l'homme 137, 3.

θεωρήματα (τά), les idées mystiques contenues dans le sacrement 111, 11.

θεωρία, la mystique de la Pâque 111, 9; 113, 17; 163, 2; de la Passion du Sauveur 115, 10. Cf. 76 — τὴν θεωρίαν ἀποδοῦναι, donner les raisons mystiques d'une chose (expression construite sur le modèle de λόγον ἀποδοῦναι, rendre raison d'une chose) 129, 3.

θεσμός, 119, 14.

θῦμα, 135, 15.

θυσία, 149, 16.

ἱστορῶ, 121, 14; 127, 4; 139, 5; 155, 5.

ἱστορία dit de la version des Septante 121, 20 — l'Histoire 139, 4; 159, 19 — le récit des évangiles 157, 3.

ἰσχός, la force du mystère 127, 1.

Ἰώσηπος, 125, 5.

καθαιρετικός : l'Immolation du Christ a la vertu de renverser les démons 135, 18.

- καθαρός 137, 8 (le χρόνος καθαρώτατος des origines); 137, 14 (le Christ a purifié la suite des âges ἴνα... τὸν ἐξῆς αἰῶνα καθαρώτερον ἀποφύγειεν); 167, 1 (le dimanche pascal doit être pur de la Passion καθαρὰ πάθους; cf. ἐλεύθερος).
- καθαρότης, la purification des âges (αἰῶνος), 137, 16.
- κάθαρσις, 137, 14 (τῇ ἐκ τοῦ πάθους καθάρσει, cf. 136, n. 1).
- καθίστημι, 133, 11.
- κατάστασις, 127, 13 (ἡ ἀρχαία κ.); 131, 22 (ἡ πρώτη κ.); voir δημιουργία, στάσις, τρόπος — 149, 12 (ἀκριβῆς χρόνων κ, l'agencement exact des temps); 145, 3.
- κατορθῶ, 145, 20.
- κατόρθωμα, le redressement de l'homme 137, 12; voir διάρθρωσις.
- κέντρον, 155, 3 (le point accompli de la 9^e heure).
- κίνησις, le Mouvement 129, 14, 15; 131, 9.
- κορυφή, 137, 14; 139, 1; 143, 18.
- κόσμος : les compositions poétiques (οἱ ποιητικοὶ κόσμοι), 169, 18.
- κτηνώδης : la vie bestiale de l'homme depuis la chute 135, 1; cf. 89.
- κύριος : la Pâque authentique (κύριον πάσχα), 149, 6; la Pâque par excellence (κυριώτατον πάσχα), 151, 7; le Sacrifice par excellence (κυριωτάτη θυσία), 149, 16.
- κυρίως, validement 121, 7; voir ἀκύρωσις.
- λαμβάνω, prendre une date 167, 6; ordinairement παραλαμβάνω.
- μακαριότης, 151, 10 (le recouvrement de la béatitude).
- μετέληψις, 151, 17 (la participation aux grâces célestes); cf. 133, 12 μεταδούς.
- μέτρος, 131, 7 (la mesure assignée par le créateur).
- μίμημα, 149, 4, 10, 11, 17, 19; 167, 3.
- μίμησις, 151, 1; 163, 9; 165, 9.
- μιμοῦμαι, 127, 9; 151, 12, 17.
- μνήμη : faire mémoire des martyrs 113, 12.
- μολών : le premier temps a été souillé par la faute de l'homme 137, 10, 11.
- μονογενῆς υἱὸς τοῦ θεοῦ, 113, 6; 119, 15; 135, 8, 22; 143, 13.
- μυστήριον, 173, 4 — le sacrement de Pâques 111, 10; 113, 1, 2, 4, 15; 115, 7, 13, 15, 17; 127, 1, 12; 151, 20; 161, 11, 13; 163, 1; cf. 76 — la fuite du Christ n'est pas une lâcheté mais un mystère (= un signe porteur d'un sens spirituel) 141, 7; 143, 1; cf. Augustin, à propos du mensonge de Jacob : non mendacium sed mysterium.
- μυστηριώδης, 149, 3 (μ. λογισμοί).
- μυστικός, 115, 12.
- Μωντανισταί (οἱ), 119, 9.

- Ναυατιανοί (οἱ), 119, 1.
- νοητός : la lumière intelligible (spirituelle) de la résurrection 147, 11.
- νόμος : Dieu avait donné une loi à l'homme au paradis 133, 16, 19, 22.
- ὁδός, la méthode du créateur 139, 8; cf. 97.
- οἰκονομία, l'Économie (du salut) 141, 19; 149, 14.
- οὐράνιος, 141, 2; 151, 17.
- ὁμαλόν (τό), la régularité 169, 22.
- παγκόσμιος : la Passion universelle du Christ 135, 14.
- παθητικός : le jour de la Passion, ἡ παθητικὴ ἡμέρα (dit du XIV^e lunae pascal) 165, 21 — la quantième de la Passion (= le 14) ὁ παθητικὸς ἀριθμὸς, 165, 22; 167, 16.
- παρακολουθῶ, 157, 19; 159, 12.
- παραλαμβάνω, prendre une date 113, 17, 22; 115, 8; 117, 7; 137, 4, 5, 13; 141, 7; 147, 19; 151, 21; 161, 15, 23; 165, 9.
- παράτασις, le retard de la Pâque 163, 12; 167, 19; 169, 3, 15; 171, 22.
- παραεμπίπτω, s'insérer (dit du mois embolique) 165, 3.
- πάσχα : faire la Pâque, voir ἀνώω, ἐπιτελέω, ποιέω, τελέω.
- παροχή, le retard de la Pâque 111, 7.
- περιγραφή, 131, 7.
- πίπτω, dit de la chute de l'homme 137, 2; 145, 15.
- πλήθος : l'homme s'est adonné à la multiplicité (εἰς πλήθος δούς), 135, 1; cf. 91.
- ποιῶ, faire la Pâque 117, 14; 125, 18; 127, 9; 143, 21; 149, 19; 163, 8 — faire l'imitation de la Pâque 149, 11.
- προσῆλυτος pour désigner Aquila 125, 1.
- πρωτότυπος : la Pâque prototype (dit de la Passion du Christ) 149, 13.
- πτῶμα dit de l'homme déchu 143, 22.
- σημασία, la signification du sacrement (τοῦ μυστηρίου ἡ σ.), 161, 13
- σημεῖον, signe (au sens de preuve) 161, 21.
- σάβζω : l'imitation cloche 163, 9.
- σοφός : les Sages hébreux (σοφοὶ Ἑβραῖοι), 121, 11, 13; 125, 4; cf. 121, 18; 123, 8, 22, 24; 125, 14 — (οἱ σοφοὶ τῶν Ἑβραίων), 155, 4 — (Ἰουδαῖοι σοφοί), 125, 23.
- les Sages des Grecs (οἱ σοφοὶ τῶν Ἑλλήνων), 167, 23.
- στάσις : le premier état (ἡ πρώτη στ.), 131, 10; cf. κατάστασις, τρόπος.
- συζυγῶ dit d'une date qui se lie à une autre 165, 19.
- συλλαμβάνω, prendre ensemble plusieurs dates 163, 16.
- συμβαίνω, arriver (dit d'une date ou d'un événement) 113, 15; 117, 4; 125, 19; 141, 15; 161, 21; 163, 16; 165, 2; 167, 22; 171, 15, 20.
- συμβάλλω, se rencontrer avec (dit d'une date) 115, 13.
- συμβολή, la rencontre des dates 143, 17.

σύμβολον, 137, 18; 139, 7; 151, 13 (dit de l'Eucharistie).
 σύμπαν (τὸ), l'Univers 131, 17.
 συμπίπτω, dit de plusieurs dates qui tombent ensemble 141, 9 — d'une date qui tombe avec une autre 165, 22; 167, 13, 14; 171, 16.
 συνάγω, réunir les temps, les dates 115, 9; 119, 24; 127, 19; 139, 16; 141, 18; 143, 3, 15; 149, 8, 12; 151, 1; 161, 14.
 συναγωγή, la réunion des dates 113, 16; 121, 2.
 συνάπτω, accorder les temps 153, 15.
 συναρμόζομαι dit d'une date qui s'ajuste à une autre 129, 1.
 συνδρομή, la rencontre des dates 117, 9; 141, 18, 21; 143, 2; 163, 2.
 συνέρχομαι dit d'une date qui se réunit à une autre 151, 6; 165, 14, 18.
 συντρέχω dit d'une date qui se rencontre avec une autre 127, 17; 143, 7; 149, 10; 153, 16; 167, 13.
 σώζω, 147, 2.
 σωτήρια, 151, 15.
 σωτήριος : la Passion du Sauveur (τὸ σ. πάθος), 115, 9 — τὸ σωτήριον le Salut 147, 4.

τάξις, 131, 17; 139, 8.
 τελεσιουργία, la célébration de la Pâque 117, 2.
 τελετή, la célébration du sacrement 113, 2 — la fête 117, 13; 163, 6.
 τελῶ, célébrer Pâques 113, 1; 125, 16 — la Nativité 113, 8.
 τεσσαρεσκαίδεκάτη αἰρέσις, 117, 14.
 τέχνη, 139, 7 (l'art du créateur) 139, 7; 169, 11, 22; 171, 7 — ἡ τέχνη ἑλληνική, la science grecque 147, 17 (cf. 147, 22); 161, 18.
 τηρῶ, observer une date 11, 3 18, 20; 115, 3; 117, 2; 145, 6; 147, 6, 12, 14, 15; 149, 2; 151, 25; un enchaînement 125, 8 — garder dans sa mémoire 131, 17, 18; 155, 15.
 τριήμερος (ἡ), le triduum 115, 4; 119, 6, 22; 121, 6; 151, 2, 5.
 τρόπος : le premier état (πρῶτος τρ.), 137, 1; 141, 10.
 τύπος : le pain et le vin eucharistique sont des figures 149, 19 (cf. σύμβολα, 151, 13; μίμημα, 149, 17) — l'agneau pascal était la figure du Christ 153, 5, 13 (cf. ἀνέγμα).

ὕβρις : le dérèglement est attaché aux regards de l'homme depuis sa chute 133, 3.
 ὑποδρομή, le passage de la lune sous le soleil (aux éclipses) 147, 16; 155, 20; cf. 161, 19.
 ὑπόθεσις, le sujet du discours 111, 10.
 Ὑπομνήματα τὰ ἐπὶ Πιλάτου πραχθέντα, Actes de Pilate 127, 3.
 ὑποτρέχω : la lune passe sous le soleil aux éclipses 161, 19.
 Φίλων, Philon d'Alexandrie 125, 4.
 φυλάττω, observer une date 119, 12; 121, 10.

φύσις, 111, 12; 131, 5; 133, 1, 17; 135, 7; 137, 3; 139, 18; 143, 16; 151, 10. Ce mot s'entend normalement de la nature originelle de l'homme.
 φυσικός : la beauté naturelle de l'homme (avant la chute) ἡ φ. εὐπρέπεια, 133, 8.

χαρακτήρ, 123, 1; 163, 4.
 χάρις, 133, 12, 14 (honorer la grâce); 151, 17.
 χρονικός : le symbolisme des temps (χρονικὰ σύμβολα), 137, 18.
 χρόνος : le premier temps (ὁ πρῶτος χ.), 113, 19, 21, 22; 115, 1, 3; 117, 9; 129, 7, 8, 9, 11; 131, 11; 137, 10, 12; 139, 1; 145, 7 — les temps premiers (dit des dates de la semaine créatrice) 143, 14 — le temps très pur des origines 137, 8.

III. — MANUSCRITS, COPISTES ET AUTEURS MENTIONNÉS

1. Manuscrits		Pages
ATHOS		
<i>Valopedinus 318</i>	12	Anonyme antimontaniste. 80 (3,5)
JÉRUSALEM		Aristée (Ps.)..... 48
<i>S. Crucis 35</i>	12	Basile de Césarée..... 81
OXFORD		Calendrier de 354..... 22 (2)
<i>Baroccianus gr. 212</i>	12	<i>Chronicon pascale</i> . 23 (2); 45 (1)
SALONIQUE		Chronique des Lettres pascales d'Athanase... 22 (2); 24 (1)
<i>Vlatées, cod. 6</i>	11	Concile d'Antioche de 341. 39 (4)
VATICAN		— de Nicée de 325..... 39
<i>Ollobonianus gr. 101</i>	11	— des Orientaux de 342. 39 (4); 40 (3); 48 (4)
VENISE		Constantin empereur.... 39 (3)
<i>Marcianus gr. App. II, 59</i> . 11		Cyprien (Ps.).... 49 (1); 53 (1)
2. Copistes		Épiphane. 40 (1,2); 74 (2); 78 (1); 80; 81 (4); 82
Margounios.....	11, 12, 16	Eusèbe de Césarée. 23 (2); 38 (1); 46 (1); 80 (1,3)
Smaragda.....	12	Grégoire de Nysse. 60-61; 84-105; 137 (n); 147 (1)
3. Auteurs anciens		Hémérologe des mois des différentes cités. 18 (1); 78 (1); 81 (4)
<i>Actes de Pilate</i>	48	Irénee..... 55 (1)
Ambroise de Milan.....	30	
Anatole de Laodicée. 23 (2); 45; 56 (2); 78 (1)		

	Pages		Pages
Jean Chrysostome.	30 ; 40 (2) ; 69 ; 72-77	Dittenberger.....	19 (n)
Jean Philopon.....	55 (2)	Floëri (F.).....	90 (4)
Josèphe (Flavius)...	71 ; 158 (1)	Ginzel (F. K.).....	49 (1)
Josipos, v. Table pasc. de 222		Hiller v. Gärtringen.....	19 (n)
Jules Africain.....	64	Holl (K.).....	99 (2) ; 104
Philon d'Alexandrie.....	47 (1)	Holzmeister (U.).	48 (4) ; 56 (1)
Pierre d'Alexandrie.	23 (2) ; 44 (1) ; 45	Ideler (L.).....	48
Pline l'Ancien.....	49 (1)	Krusch (Br.).	22 (2) ; 30 ; 36 (3)
Plotin.....	91	Kubitschek (W.).	18 (1) ; 83 (2)
Polycrate d'Éphèse.	38 (1) ; 80 (1)	Labriolle (P. de).....	64 (3)
Sévérien de Gabala.	55 (2) ; 56 (2)	Lauchert (F.).....	39 (4)
Socrate.....	40 (3) ; 81 (2)	Lohse B.).....	38 (2)
Sozomène.	8 ; 21 ; 39 (1, 2) ; 79	Mommsen (Th.).	18 (1) ; 28 ; 36 (3)
Table pasc. de 222.	22 (2) ; 56 (2)	Montfaucon (B. de).....	13 (1)
Table pasc. de 382 et pro- logue.	22 (2) ; 36 (2) ; 53 (1) ; 56 (2)	Papadopoulos-Kerameus..	12 (1)
Table pasc. du <i>Val. Reg.</i> 2077.....	36 (3)	Routh.....	64 (2)
Thallus.....	64 (2)	Savile.....	13 ; 16
Théodore de Mopsueste..	55 (2)	Schwartz (Ed.).	22 (2) ; 24 (3) ; 25 (2) ; 33 (3) ; 46 (1)
Théodoret.....	40 (1)	Turner (C. H.).	19 (n) ; 29 ; 49 (2) ; 112 (1)
Tricentius.....	43 ; 74	Usener (H.).....	19 (n)
		Ussher.....	28
4. Auteurs modernes		Wilamovitz-Möllendorf...	18 (1)
Daniélou (J.).....	98 (1)		
Dessau (H.).....	30		

CORRECTIONS AU TOME II

	Pages	
	40, 5	quelle.
	59, 5	Ponctuer : Μωσῆν * (point en haut).
	63,9	παραβολῆ.
	67,9	ἀπάση.
— 11		Écrire : μία δὲ τῇ ἐκκλησίᾳ προσήκουσαν, et dans l'apparat critique : 11 ἐκκλησίᾳ προσήκουσαν scripsi : προσηκούση ἐκκλησίᾳ VPMOB.
	73,1	ἡγεμόν.
	74	A l'avant-dernière lire, au lieu de : A lui, lire : Par lui.
	79,13	εἰ.
	79,20	οὐχ.
	82,1	Supprimer : miséricordieusement.
	83,5	δυνηθῶμεν.
	— 8	σφραγίς.
86, n. 1		Remplacer le texte de la note par celui-ci : Comme dans d'autres textes, δι' ὧν a ici valeur de conjonction de subordination.
	87,14	βασιλείαν.
	91,13	ἐαυτούς.
	93,14	Conserver le texte manuscrit ἐπιφάνεια, car ce mot se trouve quelquefois pour désigner le second avènement du Christ, cf. GRÉGOIRE DE NYSSE, <i>De virg.</i> 13 (P. G., XLVI, 381 A 7).
	109,18	κακείνης.
	111,11	ἀνειμένον.
	113,18	ἀποθνήσκειν.
	115,17	μεταστάντες.
— 19		ἀνειμένας.
117,10		Ponctuer Φαρισαίοις * (point en haut).

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.....	Pages 7
-------------------	------------

ÉTUDE

CHAPITRE PREMIER. Tradition et état du texte.....	11
CHAPITRE II. La date de l'homélie.....	18
CHAPITRE III. L'occasion de l'homélie et les arguments développés par l'auteur.....	35
I. <i>L'occasion de l'homélie</i>	35
II. <i>Les arguments développés par l'auteur</i>	42
1. La réfutation des pratiques du dehors..	43
2. Les raisons de la pratique de l'Église...	50
3. Comparaison avec les arguments de Jean Chrysostome sur le même sujet.	72
CHAPITRE IV. L'auteur de l'homélie.....	78
1. La patrie de l'homélie.....	78
2. Les ressemblances avec Grégoire de Nysse.	84

TEXTE ET TRADUCTION

Sigles et avertissements.....	109
Texte et traduction.....	110

INDEX.....	174
I. Passages de l'Écriture.....	174
II. Mots et expressions notables.....	174
III. Manuscrits, copistes et auteurs mentionnés.	181
CORRECTIONS AU TOME II.....	183
TABLE DES MATIÈRES.....	185

NOTES