

HOMÉLIES SUR S. LUC

SOURCES CHRÉTIENNES

*Directeurs-fondateurs : H. de Lubac, s. j., et J. Daniélou, s. j.
Directeur : C. Mondésert, s. j.*

N° 87

ORIGÈNE

HOMÉLIES SUR S. LUC

TEXTE LATIN ET FRAGMENTS GRECS

INTRODUCTION, TRADUCTION ET NOTES

PAR

Henri CROUZEL, s. j., François FOURNIER, s. j.

Pierre PÉRICHON, s. j.

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

1962

BR
60
.55
v. 87

NIHIL OBSTAT :

Lyon, le 19 mars 1961

H. DE LUBAC, s. j.
Cl. MONDÉSERT, s. j.

IMPRINI POTEST :

Lyon, le 30 mars 1961

B. ARMINJON, s. j.
Pr. Pr. Gall. Med.

IMPRIMATUR :

Paris, le 17 avril 1961

J. HOTTOT
v. g.

AVANT-PROPOS

Les volumes consacrés à Origène et déjà parus dans la collection « Sources Chrétiennes » offrent au lecteur les indications utiles pour comprendre l'exégèse du maître alexandrin et s'orienter à travers les grands thèmes de sa doctrine spirituelle¹. L'ouvrage du P. H. de Lubac, *Histoire et Esprit*², a été pour nous, comme il le sera sans doute aussi pour d'autres, la meilleure introduction à la lecture des écrits origéniens sur la Bible. On y trouvera l'analyse de procédés exégétiques parfois étrangers à la mentalité moderne, dont l'interprétation souffre de préjugés tenaces.

Les *Homélie*s sur Luc contiennent bien des éléments de théologie mariale. C'est cet aspect, assez peu connu, de la doctrine d'Origène qui est étudié dans la partie de l'introduction que le P. H. Crouzel a bien voulu rédiger pour ce volume. Qu'il soit cordialement remercié pour cette importante contribution qu'il nous a apportée, ainsi que pour la révision soigneuse qu'il a bien voulu faire de notre traduction et de nos notes. Notre gratitude va aussi au P. F. Bertrand, à qui cet ouvrage doit beaucoup.

1. *Homélie*s sur la Genèse, SC 7, Introd. de H. DE LUBAC.
*Homélie*s sur l'Exode, SC 16, Introd. de H. DE LUBAC.
*Homélie*s sur les Nombres, SC 29, Introd. de J. MÉHAT.
*Homélie*s sur le Cantique des Cantiques, SC 37, Introd. de O. ROUSSEAU.
Entretien avec Héraclide, SC 67, Introd. de J. SCHERER.
*Homélie*s sur Josué, SC 71, Introd. de A. JAUBERT.
2. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit, L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris, 1950.

BIBLIOGRAPHIE

I. — OUVRAGES D'ENSEMBLE.

Nous indiquons quelques ouvrages français pour introduire à l'œuvre et à la pensée d'Origène. On trouvera une bibliographie plus complète dans le livre de H. CROUZEL, *Origène et la « connaissance mystique »*, p. 537-578.

- J. DANIELOU : *Origène*, Paris, 1948.
H. DE LUBAC : *Histoire et Esprit, l'Intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris, 1950.
H. DE LUBAC : *Exégèse médiévale*, Paris, 1959 et suiv.
H. CROUZEL : *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, Paris, 1956.
H. CROUZEL : *Origène et la « connaissance mystique »*, collection *Museum Lessianum*, Paris-Bruges, 1961.
F. BERTRAND : *Mystique de Jésus chez Origène*, Paris, 1951.
H. VON BALTHASAR : *Parole et Mystère chez Origène*, Paris, 1957. Ce livre reprend le texte de deux articles parus dans *RSR* en 1936 et 1937. Dans notre édition nous citons H. von Balthasar d'après ces deux articles.

II. — LES HOMÉLIES SUR LUC.

Textes et Éditions.

- J. MERLIN : *Origenis opera*, Paris, 1512.
C. DELARUE : *Origenis opera omnia*, Paris, 1740, t. III, p. 932 et ss. ; édition reproduite dans Migne, *PG* 13, col. 1802 et ss.
H. E. LOMMATZSCH : *Origenis opera*, Berlin, 1835, t. V, p. 85 et ss.

M. RAUER : *GCS* (1^{re} éd., 1930 : vol. 35 ; 2^e éd., 1959 : vol. 49) ; vol. 9 des *Origenes Werke*. C'est toujours la seconde édition que nous citons.

La traduction de Jérôme se lit aussi dans *PL* 26, col. 219 et ss., qui reprend le texte de D. Vallarsi.

Une traduction française de la version hiéronymienne a été faite par J. BAREILLE, *Œuvres complètes de S. Jérôme*, Paris, 1884, t. X, p. 116 et ss.

Articles.

Outre les recensions des éditions de Rauer indiquées dans l'Introduction, p. 90, n. 1 et 3, nous signalons :

- T. ZAHN : « Die Predigten des Origenes über das Evangelium des Lukas », dans *Neue kirchliche Zeitschrift*, XXII (1911), p. 253-258.
M. RAUER : « Form und Überlieferung der Lukas-Homilien des Origenes », dans *TU* 47 (1932).

ABRÉVIATIONS

- PG* Migne grec.
PL Migne latin.
GCS Die Griechischen Christlichen Schriftsteller, Leipzig.
SC Sources Chrétiennes, Paris.
DS Dictionnaire de Spiritualité.
DTC Dictionnaire de Théologie catholique.
HE Histoire et Esprit, H. DE LUBAC, Aubier, 1950.
ETL Ephemerides Theologicae Lovanienses, Louvain.
JThS Journal of theological Studies, Oxford.
RAM Revue d'Ascétique et de Mystique, Toulouse.
RB Revue biblique, Paris.
RHR Revue de l'Histoire des Religions, Paris.
RSR Recherches de Science religieuse, Paris.
TU Texte und Untersuchungen, Leipzig.
ZAM Zeitschrift für Ascese und Mystik, Innsbruck.

CITATIONS PATRISTIQUES

Pour Origène, nous renvoyons au Corpus de Berlin ou à « Sources Chrétiennes » quand les œuvres ont été éditées dans ces collections. Sinon, nous citons Migne.

Nous citons les autres Pères d'après Migne, ou « Sources Chrétiennes » quand ils ont été traduits dans cette collection.

SIGNES

Le signe [], dans le texte latin, indique que le passage compris entre les deux traits a son correspondant en grec dans l'édition de M. RAUER, GCS IX. Nous n'avons pas reproduit le grec quand la traduction de Jérôme est assez fidèle, mais le lecteur connaîtra ainsi l'existence du texte grec et pourra éventuellement s'y reporter.

Les fragments grecs d'une certaine importance qui n'apparaissent pas dans la traduction hiéronymienne ont été reproduits et traduits en appendice, quand leur authenticité ne paraît pas douteuse.

F. F.

INTRODUCTION

I. LA THÉOLOGIE MARIALE D'ORIGÈNE

Le XII^e siècle latin a considéré Origène comme un docteur marial. On peut en trouver un indice dans le récit de la révélation qu'une moniale rhénane, sainte Élisabeth de Schönau, déclare avoir eue de la Sainte Vierge à son sujet une nuit de Noël. Obéissant à son frère, l'abbé Ekbert, elle posa à Marie la question suivante : « Ma Dame, je vous prie, daignez me révéler quelque chose au sujet de ce grand docteur de l'Église, Origène, qui en tant d'endroits de ses œuvres a chanté vos louanges d'une façon si magnifique. Est-il sauvé ou non ? » Après avoir répondu que les erreurs d'Origène ne venaient pas de la malice, mais « de la ferveur excessive avec laquelle il s'est plongé dans les profondeurs des saintes Écritures qu'il aimait, et dans les mystères divins qu'il a voulu scruter avec excès », la Mère du Christ ajouta : « Et à cause de la gloire qu'il m'a rendue dans ses écrits, il est éclairé d'une lumière toute particulière à chacune des fêtes où l'on fait mémoire de moi¹. » Quoi qu'il en soit de cette vision, consignée dans le *Liber visionum* de la sainte, elle reflète l'estime de cette époque pour Origène, docteur marial².

1. La traduction française est de J. LECLERCQ, *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, p. 95. Il donne dans « Origène au XII^e siècle », *Irenikon*, XXIV (1951), p. 437, le texte latin original, tiré du *Liber Visionum* de la sainte, III, 5. Il ajoute en note : « Ce récit est attesté de façon certaine dans la tradition manuscrite des visions d'Élisabeth. »

2. La bibliographie de notre sujet se compose surtout de l'excellent livre de C. VAGAGGINI, *Maria nelle opere di Origene*, *Orientalia Christiana* CXXXI. On peut citer aussi : A. AGIUS, « The Blessed Virgin in Origen and St. Ambrose », *Downside Review*, L (1932), p. 126-137. Parmi les auteurs plus anciens, P. HALLOIX, *Origenes defensio*, Liège, 1648, p. 157-161 ; B. MARÉCHAL, *Concordance des saints Pères de l'Église, grecs et latins*, II, Paris, 1739, p. 205. D'autres études seront citées dans la suite.

Dans les nombreuses listes de propositions de foi que l'on rencontre dans son œuvre, un seul point du dogme marial est mentionné : Jésus est né de la Vierge Marie¹. Cette affirmation a deux pointes. Jésus est né d'une femme : il est donc un homme authentique, non une apparence d'humanité. Cette femme était vierge : le miracle de la conception virginale manifeste la divinité de l'enfant. La double nature de l'Homme-Dieu est donc ainsi signifiée. Mais Origène affirme aussi très fortement la virginité perpétuelle de Marie. Il souligne sa sainteté et voit en elle un type du « spirituel » selon son cœur. Enfin la scène de la Visitation, qu'il a souvent méditée, lui a fait comprendre le rôle de la Mère de Jésus dans l'économie de la Rédemption. Tels sont les différents points que nous allons examiner.

1. JÉSUS EST VRAIMENT NÉ DE LA FEMME.

L'insistance d'Origène à affirmer que la chair de Jésus a vraiment tiré son origine de la chair de Marie se manifeste souvent à travers les homélies² et les autres œuvres : « Il a pris un corps semblable à notre corps, différent seulement de lui sur ce point, qu'il est né de la Vierge et de l'Esprit-Saint³. »

Polémique contre les Docètes. Cette insistance s'explique par la polémique. Les adversaires sont des Docètes qui ne voulaient pas voir dans le Verbe fait chair un homme véritable, mais seulement une apparence d'humanité. Ainsi ôtaient-ils à la Rédemption sa réalité. Selon l'*Entretien d'Origène avec l'évêque Héraclide*, le Seigneur a revêtu les trois éléments qui constituent l'homme, corps, âme et esprit, pour le sauver dans son

1. Voir Préface du *Peri Archon*, 4, GCS 10, 9 (Koetschau); In *Jo. com.*, XX, 30; XXXII, 16, GCS 367, 17; 452, 4 (Preuschen); *C. Cels.*, I, 7, GCS 60, 22 (Koetschau); In *Matth. com. ser.*, 33, GCS 61, 5 (Klostermann-Benz); In *I Cor. fragm.*, VIII, JThS IX, 237, 37 (Jenkins).

2. In *Ez. hom.*, VII, 8; XII, 4, GCS 214, 18; 267, 1 (Baehrens); In *Lev. hom.*, I, 1, GCS 280, 5 (Baehrens).

3. *P. Arch.*, I, praef. 4, GCS 10, 9 (Koetschau).

entier¹. L'argument, qui sera repris par toute la tradition postérieure, est à la racine de l'abondante polémique origénienne contre les Docètes.

Ces hérétiques, « qui dissolvent la nativité de Jésus en une scène fantomatique² », sont surtout les gnostiques hétérodoxes. Non contents de séparer le Dieu créateur du Père de Jésus, ils « nient que le Christ soit venu dans la chair et qu'il soit né de la Vierge, mais ils lui attribuent un corps céleste³ ». L'*Homélie XIV sur Luc* explique ce dernier point. Ils pensent que le corps du Seigneur a été fait d'éléments célestes, d'une matière astrale, d'une « nature plus sublime et spirituelle⁴ ». Le contexte de cette affirmation est la théorie de l'éther, cinquième élément en plus des quatre éléments classiques, essence commune des astres et des âmes humaines, telle que l'exposait Aristote dans son traité de jeunesse *Sur la Philosophie*⁵.

Parmi ces hérétiques Origène nomme l'un des principaux, Marcion. « Je pense que c'est par une mauvaise interprétation de paroles authentiques, parce qu'il niait que Jésus fût né de Marie à cause de sa nature divine, que Marcion a affirmé qu'il n'avait pas vraiment été enfanté par Marie, et qu'il a osé pour cette raison ôter de l'Évangile les passages qui en parlent : souffrent, semble-t-il, d'une maladie semblable ceux qui suppriment son humanité et n'acceptent que sa divinité⁶. » Biffer les passages de l'Écriture qui ne cadraient pas avec ses théories, Marcion était coutumier du

1. J. SCHERER, *Entretien d'Origène avec Héraclide...*, Publications de la société Fouad I de Papyrologie, IX, p. 136, l. 13; SC 67, p. 69-71.

2. In *Ez. hom.*, I, 4, GCS 327, 16 (Baehrens).

3. In *Rom. com.*, IX, 2, PG 14, 1210 C.

4. *Hom. XIV*, 3.

5. Voir W. JAEGER, *Aristotle: Fundamentals of the history of his development*, translated by R. Robinson, 2^e éd., p. 124. Origène s'oppose à cette doctrine, car il tient fermement pour l'immatérialité de l'âme; il la critique souvent. Ainsi: *P. Arch.*, III, 6, 6, GCS 288, 21 (Koetschau); In *Jo. com.*, XIII, 21, GCS 245, 4 (Preuschen); *C. Cels.*, IV, 56, GCS 329, 13 (Koetschau). Mais il l'utilise en l'appliquant, non aux âmes, mais aux corps des anges et des ressuscités: In *Matth. com.*, XVII, 30, GCS 671, 17 (Klostermann-Benz). Elle vaudrait par conséquent du corps du Christ après la Résurrection, puisqu'elle est le modèle sur lequel se fera la nôtre.

6. In *Jo. com.*, X, 6, GCS 176, 8 (Preuschen).

fait ¹. L'*Homélie XVII sur Luc* ² signale cette position marcionite.

Un fragment du *Commentaire sur l'Épître aux Galates*, conservé par saint Pamphile de Césarée dans son *Apologie d'Origène*, qui est connue par une traduction latine de Rufin, après avoir longuement démontré l'authenticité du corps terrestre de Jésus, conclut : « Il ne faut pas prêter l'oreille à ceux qui disent que Jésus est né par (*per*) Marie, non de (*ex*) Marie. L'Apôtre, prévoyant cette opinion, a écrit : Lorsque vint la plénitude des temps, Dieu envoya son Fils, fait de (*ex*) la femme, fait sous la Loi, pour racheter ceux qui étaient sous la Loi ³. Tu vois qu'il n'a pas dit : Fait par (*per*) la femme, mais fait de (*ex*) la femme ⁴. » Ce texte s'explique par un passage du *Commentaire sur l'Épître aux Romains* ⁵. Pour les anciens en effet l'enfant sort tout entier de la semence du père : la mère n'est guère que le contenant dans lequel elle se développe. Mais ce ne fut pas le cas du Christ : puisqu'il n'a pas eu de père ici-bas, il a dû tirer de sa mère toute sa substance.

Telle n'est pas l'opinion des hérétiques ainsi censurés. Marie a joué le rôle habituel de la mère. Elle n'est pas vraiment l'origine du corps de Jésus, qui n'est humain qu'en apparence : elle a servi simplement d'instrument à une naissance illusoire. Cela est expliqué par un fragment du *Commentaire sur l'Épître à Tite*, conservé par la même *Apologie* de Pamphile : ce texte est un catalogue d'hérésies. Il y en a qui « déclarent le Christ Dieu, mais nient qu'il ait assumé une âme et un corps terrestre. Sous prétexte d'honorer davantage le Seigneur Jésus, ils affirment que tout ce qu'il

1. Il refusait ainsi tout l'Ancien Testament, œuvre du mauvais Dieu, le Démon, et expurgeait le Nouveau de tout ce qui se rapportait à l'Ancien. Le fragment XXVIII sur Jean, GCS 505, 16 (Preuschen), attribue cette même négation de la maternité de Marie aux manichéens, dont les marcionites furent en quelque sorte un premier crayon : mais ce texte ne peut provenir d'Origène, car cette doctrine ne fut prêchée que plusieurs années après sa mort dans les provinces orientales de l'Empire.

2. *Hom.* XVII, 4.

3. *Gal.* 4, 4.

4. *PG* 14, 1298 A.

5. III, 10, *PG* 14, 956 C : selon Rufin.

a fait, il a plutôt semblé le faire qu'il ne l'a fait vraiment. Ils ne le confessent pas né de la Vierge, mais croient qu'il est apparu en Judée à l'âge de trente ans. D'autres pensent qu'il est né de la Vierge, mais prétendent qu'elle a cru l'engendrer, sans l'avoir vraiment engendré : ils déclarent en effet que le mystère de cette génération putative lui a échappé ¹. »

**L'âme humaine
du Christ
vient prendre chair
en Marie.**

On sait qu'Origène pense souvent dans les perspectives de la préexistence des âmes. Ce n'est pour lui qu'une hypothèse, qu'il a prise au platonisme, et qu'il ne croit pas, en toute bonne foi, incompatible avec la Révélation chrétienne. Toutes les âmes raisonnables ont donc été créées à la fois, dans une égalité complète, celles des hommes et celles des anges. Elles étaient revêtues de corps éthérés et vauquaient à la contemplation de Dieu, formant l'Église de la préexistence, au sein de la Jérusalem céleste. Mais ces intelligences ont mésusé de leur liberté, elles ont péché, se détournant de la vision divine ; et la profondeur de leur chute les a différenciées en anges, hommes ou démons. Les intelligences humaines, refroidies en âmes (*ψυχῆ-ψύχως*) ² ont été mises dans des corps grossiers, comme dans des établissements de correction, pour qu'elles puissent s'y racheter ; et le châtement des anges est dans le ministère qu'ils doivent remplir auprès des hommes.

L'âme humaine du Christ a été créée avec les autres, mais fut unie au Verbe dès le début, par l'intensité de son amour, changée dans le Verbe, comme le fer plongé dans le feu devient feu ³. L'Église de la préexistence était à cette âme comme l'Épouse à l'Époux ⁴. C'est la seule âme à n'avoir pas péché, car son union au Verbe la rendait impeccable, et, se trouvant « sous la forme de Dieu », elle est restée dans

1. *PG* 14, 1304 C.

2. *P. Arch.*, II, 8, 3, GCS 157, 15 (Koetschau).

3. *Ibid.*, II, 6, 6, GCS 145, 17.

4. *In Matth. com.*, XIV, 17, GCS 325, 27 (Klostermann-Benz).

la Jérusalem céleste, dans le sein du Père ¹. Elle a cependant accompli dans l'Ancien Testament certaines missions passagères. C'est en effet le Verbe qui est pour Origène l'agent de toutes les théophanies, car il est l'intermédiaire entre Dieu et l'homme. Quand il apparaît sous forme d'ange ou d'homme, il se montre à travers son âme, qui est à la fois angélique et humaine, puisqu'elle a gardé, n'ayant pas péché, l'indistinction primitive : et c'est ainsi qu'elle rend visite à Abraham, lutte contre Jacob, se manifeste à Moïse dans la flamme du buisson ².

Au moment fixé par le Père, l'âme du Christ, par amour pour son Épouse déchue, l'Église de la préexistence tombée dans la chair, pour la sauver, pour la réintégrer dans la Jérusalem céleste, abandonne la forme de Dieu où elle se trouvait, et assume avec la corporéité grossière la forme de l'esclave ³. « Peut-être que l'âme de Jésus dans sa perfection était en Dieu et dans la plénitude (le Plérôme) ; elle sortit de là, envoyée par le Père, et prit son corps dans le sein de Marie ⁴. » Remarquons le « peut-être » qui indique le caractère hypothétique de ces spéculations. L'âme de Jésus est donc en Dieu, par suite de son union au Verbe. Le lieu où elle se trouve est désigné dans ce texte du nom de Plérôme, qui s'applique chez les gnostiques au ciel suprême où sont les Éons ; il exprime sa présence dans la plénitude divine, dans laquelle elle habite et qui habite en elle selon Col. 2, 9. Quant au Verbe, d'une certaine façon il vient sur terre avec son âme, participant à sa *kénose* ; il ne quitte pourtant pas le sein du Père qui est comme son « lieu » ⁵. Ainsi Origène commente-t-il cette parole de Jérémie : « J'ai abandonné ma maison, j'ai délaissé mon héritage, j'ai livré mon âme très aimée aux mains de ses ennemis ⁶. »

L'homme en Jésus est donc antérieur à l'Incarnation.

1. In *Matth. com.*, XIV, 17, GCS 326, 1. Voir aussi : In *Jer. hom.*, X, 7, GCS 77, 15 (Klostermann).

2. In *Jo. com.*, I, 31 ; XX, 12, GCS 39, 1 ; 341, 23 (Preuschen).

3. In *Matth. com.*, XIV, 17, GCS 326, 1 (Klostermann-Benz).

4. In *Jo. com.*, XX, 19, GCS 351, 25 (Preuschen).

5. *Ibid.*, XX, 18, GCS 350, 24.

6. *Jér.* 12, 7. Dans : In *Jer. hom.*, X, 7, GCS 77, 8 (Klostermann).

« Derrière moi, déclare le Baptiste, vient un homme (*άνθρωπος*) qui existait avant moi, parce qu'il est plus ancien que moi. » Avec son habituel littéralisme, qui lui cache souvent le contexte littéraire de la phrase, Origène entend de l'homme et non du Verbe cette altesse de Jésus par rapport à Jean. N'est-il pas écrit : « Un *homme* qui existait avant moi » ? Or Jean est venu dans la chair six mois avant Jésus : il s'agit donc de la préexistence de l'âme de Jésus. « L'Écriture dit qu'est venu après Jean un homme qui a été fait avant lui et qui existait avant lui, pour nous apprendre que l'homme qui est dans le Fils de Dieu, mélangé à sa divinité, est plus ancien que sa naissance de Marie ¹. »

Cette même allusion à la préexistence de l'âme de Jésus et à sa descente dans la chair en Marie se retrouve dans le *Contre Celse* : Origène veut réfuter l'accusation calomnieuse des Juifs, reprise par Celse, d'une naissance adultérine de Jésus. Son argument est curieux : il ne peut s'expliquer que par la théorie de la préexistence. S'adressant à un païen, Origène ne part pas de la divinité de Jésus, mais d'un fait qui manifeste sa grandeur de façon plus visible, la multitude des conversions morales qu'opère la prédication chrétienne : c'est l'argument central de son apologétique. « Est-il raisonnable de penser qu'un homme, qui a entrepris de si grandes choses pour le genre humain, qui a tout fait pour que Grecs et Barbares, dans l'attente du jugement divin, s'éloignent du vice et cherchent dans tous leurs actes à plaire au Créateur de l'univers, n'a pas eu une naissance miraculeuse, mais de toutes la plus illégitime et la plus honteuse ? C'est à des Grecs que je m'adresse, et en particulier à Celse, qui cite constamment des textes de Platon, qu'il les approuve ou non. Est-il concevable que celui qui envoie les âmes dans des corps d'hommes ait contraint à la plus ignominieuse des naissances celui qui a entrepris de si grandes choses, qui a enseigné tant d'hommes, qui en a converti beaucoup des débordements du vice, au lieu de le faire naître à la vie des hommes par un authentique mariage ? N'est-il

1. In *Jo. com.*, I, 32, GCS 42, 10 (Preuschen). Le texte expliqué est : *Jn* 1, 30.

ORIGÈNE, S. Luc.

pas plus raisonnable — et je dis ceci maintenant en suivant Pythagore, Platon et Empédocle que Celse nomme souvent — que chaque âme soit introduite dans un corps selon certains rapports mystérieux en vertu de son mérite et de ses mœurs antérieures ? Car vraisemblablement cette âme, venue à la vie des hommes pour l'utilité de beaucoup — pour éviter de traiter plusieurs points à la fois je ne dis pas : de tous — sera liée à un corps, qui ne se distinguera pas seulement parmi les corps humains, mais qui sera supérieur à tous¹. »

Dans ce texte, Origène ne prend pas tout à fait à son compte la doctrine de la préexistence : il prétend seulement développer devant un Grec, disciple de Pythagore et de Platon, un argument que ce dernier puisse comprendre. Pourtant les spéculations du *Peri Archon* vont un peu dans le même sens. Il veut en effet expliquer l'inégalité des conditions humaines dès la naissance, en sauvegardant le libre arbitre et la justice divine contre la prédestination stricte des gnostiques. Il suppose donc que la situation dans laquelle les âmes naissent en ce bas monde est déterminée par les mérites acquis dans l'état de contemplation de la préexistence et par la profondeur de la faute précosmique. Certes l'homme ne reste pas toujours dans l'état où il était à la naissance : doué de libre arbitre il peut progresser ou régresser. Mais il est inconcevable que quelqu'un qui a tant fait, comme Jésus, pour le salut et la conversion morale de l'humanité, ait eu une naissance si honteuse, qui aurait supposé dans la préexistence des fautes particulièrement lourdes. Tel est le raisonnement d'Origène.

**Marie a conçu
à l'Ombre
de la Puissance
du Très-Haut.**

Cette âme du Christ est appelée l'image du Verbe, l'image de l'Image de Dieu. Elle est aussi dite, suivant *Lam. 4, 20*, « l'ombre du Christ Seigneur, ... sous laquelle nous vivons parmi les nations ». En effet son union avec le Verbe la modèle entièrement sur lui ; mais bien qu'elle possède la plénitude de la divinité, elle n'est qu'ombre, elle tamise en

1. *C. Cels.*, I, 32, *GCS* 84, 8 (Koetschau).

quelque sorte la lumière divine, pour que nos yeux d'hommes puissent la supporter¹. Cela permet de comprendre quel sens revêt pour Origène la parole de Gabriel à Marie : « Une puissance du Très-Haut t'ombragera². » La Puissance (*δύναμις*) du Très-Haut n'est autre que sa Sagesse et son Verbe, c'est-à-dire son Fils, qui accomplit toute l'activité de Dieu *ad extra*, qui naît du Père comme la Volonté sort de l'Intelligence : le *Peri Archon* l'appelle la *Virtus Dei*, la *Vigor Dei*³. Par conséquent l'ombre de la Puissance de Dieu qui va venir sur Marie n'est autre que l'Ombre du Verbe, l'âme préexistante de Jésus.

C'est ainsi que la phrase de Gabriel est citée dans le *Peri Archon* au cours d'un passage consacré à l'explication de *Lam. 4, 20* : nous vivons parmi les nations à l'ombre du Christ, car notre vie terrestre se déroule à l'ombre du Verbe, qu'est son humanité. Mais Origène n'explique alors le message de l'Archange que par tout le contexte⁴. Ce verset du *Cantique des Cantiques* : « A son ombre j'ai désiré et je me suis assise⁵ », ramène le même thème. Dans la seconde homélie sur ce poème, selon la traduction de Jérôme, Origène développe l'idée que tout progrès spirituel doit commencer à l'ombre du Christ, c'est-à-dire par son humanité. « Je pense que la naissance de Jésus a eu son début de (*ab*) l'ombre et non dans (*in*) l'ombre, mais elle s'est achevée dans la Vérité. » Ce mot de vérité est à entendre dans le sens platonicien habituel à Origène, qui s'oppose à image et à ombre, non à erreur : la vérité, ce sont les réalités divines que figurent les symboles d'ici-bas ; si l'âme de Jésus est l'ombre du Verbe, le Verbe est la Vérité de cette ombre. « L'Esprit-Saint, dit-il, viendra sur toi, et la puissance du Très-Haut t'ombragera. La nativité du Christ a pris de l'ombre son origine : et non seulement en Marie cette naissance a commencé

1. *In Rom. com.*, VI, 3, *PG* 14, 1062 A ; *In Ps. 38 hom.*, II, 2, *PG* 12, 1402 C. Sur le commentaire de *Lam. 4, 20*, voir notre *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, p. 135.

2. *Lc* 1, 35.

3. Voir *Théologie de l'Image...*, p. 90.

4. *P. Arch.*, II, 6, 7, *GCS* 147, 2 (Koetschau).

5. *Cant.* 2, 3.

par l'ombre, mais en toi aussi, si tu en es digne, naît le Verbe de Dieu. Fais donc en sorte de pouvoir saisir son ombre, et, lorsque tu auras été fait digne de cette ombre, viendra à toi pour ainsi dire son corps d'où naît l'ombre¹. » C'est là un des grands thèmes spirituels origéniens, celui de la naissance et de la croissance du Verbe dans l'âme du fidèle. En ce sens la maternité de Marie est exemplaire, elle doit être imitée par chaque chrétien. Bien mieux, la nativité terrestre de Jésus dans la Vierge ne produit son fruit de salut que si le Christ naît pareillement en chacun. « A quoi me sert-il de dire que Jésus est venu seulement dans la chair qu'il a reçue de Marie, si je ne montre pas qu'il est venu aussi dans ma chair² ? » Mais il ne suffit pas de laisser naître le Christ en soi, il faut lui donner la place de grandir. On ne doit pas en rester à l'ombre et à l'image, fût-elle cette ombre privilégiée qu'est l'humanité du Verbe, mais progresser à partir d'elle pour atteindre la Vérité, aller de l'humanité du Christ à sa divinité ; ou plutôt, car il n'est pas possible en cette vie de se passer entièrement de la médiation de l'homme³, s'habituer à percevoir de plus en plus à travers lui, comme les trois Apôtres qui ont gravi la Montagne, le Dieu qui le transfigure. Ce texte nous offre ainsi quelques-uns des thèmes majeurs de la mystique d'Origène.

Marie
Mère de Dieu. La préexistence de l'âme de Jésus n'est pas à entendre dans un sens nestorien : de nombreux textes montrent que la conception origénienne de l'union hypostatique est correcte dans l'intention qui la guide, même si toutes ses expressions ne sont pas défendables⁴ ; l'âme de Jésus est en effet une sorte de principe métaphysique, non une personne. Origène a un sens de la personne qui se manifeste dans sa doctrine

1. *In Cant. hom.*, II, 6. Voir SC 37, p. 91 (O. Rousseau).

2. *In Gen. hom.*, III, 7. Voir SC 7, p. 123 (L. Doutreleau).

3. *In Jo. com.*, II, 8, GCS 62, 20.

4. En dépit de certaines affirmations, qui peuvent paraître nestoriciennes ou eutychiennes avant la lettre, Origène a un sens exact de l'union hypostatique et de la communication des idiomes. Voir les textes cités dans *Théologie de l'Image...*, p. 134 et note 44.

de la grâce et dans toute sa mystique, mais il n'en a pas une idée claire. Il ne comprendrait donc pas le reproche qu'un moderne pourrait lui faire, celui d'attribuer au Logos incarné une double personnalité, celle du Verbe et celle de l'âme. De même, malgré certaines manières de parler qui pourraient donner le change, il met entre le Verbe et l'âme bien plus qu'une union morale. Il n'aurait donc aucune difficulté à appeler Marie Mère de Dieu, dans le sens du Concile d'Éphèse.

Le mot θεοτοκος se lit dans des fragments dont l'authenticité n'est pas tout à fait certaine, sinon quant aux idées, du moins quant aux termes¹. Mais Socrate porte le témoignage suivant dans son *Histoire Ecclésiastique* : « Les anciens n'ont pas hésité, ils ont eu l'audace d'appeler Marie Mère de Dieu... Origène lui-même, dans le premier tome de ses commentaires sur l'Épître de l'Apôtre aux Romains, explique comment elle est appelée Mère de Dieu et examine cela largement². » La traduction rufinienne du Commentaire n'a malheureusement conservé aucune trace de ce développement. Mais cela ne saurait constituer une objection contre l'information de Socrate. Si Rufin ne semble pas avoir modifié sérieusement les idées d'Origène³, il a lui-même averti le lecteur des coupes qu'il a faites dans le texte, réduisant à dix livres les quinze tomes primitifs⁴. On ne voit donc pas

1. *Sel. in Deut.* 22, 23, PG 12, 813 C. Voir aussi les fragments sur *Luc* 41 et 80, GCS, p. 244 et 260 dans Rauer² ; le second est traduit ici, p. 499.

2. SOCRATE, *Histoire Ecclésiastique*, VII, 32, PG 67, 812 A. Ce témoignage est accepté par E. R. REDEPENNING, *Origenes. A. v. HARNACK*, dans *Der kirchengeschichtliche Ertrag...*, I. Teil, TU, XLII, 4, p. 87, ne le juge pas invraisemblable ; de même Fr. J. DÖLGER, dans *Antike und Christentum*, I (1929), p. 119. Dans le tome II de *l'Initiation aux Pères de l'Église* de J. QUASTEN, p. 100, ce témoignage est attribué par erreur à Sozomène.

3. On peut le conclure d'une comparaison avec les nombreux fragments grecs qui restent : ceux publiés par A. RAMSBOTHAM dans *JThS*, XIII et XIV (1911-1913) ; par K. STAAB dans *Biblische Zeitschrift*, XVIII (1927, 1929), p. 72-82 ; et surtout, d'après les manuscrits trouvés à Toura, par J. SCHERER, *Le Commentaire d'Origène sur Rom.* III, 5-V, 7, *Institut français d'Archéologie Orientale*, XXVII. Dans son introduction ce dernier auteur compare le texte rufinien et les fragments.

4. Dans la dédicace de sa traduction : PG 14, 831. L'indication des versets qu'étudiait Origène dans chacun des quinze tomes a été retrouvée dans un codex de l'Épître aux Romains qui se trouve à l'Athos, au couvent de Lavra : voir E. v. DER GOLTZ, *Eine textkritische Arbeit...*, TU, XVII, 4, p. 93.

de raison pour contester le renseignement si formel et si précis de Socrate ¹.

2. JÉSUS EST NÉ D'UNE VIERGE.

Cependant la naissance de Jésus est extraordinaire et là se manifeste sa divinité. Son corps en effet « n'est pas un temple fait de main d'homme, ce n'est pas par une œuvre humaine que le temple de chair fut édifié dans la Vierge ². » L'action directe de Dieu a bâti en Marie ce temple qu'est le corps du Sauveur.

Polémique contre les hérétiques.

Origène est encore obligé de lutter pour défendre ce point fondamental de la foi chrétienne. Le fragment du *Commentaire sur l'Épître à Tile* mentionne d'autres hérétiques qui disent que Jésus « est né de Joseph et de Marie, comme les Ébionites et les Valentiniens » et d'autres encore « qui nient qu'il soit le Premier-Né de toute créature, Dieu, Verbe, et la Sagesse, Principe des voies de Dieu..., mais qui le prétendent un simple homme ³ ». La divinité de Jésus est étroitement liée pour Origène à sa conception virginale, de même que son humanité au fait qu'il est né d'une femme. Parmi les adversaires figurent donc les chrétiens à tendance adoptianiste d'alors, ceux qui voyaient en Jésus un simple homme, adopté par Dieu à cause de ses vertus, tels les deux Théodote, le corroyeur et le banquier, ou Artémon ⁴ et, un

1. Cf. la notice consacrée à Socrate par G. BARDY dans le *DTC*, XIV, 2334 : contemporain plus jeune de saint Jérôme (environ 380-450), il est loyal, s'informe à des sources sûres, qu'il ne suit pas aveuglément, mais critique : « Socrate se présente avant tout comme un historien d'une haute conscience. » Il y a bien des chances qu'il ait vérifié lui-même ce point dans le texte d'Origène. Le mot θεοτόκος se trouverait déjà chez Aristide et Hippolyte, mais on y voit souvent des interpolations postérieures ; voir la discussion dans Fr. J. DÖLGER, *Antike und Christentum*, I, p. 119 et IV, p. 152. De même C. VAGAGGINI, *op. cit.*, p. 106, note 35 ; Fr. FÄSSLER, *Der Hagios-Begriff bei Origenes, Paradosis*, XIII, Fribourg, 1958, p. 48, note 5.

2. *In Ex. hom.*, VI, 12 (voir SC 16, p. 163 : P. Fortier). De même *In Jos. hom.*, XVII, 1, SC 71, p. 371 (A. Jaubert).

3. PG 14, 1304 B.

4. EUSÈBE, *Histoire Ecclésiastique*, V, xxviii, SC 41, p. 74 (Bardy).

peu après la mort de l'Alexandrin, Paul de Samosate ¹ ; on peut ajouter ceux qui refusaient la préexistence du Christ dans le Logos, Galus et ses Aloges ². Contre eux Origène avait trouvé la formule concise qu'Athanase utilisera contre les Ariens : « οὐκ ἔστιν ὅτε οὐκ ἦν, il n'y a pas de moment où il n'était pas ³. »

Deux erreurs sont particulièrement mentionnées dans le texte cité plus haut. En ce qui concerne les Valentiniens, la principale des écoles gnostiques, grands adversaires d'Origène ⁴, ce fragment est le seul passage qui leur attribue la négation de la conception virginale. Il n'en est pas de même des Ébionites, judaïsants attardés qui niaient la divinité du Christ. Ils se donnaient à eux-mêmes le nom de pauvres, *Ebion* en hébreu, pauvres, plaisante Origène, « dans la foi en Jésus ⁵ ». Pour eux la Vierge Mère est un signe de contradiction, car ils prétendent que Jésus « est né de l'homme et de la femme, de la même façon que nous ⁶ ». Leur argument, c'est qu'il « tire son origine de David ⁷ ». En effet Jésus est appelé fils de David par l'Évangile : or c'est Joseph qui descend de David, l'Écriture ne parle pas de Marie ; donc Jésus est fils de Joseph. Ce raisonnement est exposé et réfuté, sans mention des Ébionites, dans le *Commentaire sur l'Épître aux Romains*. « Certains nous demandent avec passion comment il peut se faire que le Christ descende de David, alors que selon la Bible il n'est pas né de Joseph, puisque la généalogie qui part de David aboutit à Joseph.

1. *Ibid.*, VII, xxvii-xxx, SC 41, 211-220. Dans le premier concile qui fut réuni pour juger cet évêque d'Antioche figurent quatre disciples directs d'Origène, Firmilien de Césarée en Cappadoce, Théotecte de Césarée en Palestine, l'élève chéri Grégoire le Thaumaturge et son frère Apollodore. Un cinquième, Denys le Grand, d'Alexandrie, avait envoyé son opinion par écrit.

2. C'est l'hérésie 51 dans le *Panarion* d'ÉPIPHANE, GCS, II, 248-311 (K. Holl).

3. *P. Arch.*, IV, 4, 1, GCS 349, 6 et 11 (Koetschau) (selon Rufin et Athanase). De même, fragment sur *Héb.* d'après l'*Apologie* de PAMPHILE : PG 14, 1307 B.

4. Il réfute par exemple dans son *Commentaire sur Jean* les interprétations du valentinien Héracléon.

5. *In Matth. com.*, XVI, 12, GCS 513, 1 (Klostermann-Benz).

6. *In Luc. hom.*, XVII, 4.

7. *In Matth. com.*, XVI, 12, GCS 513, 9 (Klostermann-Benz).

Il est difficile de leur répondre d'après le seul texte de l'Écriture. Cependant les nôtres répliquent que cette Marie, qui était fiancée à Joseph et fut trouvée avant leur cohabitation enceinte de l'Esprit-Saint, avait été unie sans aucun doute selon la Loi à son contribal et parent¹. » Origène se réfère donc à une explication courante parmi les chrétiens et connue de ce païen de Celse, qui raille la pauvreté de Marie en dépit de son illustre origine, car il trouve cette ascendance invraisemblable pour « la femme du charpentier² ». Un texte du *Contre Celse* montre cependant que les Ébionites ne sont pas tous d'accord à ce sujet : « Il y en a qui acceptent Jésus et prétendent ainsi être chrétiens ; cependant ils veulent vivre encore selon la Loi des Juifs comme les foules des Juifs. Ce sont les Ébionites, ces êtres doubles, qu'ils confessent comme nous que Jésus est né de la Vierge, ou qu'ils prétendent qu'il n'a pas été engendré ainsi, mais comme tous les autres hommes³. »

**Polémique
contre Juifs
et païens.**

La conception virginale a d'autres adversaires, les Juifs, et, par la plume de Celse, les païens font chorus avec eux. Jésus serait le fruit d'un adultère : le responsable de sa naissance serait un soldat romain du nom de Panthéras. Cette calomnie est attestée par les Talmuds, qui parlent de Jésus « ben Panthéra », et elle est mentionnée par plusieurs écrivains ecclésiastiques, Eusèbe, Épiphane⁴. Sa présence dans le *Discours Véridique* la fait remonter au plus tard à la fin du II^e siècle. Mais le nom donné au soldat adultère est en lui-même un programme : c'est un nom de comédie et on ne voit pas comment un homme réel aurait pu le porter. Il signifie en effet en grec : celui qui est toute bestialité. Il traduit le nationalisme suraigu des Juifs des I^{er} et II^e siècles, dressés contre l'occupant romain, et leur haine pour les

1. *In Rom. com.*, I, 5, PG 14, 850 C.

2. *C. Cels.*, II, 32, GCS 159, 15 (Koetschau).

3. *Ibid.*, V, 61, GCS 65, 4. Cf. *In Matth. com.*, XVI, 12, GCS 511, 28 (Klößtermann-Benz).

4. Voir la traduction anglaise du *Contre Celse* par H. CHADWICK, p. 31, note 3.

chrétiens, ces traîtres à la cause juive qui pactisent avec les Gentils. Cela oblige peut-être à placer très tôt l'origine de ces racontars, à une époque où les persécutions de Néron et de Domitien n'avaient pas encore consommé la rupture entre l'Église et l'Empire.

Origène est persuadé que la conception virginale était connue des Juifs contemporains de Jésus, et que ceux-ci, dans leur incrédulité, l'interprétaient par un adultère. Il soupçonne cette intention dans leur réponse au Seigneur selon *Jn* 8, 41 : « Nous, nous ne sommes pas nés d'une fornication, nous n'avons qu'un seul Père, Dieu. » Elle s'explique par le thème de l'union matrimoniale Iahvé-Israel, fréquent dans l'Ancien Testament, et par l'identification entre l'idolâtrie et l'adultère, idées très familières à notre Alexandrin. Ce dernier subodore cependant une insinuation plus méchante : « Puisque Jésus les avait accusés de n'être pas enfants d'Abraham, je me demande si les Juifs qui ont cru en lui, selon ce qui est dit plus haut¹, dans cette réponse pleine d'aigreur, n'insinuent pas d'une façon cachée que le Sauveur est né d'une fornication : ils jugent en effet cela vraisemblable, car ils n'acceptent pas sa naissance de la Vierge, que tout le monde proclamait et répétait². » Cette opinion se retrouve dans un fragment sur *Lc* 2, 48 que l'on peut lire dans ce livre³ : il s'agit de la parole de Marie à Jésus retrouvé au Temple. L'auteur s'étonne de voir la Vierge donner à Joseph le titre de père, alors que l'enfant dans sa réponse montre bien que Dieu seul est son Père. Elle a agi ainsi « à cause du soupçon des Juifs, puisqu'ils croyaient que cette naissance était le fruit de relations impures. »

Celse reprend cette calomnie au début de l'*Aléthès Logos* : il met ses attaques dans la bouche d'un Juif qu'il fait parler. Celse « met en scène un Juif qui discute avec Jésus et le réfute sur plusieurs points, au moins d'après Celse. Il lui reproche d'abord d'avoir inventé sa naissance virginale. Il

1. *Jn* 8, 31.

2. *In Jo. com.*, XX, 16, GCS 347, 6 (Preuschen).

3. *Fr.* 45. C. VAGAGGINI, *op. cit.*, p. 38-41, critique ce fragment sous la forme qui se lit dans la première édition de M. Rauer, où le *παραγίγναι* est peut-être à attribuer au caténiste.

se moque de lui, disant qu'il est issu d'un village juif et d'une paysanne pauvre, vivant du travail de ses mains. Il prétend qu'elle avait été chassée par son mari, charpentier de son métier, comme adultère. Il ajoute qu'après avoir... vagabondé sans honneur, elle mit au monde Jésus en cachette ; et que ce dernier travailla comme mercenaire en Égypte à cause de sa pauvreté, y expérimenta certains pouvoirs magiques dont les Égyptiens se targuent, puis revint plein d'orgueil à cause de ces pouvoirs et grâce à eux il se déclara dieu¹. » Cet aristocratismes de Celse, son mépris pour une religion de petites gens, d'ignorants et d'esclaves, s'exprime à travers tout le pamphlet. Ici Origène répond que la pauvreté de Jésus montre plus sûrement sa divinité que s'il était sorti d'une famille riche : et il en est de même de sa mort ignominieuse sur la Croix². Un peu plus loin : « Revenons au Juif que Celse met en scène, lorsqu'il écrit que la mère de Jésus fut chassée par le charpentier qui l'avait épousée, parce qu'il l'avait convaincue d'adultère, et qu'elle enfanta d'un soldat nommé Panthéras. Voyons si ceux qui ont aveuglément imaginé cette fable de l'adultère de la Vierge avec Panthéras et du charpentier qui l'a répudiée, n'ont pas fabriqué tout cela pour détruire le miracle de la conception sous l'action de l'Esprit-Saint. Ils pouvaient falsifier autrement cette histoire à cause de son caractère trop miraculeux et ne pas admettre, comme ils le font malgré eux, que Jésus n'est pas né d'un mariage ordinaire. Il fallait en conséquence que ceux qui n'acceptaient pas la naissance miraculeuse de Jésus fabriquent quelque mensonge. Mais le fait qu'ils n'aient pas réussi à le faire de façon vraisemblable, et qu'ils aient conservé la vérité sur un point, en disant que la Vierge n'a pas conçu Jésus de Joseph, rend le mensonge évident pour ceux qui savent comprendre et réfuter les fictions³. » Vient alors le curieux raisonnement basé sur la préexistence des âmes, que nous avons étudié plus haut⁴.

1. *C. Cels.*, I, 28, GCS 79, 20 (Koetschau).

2. *Ibid.*, I, 29, GCS 80.

3. *Ibid.*, I, 32, GCS 83, 16.

4. *Ibid.*, I, 32-33, GCS 84, 8.

Origène reproche ensuite à Celse de n'avoir pas mis la discussion, puisque c'est un Juif qui parle, sur la prophétie de la Vierge qui doit enfanter, selon *Isaïe* 7, 10-14 ; en fait, si Celse n'en parle pas, c'est qu'il ne la connaît pas, lui qui prétend tout savoir du christianisme¹. Origène expose alors les objections des Juifs à l'interprétation matthéenne du passage : « Si un Juif en subtilisant dit qu'il n'y a pas dans le texte : Voici la vierge (παρθένος), mais : Voici la jeune fille (νεῆνις), nous répondrons que le mot *Alma*, que les Septante ont traduit par *vierge*, que d'autres ont rendu par *jeune fille*, est employé, comme ils le disent eux-mêmes, par le Deutéronome² à propos d'une vierge. » Les traductions grecques de la Bible qui ont paru après le Christ, celles de Symmaque, Aquila et Théodotion, versions qu'Origène connaît bien, car il les a collationnées dans ses *Hexaples*, ont remplacé par νεῆνις le παρθένος des Septante, un peu pour ôter aux chrétiens le bénéfice de ce texte, dans lequel ils lisaient, à la suite de *Matth.* 1, 23, la prophétie de la conception virginale : νεῆνις peut se traduire par « jeune femme » aussi bien que par « jeune fille ». L'hébreu *alma* est mieux rendu par νεῆνις, au sens de « jeune fille », car il ne met pas l'accent sur la virginité, mais sur la nubilité. La méthode d'Origène, citant le Deutéronome pour établir le sens du mot, paraît impeccable ; cependant le passage en question, comme le remarque Dom Vagaggini³, ne contient pas *alma*, mais *bethoula*, qui est la traduction exacte de vierge ! Origène avait-il un autre texte ? C'est pourtant bien *bethoula* que nous lisons encore dans les débris qui restent de ses *Hexaples*⁴. Faut-il penser alors que ce grand savant n'a pas vérifié de trop près ?

Isaïe ne dit pas que la vierge restera vierge en concevant, mais seulement que celle qui est actuellement vierge concevra. Tel n'est pas l'avis d'Origène qui se met à interpréter le passage dans son ensemble. Quel est le signe promis à

1. *Ibid.*, I, 34, GCS 85, 16.

2. *Deut.* 22, 23-24.

3. *Op. cit.*, p. 74.

4. *PG* 15, 875. On sait que la discussion se trouve déjà chez Justin dans le *Dialogue avec Tryphon*.

Achaz ? Pour l'Alexandrin, ce doit être un miracle, car le mot *σημείον* a les deux sens. « Quel signe y a-t-il si une *παρθένος* qui n'est pas vierge enfante ? Et à qui convient-il mieux d'engendrer Emmanuel, c'est-à-dire Dieu parmi nous, à une femme qui a eu des rapports charnels et qui conçoit par suite de ses passions de femme, ou à une autre qui est pure, chaste et vierge ? C'est à cette dernière qu'il appartient d'engendrer l'enfant qui sera appelé Dieu parmi nous ¹. » La dignité divine exige donc que l'enfant ne naisse pas de rapports charnels ; l'acte conjugal le plus légitime comporte en effet pour notre auteur une souillure, quoique non peccamineuse. La virginité de Marie est intimement liée à la divinité de Jésus : Dieu seul pouvait naître d'une vierge, et inversement seule une vierge devait être choisie pour mettre dignement Dieu au monde ².

Plus loin Origène revient au texte de l'*Alèthès Logos* : « Il ne paraît pas nécessaire de lutter contre des arguments que Celse ne présente pas avec sérieux, mais pour se moquer. Est-ce que la mère de Jésus était belle pour que, à cause de sa beauté, Dieu ait voulu avoir rapport avec elle, alors qu'il ne peut pas par nature aimer un corps corruptible ? Il n'était pas vraisemblable que Dieu l'aimât, puisqu'elle n'était pas fortunée, ni de naissance royale, et que personne ne la connaissait, pas même ses voisins. Il continue à plaisanter en disant que, lorsque le charpentier se mit à la détester et à la chasser, ce n'est pas la puissance divine qui l'a sauvée, ni sa parole persuasive. Tout cela, dit Celse, est inutile pour le royaume des cieux. » A ces propos pénibles sur la Mère de Jésus, Origène réplique : « En quoi cela diffère-t-il des grosses plaisanteries qui se débitent dans les carrefours, et qui ne méritent pas d'être prises au sérieux ³ ? » La haine passionnée de Celse pour le christianisme l'empêche de discuter méthodiquement et raisonnablement l'histoire de la conception virginale ⁴.

1. *C. Cels.*, I, 35, GCS 86, 22.

2. *Ibid.*, GCS 87, 1.

3. *Ibid.*, I, 39, GCS 90, 11.

4. *Ibid.*, I, 40, GCS 90, 22.

Mais Celse tient à ce sujet et il en parle de nouveau. « Celse se répète et revient sur tout ce qu'il a dit plus haut, sur ses moqueries à propos de la naissance virginale de Dieu ¹, moqueries auxquelles nous avons répondu dans la mesure de nos possibilités. Il dit : Si Dieu voulait envoyer sur terre un Esprit sortant de lui, pourquoi lui fallait-il le souffler dans le sein d'une femme ? Il savait déjà façonner des hommes : il pouvait donc modeler un corps et ne pas envoyer son propre Esprit dans une telle souillure. Dans ce cas-là on aurait cru en ce dernier, puisqu'il aurait été semé directement d'en haut. » Cette objection manifeste le mépris du Grec pour le corps, qui rendit si difficile la foi en la Résurrection, et même en la réalité de l'Incarnation, comme on a pu le voir avec les Docètes. Origène répond : « Il a parlé ainsi, parce qu'il ne comprenait pas combien virginale et pure, indemne de toute souillure, a été la génération du corps qui devait servir de salut aux hommes. Bien qu'il ait exposé la doctrine stoïcienne et qu'il ait réellement appris l'existence de choses indifférentes, il croit que la nature divine a été jetée dans la fange et s'y est souillée, lorsqu'elle est entrée dans un corps de femme pour s'y former un corps, ou lorsqu'elle a assumé un corps. Il fait comme ceux qui pensent que les rayons du soleil sont salis par les borbiers et les objets malodorants et qu'ils n'y restent pas purs ². »

L'Alexandrin oppose donc à Celse la conception stoïcienne du mariage comme chose indifférente, qui n'est moralement ni bien ni mal. La prend-il à son compte, ou est-ce pour lui, comme très souvent dans le *Contre Celse*, un argument *ad hominem* ? Nous avons étudié, surtout à travers le *Commentaire sur Matthieu* et les fragments qui restent du *Commentaire sur la Première Épître aux Corinthiens*, sa doctrine du mariage et celle de la virginité, qui sont remarquablement développées. En dépit d'un certain pessimisme de la chair, qui entache d'une souillure, difficile à définir, l'acte conjugal,

1. Origène reprend ici vraisemblablement l'expression de Celse : pour lui *ὁ θεός* est le nom propre du Père, le Fils est *θεός* sans article ; il possède la nature divine qu'il tient du Père. Voir *In Jo. com.*, II, 2, GCS 54, 12 (Preuschen).

2. *C. Cels.*, VI, 73, GCS 142, 16.

il a pleinement saisi le caractère sacré du mariage. S'il refuse d'accorder à son adversaire que la nature divine ait pu être salie par son séjour dans la chair, il ne nie pas directement que la chair ne constitue d'une certaine façon une souillure, il semble plutôt l'accepter. Mais sa conception du corps présente un aspect antithétique : le corps est le temple du Saint-Esprit, dans lequel Dieu réside, par l'intermédiaire de l'âme faite à son image, l'âme qui est le prêtre de ce sanctuaire¹. Le mal n'est pas dans la matière, qui constitue au plus une tentation. L'être matériel est l'image des réalités suprêmes, il doit diriger vers elles l'âme contemplative. Le péché essentiel, c'est d'arrêter à l'image l'élan de l'intelligence, brisant ainsi son dynamisme naturel, c'est d'accorder au symbole les hommages destinés à son modèle.

**Signification
de la
conception
virginale.**

Origène parle fréquemment de la conception virginale. Le corps de Jésus, celui qu'il a reçu de la Vierge, est distingué d'un autre corps dont il est l'image, l'Église : tous deux peuvent être dits des Temples². En Jésus il y a le Logos-Dieu et « ce qui fut reçu de la Vierge³ ». Jésus n'est pas né comme tout enfant *ex viro per mulierem*, mais *ex muliere*, car il tire de Marie son unique origine charnelle⁴. Le sens spirituel de la naissance virginale rejoint celui du tombeau neuf où son corps fut déposé : « Comme sa génération avait été plus pure que toute autre génération, car il n'est pas né d'une union charnelle, mais d'une vierge, sa sépulture a eu la même pureté, manifestée symboliquement par le fait que son corps fut déposé dans un tombeau neuf installé sous le roc : ce n'était pas un tombeau édifié avec des pierres brutes, sans unité naturelle, il était creusé dans un unique rocher, tout d'une pièce, équarri et taillé⁵. »

Dans les *Séries sur Matthieu* Origène rapporte, au sujet

1. Telle est la raison essentielle de la chasteté chrétienne, dont Origène présente une doctrine toute positive : voir *infra*.

2. *In Jo. com.*, X, 39, GCS 215, 11 (Preuschen).

3. *Fragment sur Jean*, XL, GCS 515, 22 (Preuschen).

4. *In Rom. com.*, III, 10, PG 14, 956 C ; voir p. 14.

5. *C. Cels.*, II, 69, GCS 191, 11 (Koetschau).

de Zacharie, père du Baptiste, une légende qu'il a lue dans un apocryphe. Quel est ce Zacharie, fils de Barachie, « que vous avez tué en plein milieu du temple et de l'autel¹ » ? Serait-ce le petit prophète ? Non, c'est le père de Jean. Suivant un fragment grec que confirme la version latine, « il est venu jusqu'à nous une tradition soutenant qu'il y avait dans le temple un lieu où les vierges avaient la permission d'entrer pour adorer Dieu : mais cette autorisation ne s'étendait pas à celles qui avaient déjà expérimenté la couche de l'homme. Marie, après avoir mis au monde le Sauveur, vint adorer dans le temple et se tint dans le lieu réservé aux vierges. Or ceux qui savaient qu'elle avait engendré voulaient l'empêcher d'y rester : Zacharie intervint en leur disant qu'elle avait le droit d'être dans le lieu des vierges, car elle était encore vierge. Mais comme transgresseur manifeste de la Loi, pour avoir permis à une femme de pénétrer dans le lieu des vierges, ils le tuèrent en plein milieu du temple et de l'autel, ceux qui appartenaient à cette génération-là². » Avec l'habitude qu'il a de s'arrêter à chaque détail du langage, sans tenir compte trop souvent du contexte littéraire, Origène trouve dans cette légende une bonne explication du texte. Comment Jésus pourrait-il dire en effet du prophète mort depuis longtemps : « Que vous avez tué » ? C'est aux assassins mêmes qu'il s'adresse. L'Alexandrin ne voit pas que le *vous* s'applique au peuple juif dans son ensemble.

Marie n'a conçu cependant que sous l'impulsion d'une force venue d'en haut. C'est l'âme préexistante, ombre du Verbe. C'est aussi le Verbe qu'elle a vêtu de chair³ et il est parfois représenté s'unissant à cette chair, sans qu'il soit question de la « médiation⁴ » de l'âme. De même qu'il est allé se faire entendre d'Ézéchiél, fils de Buzi, « le Verbe de Dieu est venu à celui qui naissait de la Vierge, c'est-à-dire à l'homme, le Verbe qui demeure toujours dans le Père, afin que les deux réalités n'en deviennent qu'une⁵, et que

1. *Matth.* 23, 35.

2. *In Matth. com. ser.* 25, GCS 42, 27 (Klostermann-Benz).

3. *In Lev. hom.*, I, 1, GCS 280, 5 (Bachrens).

4. *P. Arch.*, II, 6, 3, GCS 142, 11.

5. *Éphés.* 2, 14.

l'homme, qu'il avait revêtu comme symbole du salut de toute l'humanité, soit associé à sa divinité et à la nature du Fils Unique de Dieu¹. Une autre Personne a son rôle dans la génération du Verbe, l'Esprit-Saint. Origène affirme souvent que l'enfant fut conçu de la Vierge et du Saint-Esprit, avec la même préposition pour désigner l'action de chacun : on peut le constater dans les traductions latines et dans les textes grecs indiscutables². Cette descente du Verbe et de l'Esprit en Marie est la source principale de sa sainteté et de son action apostolique.

L'*Homélie VIII sur le Lévitique*, à propos de *Lév. 12, 1-2*, sur l'impureté de la femme « qui a reçu la semence et engendré un enfant mâle », se demande, puisqu'il n'y a rien d'inutile dans l'Écriture et que chaque détail recèle une profondeur de mystère, quelle idée avait le législateur en écrivant la première partie de ce texte, car la seconde la suppose. C'est que Marie devait mettre au monde un enfant mâle sans semence d'homme : Moïse la déclarait indemne de toute impureté et non sujette à la loi. « C'est une exception mystérieuse qui met Marie à part de toutes les femmes, parce qu'elle a enfanté sans semence d'homme, par la présence de l'Esprit-Saint et de la Puissance du Très-Haut³. » Cette souillure dont la Vierge est préservée, c'est celle de l'union conjugale. Origène en voit la preuve dans le précepte du Lévitique. Elle oblige les époux à se séparer pour un temps d'un commun accord lorsqu'ils veulent vaquer à la prière⁴, recevoir l'eucharistie⁵, s'adonner aux jeûnes liturgiques⁶. Mais elle n'a rien de peccamineux, elle n'adhère en quelque sorte aux époux que dans le temps de leurs rapports, elle ne les empêche pas de présenter au Seigneur leurs corps

1. *In Ex. hom.*, I, 10, GCS 333, 20 (Baehrens).

2. *P. Arch.*, I, praef. 8, GCS 10, 10 (Koetschau); *In Jo. com.*, XXXII, 16, GCS 452, 4 (Preuschen); *In Matth. com.*, XVI, 12, GCS 511, 30 (Klostermann-Benz).

3. *In Lev. hom.*, VIII, 2, GCS 396, 3 (Baehrens).

4. Suivant I Cor. 7, 5, souvent commenté : par exemple le *Traité de la Prière*, XXXI, 4, GCS 398, 5 (Koetschau).

5. Voir le *fragment sur I Cor.*, XXXIV, dans *JThS IX*, 501, 8 (Jenkins).

6. *Ibid.*, ligne 33.

comme une hostie vivante, sainte, agréable à Dieu¹. Ils ne peuvent cependant pas offrir un sacrifice perpétuel, leurs relations conjugales l'interrompent². Bien qu'elles ne soient pas péché, le Saint-Esprit n'y préside pas, même quand elles sont accomplies par un prophète³. La grâce du mariage vient-elle de l'Esprit-Saint ? Origène le nie dans un texte⁴, pour l'affirmer cependant, et magnifiquement, dans un autre⁵. Cette théologie origénienne du mariage, pleine d'antinomies, tantôt exaltante tantôt déprimante, souvent inassimilable pour un moderne, parfois aussi lui découvrant de grandes richesses spirituelles, a marqué, avec celle de la virginité, la tradition postérieure : elle permet de situer la conception virginale dans son contexte de pensée.

Parce qu'il est né d'une Vierge, Jésus est exempt de la concupiscence qui souille les enfants dès leur naissance. Suivant l'Apôtre⁶, il ne porte pas une « chair de péché », mais « une ressemblance de chair de péché ». Origène utilise ces termes sans intention docétique : le mot *ressemblance* ne porte pas sur *chair* seule, mais sur l'expression globale *chair de péché*. Cette exemption a pour cause l'union parfaite qui joint l'âme de Jésus au Verbe, l'assimilant à lui, comme le fer dans le feu devient feu⁷. Mais il y a un lien étroit entre la divinité, l'absence de concupiscence et la conception virginale. En effet Origène, manifestant, ou peut-être inaugurant, une tradition que l'Église mettra longtemps à extirper et qui rendra l'Immaculée Conception inacceptable à des théologiens vénérés parmi les plus grands, voit l'origine de la concupiscence dans le fait d'être né d'une union charnelle.

1. *In Rom. com.*, IX, 1, PG 14, 1205 AB.

2. *In Num. hom.*, XXIII, 3, SC 29, p. 441-442 (Méhat). Cette souillure n'existe que « d'une certaine façon (προς) », ce n'est qu'une certaine (τινι) impureté : *In Matth. com.*, XVII, 35, GCS 699, 10 (Klostermann-Benz).

3. *In Num. hom.*, VI, 3, SC 29, p. 129-130 (Méhat).

4. *Fragment sur Rom.*, III, *JThS XIII*, 213, 1 (Ramsbotham).

5. *Fragment sur I Cor.*, XXXV, *JThS IX*, 503, 40 (Jenkins).

6. *Rom. 8, 3*.

7. *P. Arch.*, II, 6, 6, GCS 145, 17 (Koetschau).

ORIGÈNE, *S. Luc.*

Un fragment grec du *Commentaire sur l'Épître aux Romains* déclare : « La chair du Fils de Dieu n'était pas péché, mais ressemblance, parce qu'elle n'était pas née de la semence de l'homme et de la femme se rencontrant dans le sommeil ¹. » A deux reprises la traduction de ce *Commentaire* par Rufin développe le même raisonnement ². Pareillement l'*Homélie XII sur le Lévitique* : « Tout enfant qui pénètre en ce monde est d'une certaine façon souillé... Par le fait qu'il a séjourné dans la matrice de sa mère et qu'il a tiré l'origine de sa matière corporelle de la semence du père, il peut être dit souillé dans son père et dans sa mère ³... Seul Jésus mon Seigneur est entré pur dans cette génération, sans être souillé par sa mère. Il a pénétré dans un corps non contaminé ⁴... Il n'a pas été souillé par sa mère ni par son père. Car Joseph n'est pour rien dans sa conception, il ne lui a donné que ses services et son amour ; et c'est pourquoi, à cause de ses services fidèles, l'Écriture lui a accordé le titre de père ⁵. »

Pourquoi Marie était-elle mariée ?

Origène précise souvent que Joseph n'est pas le père de Jésus ⁶. Mais pourquoi sa mère fut-elle mariée ? Dans l'*Homélie VI sur Luc*, suivant un fragment grec et la version hiéronymienne ⁷, il cite un mot de saint Ignace d'Antioche, qui sera repris dans la tradition postérieure : Dieu a voulu cacher à Satan la conception virginale, et par conséquent la divinité de l'enfant. Le Seigneur est resté fidèle à cette conduite pendant toute sa vie terrestre, car s'ils avaient su ce qu'il était, les démons ne l'auraient pas fait crucifier, consommant leur défaite dans une apparente victoire. Le thème de l'ignorance ou de l'inconnaissance des anges déchus en ce qui concerne l'ordre du salut — la seule science qui intéresse notre auteur — est fréquent sous sa plume : en effet

1. *Fragment sur Rom.*, XLV, *JThS* XIV, 17, 8 (Ramsbotham).

2. *In Rom. com.*, V, 9 ; VI, 12 (*PG* 14, 1046 C ; 1094 C).

3. *Cf. Lévit.* 21, 11.

4. *Cf. Sag.* 8, 20.

5. *In Lev. hom.*, XII, 4, *GCS* 460, 8 (Baehrens).

6. *Ibid.* ligne 19. *In Jo. com.*, XXXII, 16, *GCS* 452, 5 (Preuschen).

7. *Hom.* VI, 4. Citation d'Ignace tirée de l'*Épître aux Éphésiens*, XIX, 1.

des conditions morales s'imposent impérieusement à qui veut connaître Dieu et les réalités célestes. Un fragment sur Luc ajoute un autre motif plus prosaïque : c'est afin que Marie « ne fût pas lapidée, pour avoir perdu sa virginité ¹. »

3. MARIE EST TOUJOURS RESTÉE VIERGE.

Origène possède une doctrine de la virginité qui a profondément marqué les débuts du monachisme : les noces du Christ et de l'Église, dont le mariage chrétien est un symbole qui se réalise dans la chair, s'accomplissent par celles du Verbe et de l'âme. Il a inauguré cette exégèse individuelle et mystique du *Cantique* ². Mais l'union de l'âme avec le Verbe s'opère plus complètement dans la virginité : celle-ci en effet est supérieure au mariage, parce qu'elle ne figure pas seulement les noces de l'Église avec le Christ, mais qu'elle les fait progresser. Le célibat voulu pour Dieu est la prolongation en ce monde de l'état paradisiaque, la prophétie de l'état eschatologique de la Résurrection. La virginité n'a de valeur que jointe aux autres vertus, inspirée par l'amour spirituel de Dieu recherché par-dessus tout : alors elle libère l'homme, qui peut s'adonner entièrement au service divin ; la chasteté du corps a en effet pour but celle de l'âme. Entre Dieu et celui qui est vierge il y a un don réciproque. Il faut en effet pour cela une grâce, un *charisma*, qui vient de Dieu, sans lequel la virginité ne saurait être gardée : c'est la Première Personne qui la conserve, c'est le Fils qui l'opère, retranchant les passions avec le glaive qu'il est lui-même, et, en tant que charisme, elle constitue une participation au Saint-Esprit. La prière et la mortification lui sont donc nécessaires : elles sont les éléments du sacrifice que, dans le sanctuaire du corps, l'âme, prêtre de l'Esprit-Saint, offre à Dieu. La virginité dépasse l'ordre du précepte : elle est

1. Sur *Le* 1, 26-27 : cf. *fr.* 11. Fragment considéré comme douteux par C. VAGAGGINI, *op. cit.*, p. 21-23.

2. Dans le Nouveau Testament et dans le *Commentaire* d'Hippolyte de Rome, antérieur à celui d'Origène, on ne trouve que l'aspect collectif et ecclésial. Voir l'introduction d'O. ROUSSEAU aux *Homélie sur le Cantique des Cantiques*, SC 37, p. 13-17.

du surrogatoire. Enfin elle est féconde en fruits spirituels : à l'exemple de Marie celui qui la professe engendre plus parfaitement Jésus en son âme ¹.

La virginité Au début du *Commentaire sur Jean*, dans un passage célèbre, Origène déclare que *post partum*. « Marie n'a pas eu d'autre fils que Jésus, selon ceux qui pensent sainement (ὀρθῶς) d'elle ² ». Cet adjectif indique-t-il seulement qu'une telle croyance est convenable et pieuse, *pie creditur* ? Nous avons étudié, à partir des tables de l'édition de Berlin, les mots ὀρθῶς et ὀρθῶς dans toute l'œuvre origénienne. Ils ont quelquefois un sens moral, mais dans la plupart des textes ils pourraient se traduire par « véridique » ou « véridiquement ». Ils s'appliquent soit aux opinions vraies tenues par les philosophes, soit, le plus souvent, aux doctrines reconnues vraies par l'Église ; cet enseignement « sain » est opposé parfois à celui des hérétiques ou même identifié explicitement à la règle de foi : « Lorsque tu communies à la règle de l'Église (κατὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα), à l'intention (προθέσιν) de la saine doctrine (τῆς ὀρθῆς διδασκαλίας), non seulement tu te circoncis, mais tu le fais pour Dieu ³. » La virginité perpétuelle de Marie semble donc être pour Origène partie intégrante de la foi chrétienne : dès la période alexandrine de sa vie l'opinion opposée lui paraît insoutenable pour un chrétien qui veut penser avec l'Église ⁴.

Parmi les fragments sur Jean édités par E. Preuschen on lit de même : « Beaucoup se demandent comment Jésus eut des frères, puisque Marie est restée vierge jusqu'à sa mort ⁵. Il n'avait pas de frères par nature, car la Vierge n'avait pas d'autres enfants et il n'était pas lui-même fils de Joseph.

1. Les références seront données dans l'étude que nous publierons plus tard sur la doctrine origénienne du mariage et de la virginité.

2. *In Jo. com.*, I, 4, GCS 8, 20 (Preuschen).

3. *In Jer. hom.*, V, 14, GCS 43, 33 (Klostermann).

4. Dom Vagaggini nous paraît un peu minimiste quant à la « note théologique » de cette opinion selon Origène : elle nous semble pour lui, si l'on peut ainsi s'exprimer, au moins *proxima fidei*. Voir C. VAGAGGINI, *op. cit.*, p. 133.

5. Cette phrase ne se trouve pas dans une partie des témoins.

Ils étaient appelés ses frères selon la Loi, et ils étaient fils de Joseph et d'une première femme défunte ¹. » La mention des frères de Jésus par l'Évangile est l'occasion de la plupart des textes qui affirment chez Origène la virginité perpétuelle de Marie : il voit toujours en eux des fils nés à Joseph d'un premier mariage ².

Un autre texte date du début de l'installation à Césarée : c'est l'*Homélie VII sur Luc*, selon un fragment grec et la traduction de Jérôme ³. Certains hérétiques prétendent que Marie n'est pas restée vierge. Ils devaient prendre prétexte de la péricope de *Matth.* 12, 46-50 : « Qui est ma mère et qui sont mes frères ? » et l'interpréter comme un reniement : de là à soutenir que Marie fut reniée à cause des frères en question, il n'y avait qu'un pas. Mais qui professait cette opinion ? Le texte montre bien qu'un personnage précis est visé. Serait-ce Marcion ? Th. Zahn le refuse ⁴ avec le raisonnement suivant : l'hérésiarque niait que Jésus fût vraiment né de Marie ; le Seigneur ne pouvait donc pas la blâmer d'avoir mis au monde des enfants de Joseph. L'argument n'est peut-être pas aussi fort qu'il le paraît : Marie aurait en effet servi d'instrument à une naissance apparente, ou mieux, elle aurait rempli le rôle habituel de réceptacle que les anciens attribuaient à la mère ; ne serait-ce pas suffisant, à cause de la dignité divine, pour fonder le reproche ? Le candidat de Th. Zahn est Tertullien. Mais il est douteux qu'Origène ait connu ce dernier et il faut remarquer, avec Dom Vagaggini ⁵, que l'opinion censurée ne correspond pas tout à fait à la sienne. Si, d'après lui, Marie a été reniée par Jésus selon *Matth.* 12, 48, c'est à cause de son incrédulité, car il lui applique ce qui est dit des frères de Jésus en *Jn* 7, 5 ⁶ ; que Marie ait vécu marita-

1. *Fragment sur Jean*, XXXI, GCS 506, 20 (Preuschen).

2. Voir sur les frères de Jésus la note de M. J. LAGRANGE, *L'Évangile selon saint Marc, Études Bibliques*, p. 72-89 : les textes ne favorisent guère la solution d'Origène, tout semble plutôt montrer des cousins.

3. *Hom.* VII, 4.

4. Th. ZAHN, « Die Predigten des Origenes über das Evangelium des Lukas », *Neue kirchliche Zeitschrift*, XXII (1911), p. 262.

5. *Op. cit.*, p. 131-133.

6. *De carne Christi*, VII; *Adversus Marcionem*, IV, 19 (PL 2, 767B; 404-406).

lement avec Joseph après la naissance, cela ne fait pas de doute pour Tertullien, qui considère la chose comme louable et non blâmable. Les deux textes où l'Africain explique ainsi *Matth.* 12, 48, sont empruntés à sa polémique antimarcionite et confirment plutôt que Marcion est le personnage visé par Origène.

L'argumentation de ce dernier est forte, mais elle ne prouve pas directement la perpétuelle virginité de Marie, elle établit seulement l'impossibilité d'un reniement par son Fils. Si le Saint-Esprit, parlant par la bouche de la prophétesse Élisabeth, a porté un tel témoignage sur sa sainteté, supérieure à celle de toutes les autres femmes à cause de la bénédiction divine, comment supposer qu'elle ait pu déchoir jusqu'à être reniée par le Sauveur ? Il ne dit pas ici que la virginité perpétuelle est une partie intégrante de cette perfection — il le fera ailleurs — mais il considère que la foi de l'Église sur ce point est assez nette pour que la preuve du contraire incombe aux adversaires : or ces derniers sont incapables de montrer à partir des Écritures ce qu'ils avancent. L'opinion concernant les frères de Jésus est la même que dans le fragment cité plus haut : ce sont des fils de Joseph nés d'une première femme.

Un quatrième passage se trouve dans le *Commentaire sur Matthieu*, œuvre de la vieillesse de l'Alexandrin. Les gens de Nazareth pensaient des quatre frères de Jésus ¹ « qu'ils étaient fils de Joseph et de Marie. Certains disent que les frères de Jésus sont des fils que Joseph avait eus d'une première femme, avec qui il avait vécu avant d'épouser Marie : ils se basent pour cela sur une tradition venant de l'écrit qui a pour titre *l'Évangile selon Pierre* et du livre de Jacques ² ». Origène cite donc ses sources, des apocryphes. Il a une opinion ferme sur ces ouvrages : ils contiennent peut-être des renseignements valables, il ne faut pas les rejeter *a priori*, mais éprouver ce qu'ils disent avec tout son esprit critique, car certains viennent d'hérétiques ; il les distingue avec netteté des livres officiels, qui représentent

1. *Matth.* 13, 55.

2. *In Matth. com.*, X, 17, GCS 21, 26 (Klostermann-Benz).

notre canon actuel, y compris les deutéro-canoniques, avec des hésitations sur quelques points ¹. Le texte continue : « Ceux qui disent cela veulent conserver jusqu'au bout la dignité qui vient à Marie de sa virginité, afin que le corps qui avait été jugé digne de servir d'instrument à l'accomplissement de cette parole : l'Esprit-Saint viendra sur toi et une Puissance du Très-Haut t'ombragera ², ne connût pas la couche de l'homme, après que furent entrés en elle l'Esprit-Saint et la Puissance venant d'en haut qui l'a ombragée. Et je pense que l'on peut dire avec raison que, si Jésus a été pour les hommes les prémices de la pureté et de la chasteté, Marie le fut pour les femmes. Il ne serait pas convenable d'attribuer à une autre qu'à elle les prémices de la virginité ³. » La venue de l'Esprit-Saint et de la Puissance du Très-Haut, c'est-à-dire du Verbe, a donc apporté à Marie une grâce si extraordinaire qu'il est inconcevable qu'elle ait connu ensuite la couche de l'homme. La raison de sa virginité perpétuelle, c'est la sainteté suréminente causée par la descente des deux personnes divines. Marie est restée vierge comme son Fils est resté vierge, tous deux sont pour chacun des sexes les modèles de la chasteté : la Mère dans cette vertu est étroitement unie à son Fils.

Un fragment sur Luc étend à « toute âme vierge » la joie causée par la bénédiction qu'a reçue Marie ⁴. Un fragment sur Matthieu, commentant *Matth.* 12, 46-50, la péricope du prétendu reniement, s'exprime de même : « Toute âme vierge et incorrompue, ayant conçu du Saint-Esprit pour engendrer la Volonté du Père, est la mère du Christ ⁵. » L'authenticité des idées que contient ce morceau est certaine. La Volonté du Père est le Verbe, engendré par lui comme la volonté qui sort de l'intelligence ⁶ ; l'idée de la

1. Voir J. ROWER, « Les Antilegomena dans l'œuvre d'Origène », *Biblica*, XXIII (1942), p. 18 ; XXIV (1943), p. 18 ; « Les Apocryphes dans l'œuvre d'Origène », *Ibid.*, XXV (1944), p. 143, 311.

2. *Lc* 1, 35.

3. *In Matth. com.*, X, 17, GCS 21, 29 (Klostermann-Benz).

4. Sur *Lc* 1, 28, cf. *fr.* 12.

5. *Fragment sur Matthieu*, 281, GCS 126 (Klostermann-Benz).

6. Voir *Théologie de l'Image de Dieu...*, p. 90-94.

naissance et de la croissance du Logos en chaque âme est un des grands thèmes de notre auteur. On a vu qu'il donnait sa signification spirituelle à la maternité de Marie : ici la virginité s'y ajoute. Ce passage dégage la valeur symbolique de la conception virginale : il montre comment le chrétien peut imiter sur ce point la Mère de Jésus, comment elle peut être dite les prémices aussi bien de la virginité que de la maternité. Car la virginité est féconde.

La virginité in partu. Après Origène, et même un peu avant lui déjà, puisque l'idée est déjà contenue dans le *Protévangile de Jacques* et l'*Apocryphe d'Ézéchiël* et qu'elle semble apparaître chez Clément d'Alexandrie, on considère que la virginité perpétuelle de Marie enveloppe l'affirmation de son « intégrité physique » dans l'enfantement, la sortie de l'enfant ayant laissé miraculeusement intact le signe corporel habituel de la virginité. Origène a-t-il quelque opinion là-dessus ?

Examinons d'abord une question subsidiaire, mais liée à celle-là. L'*Homélie VIII sur le Lévitique* montre que Marie n'a subi aucune souillure parce qu'elle n'a pas conçu de la semence de l'homme. Si Paul l'appelle femme dans *Gal. 4, 4*, l'expression doit être prise *non pro corruptela, sed pro sexus indicio*. L'impureté de la mère n'est donc pas à entendre selon ce texte de l'accouchement lui-même, mais des contacts charnels qui ont entraîné la conception¹. Mais Origène semble apparemment d'un autre avis dans l'*Homélie XIV sur Luc*, quand il explique la purification de Marie après la naissance de Jésus. Le texte sacré, auquel il s'attache souvent avec un littéralisme outré, l'oblige à admettre que non seulement Marie, mais encore Jésus, ont eu besoin de purification². On doit donc trouver une souillure qu'ils aient l'un et l'autre contractée : c'est celle de la condition charnelle. Origène en voit la preuve, en ce qui concerne le Seigneur, dans une exégèse allégorique de *Zach. 3, 3* : « Jésus était vêtu de vêtements sales » ; négligeant le grand prêtre Jésus

1. *In Lev. hom.*, VIII, 2, GCS 395, 4 (Bachrens).

2. *Lc 2, 22* : « leur purification ».

ou Josué, fils de Josédec, il monte au Christ dont il est l'homonyme et la figure, et lit dans cette phrase la prophétie de la souillure que Jésus accepte en prenant corps ; il polémique alors âprement contre les hérétiques qui lui attribuent un corps céleste¹. L'impureté de Marie doit donc être interprétée de la condition charnelle comme celle de son Fils : elle n'a rien à voir avec l'enfantement et il n'y a pas de contradiction avec le passage précédent qui ne parle pas de la même chose.

Un peu plus loin, la même *Homélie XIV sur Luc*, suivant un fragment grec et la version latine, explique l'expression : « Tout enfant mâle qui ouvre la matrice². » Ce texte ne peut s'appliquer qu'au Christ ; dans la naissance des autres enfants la matrice est déjà ouverte par les rapports charnels qui ont entraîné la conception³. Origène n'a donc pas la moindre idée d'une liaison quelconque entre la virginité de Marie et la mise au monde de Jésus, il ne voit pas dans l'intégrité corporelle de l'hymen une condition de la virginité perpétuelle, qu'il affirme par ailleurs si fortement. Dom Vagaggini voit ici l'influence du *De carne Christi* de Tertulien⁴. La comparaison des deux textes semble exclure cependant une relation directe. En effet l'intégrité physique n'entre en rien dans le concept origénien de la virginité, puisque l'Alexandrin peut affirmer à la fois la *reseratio vulvae* dans l'enfantement et la virginité perpétuelle. Telle n'est pas la position de son contemporain latin : Marie a conçu Jésus virginalemment, mais, puisqu'elle l'a engendré, elle n'est plus vierge. Il va jusqu'à écrire : *et si virgo concepit, in partu suo nupsit*. C'est contre une position aussi absurde que les Pères postérieurs affirmeront la virginité *in partu*. Mais saint Jérôme n'avait sans doute pas encore d'idée bien précise à ce sujet lorsqu'il traduisait les homélies : sa fidélité en est un indice, car il n'a pas de scrupule exagéré en fait de traduction⁵.

1. *Hom. XIV, 3*.

2. *Ex. 3, 2. Lc 2, 23*.

3. *Hom. XIV, 7*.

4. XXIII, PL 2, 789-790. Dans C. VAGAGGINI, *op. cit.*, p. 89-90.

5. Voir C. VAGAGGINI, *op. cit.*, p. 15.

En dépit de ce passage si clair, il ne manque pas d'auteurs pour compter Origène parmi les protagonistes de la virginité *in partu*¹. Ils ne mettent guère en avant un scholion que Rauer a publié dans sa première édition² et qui développe le symbolisme de la porte fermée d'Ézéchiel³, car son authenticité est fort improbable. Mais ils voient dans les deux textes qui traitent de la souillure contractée ou non par Marie l'indice d'une évolution de pensée, les *Homélies sur le Lévitique* étant notablement postérieures aux *Homélies sur Luc*. Il n'y a, croyons-nous, aucun changement : il s'agit de deux réalités différentes. Ensuite ils trouvent la virginité *in partu* dans la phrase suivante tirée de la même *Homélie VIII sur le Lévitique* : *de Maria autem dicitur quia virgo concepit et peperit*⁴. Peut-on se fier à une traduction pour le détail des mots ? Mais admettons que Rufin ait ici rendu exactement les termes d'Origène. L'enfantement de Jésus n'a été virginal que parce que sa conception était virginale : *cujus parvus non ex conceptione seminis, sed ex praesentia sancti Spiritus et virtute Altissimi fuerit*⁵. Rien ne permet de croire qu'Origène ait en vue l'intégrité physique. Une évolution à partir du texte de l'*Homélie XIV sur Luc* manque de preuve.

Cette position est confirmée par un fragment très origénien des *Selecta in Psalmos*⁶. Si l'Alexandrin avait eu quelque idée de la conservation de l'intégrité physique, aurait-il trouvé meilleure occasion de l'exprimer que ce verset 10 du *Psaume* 21, avec l'image hardie qu'il contient : « Puisque c'est toi qui m'as tiré du sein, toi mon espoir dès les mamelles de ma mère. » Voici son commentaire : « Auprès d'un Dieu naissant, le Père lui-même a fait fonction de sage-femme

1. Vagaggini proteste aussi contre cette affirmation : p. 91-93. On peut la trouver dans plusieurs Mariologies ; chez J. C. PLUMBE, « Some little-known early witnesses to Mary's virginitas in partu », *Theological Studies* IX (1948), p. 569. J. QUASTEN semble donner cette valeur au texte que nous citons plus loin : *Initiation...*, II, p. 391.

2. *GCS* 100, 10 (Rauer¹).

3. *Éz.* 44, 2.

4. *In Lev. hom.*, VIII, 2, *GCS* 395, 6 (Baehrens).

5. *Ibid.*, *GCS* 396, 5.

6. *Sel. in Ps. 21*, 10, *PG* 12, 1254 C. Voir C. VAGAGGINI, *op. cit.*, p. 95-97.

(ἀμειύσατο) : cela lui arriva à lui seul, je pense, parmi les êtres qui sont venus à la naissance, parce qu'il était le seul à être du Saint-Esprit. S'il savait déjà espérer en la perfection, alors qu'il était encore nourri de lait¹, à cette expression : *C'est toi qui m'as tiré*, on dirait qu'il était en butte à des embûches et à des obstacles pour l'empêcher de sortir du sein, au point qu'il eut besoin de Dieu pour l'en tirer. Peut-être existe-t-il une puissance invisible qui fait sortir tout nouveau-né du sein : une puissance sainte, comme pour Paul, séparé dès le sein de sa mère² ; ou une puissance plus mauvaise, comme pour les pécheurs, aliénés dès la matrice³. Mais seul le Sauveur a été tiré du sein par le Père lui-même, et c'est pourquoi, conscient de ce privilège, il a dit : *Puisque c'est toi qui m'as tiré du sein*. Les autres hommes ne sont pas tirés, mais sortent : ainsi Ésaü, dit l'Écriture, sortit velu comme une fourrure⁴. Pour cette raison Jésus fut le seul à ne pas naître dans la stupidité des enfants et dans l'état infantin : tétant encore, en ce qui concerne le corps, les mamelles de sa mère, il savait espérer en celui qui l'avait tiré du sein. Tous les hommes à leur naissance vont d'abord au mal : mais notre Seigneur, d'après Isaïe⁵, avant de connaître le bien et le mal, avait renoncé au mal en choisissant le bien. Compare à ceci ce qui est dit de Jean, bondissant dans l'allégresse⁶, de Jacob, supplantant son frère dans le sein⁷, et de Jérémie, sanctifié avant de sortir de la matrice⁸. »

Ce passage semble bien en grande partie authentique : l'originalité de l'interprétation ; la distinction entre le Père ô

1. Et non, comme le traducteur latin de la *PG* : « S'il savait déjà espérer, alors qu'il était nourri du lait de la perfection ». Cela ne peut se soutenir grammaticalement. D'autre part, pour Origène, le lait est la nourriture des enfants spirituels : le « lait de la perfection » n'a pas de sens. Ce texte souligne le paradoxe de l'Enfant-Dieu : le nourrisson est déjà un parfait.

2. *Gal.* 1, 15.

3. *Ps.* 57, 4.

4. *Gen.* 25, 25. Ces deux dernières phrases seraient d'Évagre selon M. J. RONDEAU dans *Orientalia Christiana Periodica*, XXVI (1960), p. 332.

5. *Is.* 7, 16.

6. *Lc.* 1, 44.

7. *Gen.* 27, 36.

8. *Jér.* 1, 5.

θεός et le Fils θεός ; l'emploi indifférent de γίνομαι et γεννάω, γένεσις et γέννησις, dans le sens qui sera réservé plus tard à γεννάω et à γέννησις ; la façon de citer l'Écriture et de prouver par elle ; l'opposition entre le lait, nourriture des enfants spirituels, et la perfection de cet enfant-là ; le thème des anges accoucheurs¹ et celui des forces démoniaques qui essaient d'empêcher la naissance ; l'affirmation de la malice de l'homme dès le début, car Origène n'est pas plus optimiste qu'Augustin à ce sujet ; enfin la théologie de l'âme du Christ, qui a toujours choisi le bien et n'a jamais connu le mal, par suite de son union perpétuelle au Verbe. Nulle part il n'y est question de Marie ni de sa virginité *in partu*. L'enfantement est miraculeux, certes, car le Père lui-même a dû déjouer les embuscades des puissances diaboliques : nulle part il n'est dit qu'il a tiré Jésus du sein sans provoquer l'ouverture des « portes virginales ».

4. LA SAINTETÉ DE MARIE, TYPE DU SPIRITUEL.

Dans la galerie des spirituels origéniens, auprès des trois patriarches, de Moïse, de Josué, de David, et pour en venir à une époque plus récente, auprès de Jean-Baptiste, la Voix du Logos, la Lampe de la Lumière, symbole et sommet de l'Ancien Testament qui s'achève en lui, auprès des trois apôtres qui ont gravi la Montagne et vu la divinité transfigurer l'humanité de Jésus, auprès de Paul, enfin, le parfait intendant des mystères divins, qui a répandu partout la semence de la Parole, le penseur et le mystique chez qui Origène cherche à tout instant la racine de son inspiration, Marie est la seule femme qui incarne ce type. D'autres passent incidemment, Sara, l'autre Marie, sœur de Moïse, Débora, Anne, mère de Samuel, Élisabeth, mère du Baptiste. Marie,

1. Voir *In Jo. com.*, XIII, 50, *GCS* 277, 21 (Preuschen). Il y a des anges qui, sur l'ordre divin, mélangent les âmes aux corps dans le sein maternel et mènent à sa perfection l'enfant déjà formé. *Gen.* 1, 26 est la plupart du temps interprété par Origène d'une parole du Père au Fils : ici il se demande si Dieu ne s'adresse pas à ces anges. Sur les anges psychopompes voir références dans A. ORBE, *Los primos herejes ante la persecucion, Analecta Gregoriana*, Rome, 1956, p. 119, note 9.

elle, a vraiment déposé « la faiblesse féminine¹ » et vaincu peut-être la misogynie de l'Adamantios². Sa place est-elle la première dans la série ? Les textes que nous allons étudier ne permettent pas de tirer cette conclusion.

On trouve parfois dans des fragments des expressions comme *ἀγία*, *παναγία*, *πάνσοφος*, appliquées à Marie. Mais ces qualificatifs de dévotion ne peuvent se constater dans les œuvres sûres de l'Alexandrin. Si les textes qui les contiennent sont authentiques, ces termes ont pu être ajoutés postérieurement par les caténistes, à une époque où la piété mariale avait pris forme³.

Les sources de la sainteté de Marie.

La bénédiction que la Vierge a reçue de l'Esprit-Saint, parlant par la bouche d'Élisabeth, est la garantie de sa sainteté⁴. Mais la cause principale de sa perfection, celle qui fait d'elle parmi les femmes les prémices de la virginité, c'est la venue de l'Esprit et de la Puissance du Très-Haut, le Verbe, qui l'a couverte de son Ombre, c'est-à-dire de son âme humaine⁵.

La descente du Saint-Esprit a donc rendu Marie spirituelle. Elle s'est produite d'une manière extraordinaire, la distinguant entre toutes les femmes, lui apportant une grâce exceptionnelle. D'après l'*Homélie VI sur Luc*, fragment grec et version latine, la salutation de l'ange s'exprime d'une façon « étrange », on ne trouve nulle part dans l'Écriture semblable formule : la Vierge, lectrice assidue des

1. *In Luc. hom.* VIII, 1.

2. Cette misogynie se manifeste assez souvent dans des exégèses d'origine philonienne : le couple mâle-femelle figure celui de la raison et de la chair ; cf. *In Gen. hom.*, IV, 4, *SC* 7, p. 129 (Doutreleau). Les fils symbolisent les bonnes œuvres, les filles les œuvres charnelles ; cf. *In Ex. hom.*, II, 2, *SC* 16, p. 94-95 (Fortier). Les saints ont des fils, non des filles ; cf. *In Num. hom.*, XI, 7, *SC* 29, p. 225-226 (Méhat). Voir notamment dans le *Fragment sur I Cor.*, LXXIV, *JThS* X, 41 (Jenkins) l'explication de I Cor. 14, 34-35 : *Mulleres taceant in ecclesia*.

3. Sur *παναγίος* et *ἄγιος* appliqués à Marie voir Fr. FÄSSLER, *op. cit.*, p. 28, 47-50.

4. Cf. *In Luc. hom.*, VII, 4.

5. *In Matth. com.*, X, 17, *GCS* 21, 29 (Klostermann-Benz).

livres saints, le sait si bien qu'elle en est tout effrayée¹. L'*Homélie VII* affirme aussi que dès la conception du Sauveur elle fut remplie de l'Esprit-Saint². C'est pourquoi à la Visitation elle porte à Jean l'Esprit prophétique, qu'il communique à sa mère, puis à son père³. Et elle le manifeste elle-même par la « prophétie virginale⁴ », le *Magnificat*.

Elle est aussi sanctifiée par la présence en elle de l'Homme-Dieu, par cet enfantement divin dont elle est l'instrument. Dans l'*Homélie IX sur Luc*, fragment grec et texte hiéronymien, Origène subtilise, avec son littéralisme habituel, sur les termes qu'emploie l'Évangile pour signifier la venue du temps des couches chez Élisabeth et chez Marie : pour la première « le temps de son enfantement fut accompli⁵ », pour la seconde « les jours de son enfantement furent accomplis⁶ ». Une expression semblable est utilisée pour Rébecca mettant au monde ses deux jumeaux et l'Alexandrin fait remarquer, aussi bien dans ce passage que dans l'*Homélie XII sur la Genèse*⁷, que cette formule ne se trouve dans l'Écriture qu'à propos des naissances illustres : elle manifeste la perfection de l'enfant. La venue du juste est un accomplissement, celle du mauvais un vide. Si on n'y met pas cette signification, la phrase est superflue : quelle femme peut mettre au monde un fils avant que le temps soit accompli ? Or il n'y a dans la Bible aucun détail inutile⁸.

Mais par là se manifeste aussi la supériorité de Jésus sur Jean. Suivant un fragment sur *Lc 2, 6-7*⁹, il est question pour Jean de « temps », pour Jésus de « jours » ; or le temps englobe aussi les nuits. Élisabeth engendre un fils, Marie le Fils : l'enfant de la première est un simple homme, celui de la seconde, le Fils de Dieu incarné, distingué et séparé de tous les autres. On voit jusqu'à quel point de minutie en-

traîne la conviction que le moindre trait de l'Écriture est intentionnel et plein de mystères. Il n'y a pas de nuit en Jésus : dans le langage symbolique d'Origène il n'est en rien enfant de ténèbres, le péché n'a point de part en lui. Au contraire, malgré la hauteur de perfection qu'il a atteinte dès le sein de sa mère, puisqu'il possédait déjà ce flair spirituel qui lui a permis de reconnaître le Seigneur porté par Marie, Jean-Baptiste a comme tout homme des jours et des nuits. Si l'Alexandrin affirme parfois que le parfait est impeccable, bien des textes montrent qu'il n'est vraiment réalisé que dans la béatitude : ici-bas tout homme est pécheur¹. Cette différence met la maternité de Marie au-dessus de celle d'Élisabeth et de toute autre femme. Malgré les réserves de Dom Vagaggini², nous pensons avec M. Rauer, qui l'a repris dans sa seconde édition, que ce fragment est authentique : cette manière d'éplucher les mots porte bien la marque origénienne et les thèmes développés aussi.

C'est pourquoi Élisabeth se déclare indigne de la visite de la Vierge ; Jean-Baptiste de même, il le dira plus tard, ne mérite pas de délier la courroie des chaussures de Jésus³. Marie est bénie entre toutes les femmes à cause de cet enfantement, et le Saint-Esprit le proclame par la mère du Précurseur⁴. L'honneur de la maternité divine a rejailli sur tout le sexe féminin. Et cependant : « Aucune autre n'a participé ou ne peut participer à une telle grâce. Unique est l'enfantement divin, unique l'enfant divin, unique celle qui a engendré l'Homme-Dieu. Pourquoi me parles-tu donc la première ? (dit Élisabeth). Suis-je celle qui a conçu le Sauveur ? C'est moi qui devais venir vers toi. Tu es bénie entre toutes les femmes, tu es la mère de mon Seigneur, tu es ma Dame, toi qui as détruit la malédiction. » Le mot θεῶθρωπος, Homme-Dieu, a rendu ce fragment suspect à R. Devreesse⁵

1. Cf. *hom. VI, 7*.

2. Cf. *hom. VII, 2*.

3. Voir plus loin, p. 59, l'exégèse de la Visitation.

4. *Hom. VIII, 1*.

5. *Lc 1, 57*.

6. *Lc 2, 6*.

7. *In Gen. hom., XII, 3, SC 7, p. 208* (Doutreleau).

8. Cf. *hom. IX, 3*.

9. *Fr. 36*.

1. Ainsi *In Num. hom., X, 1, SC 29, p. 189-193* (Méhat). Ou bien *In Lev. hom., XI, 1, GCS 447, 12* (Baehrens). On trouvera des références dans W. VÖLKER, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes*, p. 162-168.

2. *Op. cit.*, p. 32-33.

3. Sur *Lc 1, 43* : jugé authentique par VAGAGGINI, *op. cit.*, p. 46 et 59.

4. Cf. *hom. VII, 4*.

5. *Revue Biblique XLII* (1933), p. 144-145.

et M. Rauer ne l'a pas réédité¹ : mais Vagaggini l'accepte, faisant remarquer que ce terme semble bien origénien ; il est en effet supposé par l'expression *Deus Homo* dans une version de Rufin² et dans une version de Jérôme³.

La venue du Saint-Esprit et l'enfantement sont bien les causes de l'élévation de la Vierge : le Seigneur a regardé son humilité : « J'étais humble et on m'avait rejetée. Maintenant je passe de la terre au ciel et je suis attirée vers un dessein ineffable⁴. » La perfection de la connaissance et celle de la sainteté sont des dons qui viennent de l'absolue liberté divine : la réponse d'Origène à des textes de Platon allégués par Celse⁵, pour ne pas parler de nombreux autres passages, ne laisse là-dessus aucune ambiguïté. L'Alexandrin n'est en rien, quoi qu'on en ait dit, un pélagien, ou même un semi-pélagien⁶.

Marie possède les charismes et les vertus du spirituel.

Marie connaissait la Loi et les prophètes et chaque jour elle les méditait : l'*Homélie VI sur Luc* l'affirme⁷. Il y a là un des traits essentiels du spirituel origénien : la lecture, la méditation, l'étude de l'Écriture, Parole de Dieu, sont l'activité privilégiée dans laquelle les Trois Personnes communiquent leurs illuminations⁸. Aussi Dieu lui a-t-il fait « mille révélations au sujet de son Fils », elle sait qu'elle a conçu de l'Esprit-Saint⁹, elle a eu

1. Voir GCS 48, 14 (Rauer¹).

2. *P. Arch.*, II, 6, 3, GCS 142, 13 (Koetschau).

3. *In Ez. hom.*, III, 3, GCS 351, 1 (Baehrens). Voir C. VAGAGGINI, *op. cit.*, p. 102, note 16 et p. 109, note 47 ; et A. L. WINTERSIG, *Die Heilsbedeutung der Menschheit Jesu in der vornizänischen griech. Theologie*, p. 75.

4. *Sur Lc* 1, 48 : fr. 26.

5. *C. Cels.*, VI, 13 ; VII, 42 et 44, GCS 83, 10 ; 193, 16 ; 194, 29 (Koetschau).

6. Si certains textes peuvent paraître semi-pélagiens, d'autres, dans les mêmes œuvres, s'expriment avec autant de précision que le concile d'Orange : voir notre *Théologie de l'Image...*, p. 242-243.

7. *Cf. hom.* VI, 7.

8. Voir entre autres le commentaire de *Jér.* 4, 3 dans *In Jer. hom.*, V, 13, GCS 41, 31 et dans le *Fragment sur Luc* 9, 62 (fr. 68) : les semences des enseignements bibliques sont semées dans la terre qu'est l'âme par la mémoire et la méditation.

9. *Cf. hom.* XIX, 4. La citation entre guillemets est dans un fragment grec seul, GCS 116, 4 (Rauer²).

« la connaissance ineffable de la conception divine, la grande manifestation des miracles¹ ». La venue de l'Esprit-Saint l'a faite prophétesse : avant la naissance du Sauveur en effet elle prophétise le *Magnificat*². Ces grâces produisent en elle le sentiment mystique par excellence, la joie, celle que donne le « vin » des mystères³. Si, après l'Annonciation, « poussée par l'Esprit », elle va dans la région des montagnes, c'est un peu pour partager son allégresse avec Élisabeth, qui seule peut la comprendre, à cause de la grande grâce qu'elle a reçue : « Puisque l'ange lui a dit : *Voici que ta parente a conçu*, elle partit se réjouir avec elle, parce qu'elle aussi avait conçu contre toute attente⁴. » Cette joie est soulignée par l'*Homélie VIII sur Luc* dans le commentaire des premiers versets du *Magnificat*⁵.

Certes cette révélation n'est pas complète, bien des obscurités demeurent. Marie ne comprend pas la réponse de Jésus retrouvé au Temple⁶. Mais comment en serait-il autrement ? Sur terre, le parfait n'a de connaissance qu'« à travers un miroir, en énigme » : par comparaison avec celle du « face à face⁷ », il n'a encore que l'enseignement des petits enfants, même s'il est de ces grands spirituels qu'Origène considère comme les sommets de l'humanité, Jean-Baptiste ou Paul par exemple⁸. Mais dans ces ténèbres mêmes Marie révèle sa grandeur : car elle a le sens du mystère ; elle ne le comprend pas, mais elle sait qu'il est là, aussi garde-t-elle dans son cœur les paroles de Jésus. Elle ne voit pas en lui un enfant de douze ans, mais celui qu'elle a conçu de l'Esprit-Saint et qui progresse chaque jour en sagesse et en grâce devant

1. *Cf. hom.* XVII. La citation est dans un fragment grec seul, GCS 106, 22 (Rauer²).

2. *Cf. hom.* VIII, 1.

3. Entre autres textes *In Jo. com.*, I, 30, GCS 37, 13 (Preuschen).

4. *Fragment sur Luc* 1, 38, GCS 237, 8 (Rauer²).

5. A propos de l'exultation de l'esprit : *cf. hom.* VIII, 4. Voir C. VAGAGGINI, *op. cit.*, p. 155-156.

6. *Lc* 2, 51.

7. *I Cor.* 13, 12 ; citations extrêmement fréquentes chez Origène.

8. *In Rom. com.*, X, 10, PG 14, 1266 BC ; *Sel. in Ps.* 22, 5, PG 12, 1264 A ; *In Is. hom.*, VII, 1, GCS 280, 5 (Baehrens) ; *In Matth. com.*, XVI, 16, GCS 527, 22.

Dieu et les hommes¹. Elle repasse en son esprit les événements qui ont accompagné la Nativité². « Elle conservait tout cela comme des trésors, car elle savait reconnaître les réalités mystérieuses » et les paroles de son Fils étaient pour elle celles d'un parfait³. « Elle ne recevait rien de ce qu'il disait ou de ce qu'il faisait suivant le sens obvie, mais elle gardait tout en elle-même : elle en comprenait spirituellement une partie, elle recherchait le sens du reste et elle savait que le moment viendrait où le mystère caché lui serait révélé⁴. » En dépit de l'incertitude où l'on est de leur forme exacte — les deux éditions de M. Rauer la manifestent⁵ — ces fragments sont certainement authentiques par leurs idées et par plusieurs de leurs termes : *τέλειος*, *πράγματα* au sens de réalités mystérieuses, *ὡς ἔτυγεν* pour désigner le sens corporel ou littéral, *νοεῖν* pour la compréhension profonde. Il s'agit bien ici du spirituel origénien, qui, non content du sens obvie, cherche à percer le secret des mystères figurés par l'Écriture⁶.

A la nouvelle de l'ange, Marie a répondu par une disponibilité complète : « Voici la servante du Seigneur : qu'il me soit fait selon ta parole⁷. » « C'est comme si elle disait : Je suis une tablette pour écrire (ou « un tableau à peindre »), que l'écrivain (ou « le peintre ») y écrive (ou « y peigne ») ce qu'il veut, qu'il fasse ce qu'il veut, le Seigneur de l'univers⁸. » Le traducteur peut hésiter à cause du double sens de *πίναξ* et de *γράφειν*. Certains doutes sont possibles sur l'authenticité du morceau⁹, mais l'idée se retrouve dans plusieurs réponses d'Origène à Celse : « Nous, nous affirmons que la

1. Cf. *hom.* XX, 6.

2. *Fragment sur Luc* 2, 51 (*infra*, fr. 49).

3. *Fragment* publié avec l'*homélie* XX, GCS 123, 1 (Rauer²).

4. Autre *Fragment sur Luc* 2, 51 (*fr.* 50).

5. Les fragments cités dans les trois notes précédentes sont ainsi présentés dans la seconde édition, alors qu'ils ne formaient qu'un texte dans la première, GCS 134, 10-135, 2 (Rauer¹).

6. Dom VAGAGGINI n'accepte pas l'authenticité : *op. cit.*, p. 41, 157.

7. *Lc* 1, 38.

8. *Fragment sur Luc* 1, 38 (*fr.* 17).

9. Il est attribué aussi à Eusèbe et à Athanase : voir C. VAGAGGINI, *op. cit.*, p. 23-24.

nature humaine n'est en aucune façon capable de chercher Dieu et de le trouver dans toute sa pureté, à moins qu'elle ne soit aidée par celui qu'elle cherche. On trouve Dieu lorsque, après avoir fait tout ce qui est en son pouvoir, on reconnaît qu'on a besoin de lui : alors il se manifeste à ceux à qui il le juge bon¹... » Il faut faire ce qui est en son pouvoir, c'est-à-dire se mettre par l'ascèse en état de disponibilité, puis attendre le bon plaisir divin.

La pauvreté de la Vierge est mentionnée dans l'*Homélie VIII sur le Lévitique*, plutôt comme un état de fait que comme une vertu : Jésus « a choisi pour naître une mère pauvre et une patrie pauvre² ». Mais son humilité est souvent louée : malgré la supériorité que donnait à Marie la grâce extraordinaire qu'elle avait reçue, elle va voir Élisabeth et la salue la première. Elle agit ainsi parce qu'elle est « pleine de délicatesse (*ἐπιεικής*) envers tous les êtres³ ». Cette *ἐπιεικεία*, qualité bien grecque, traduit originellement le sens de la mesure, la modération, d'où par extension la douceur et la bonté. L'*Homélie VII sur Luc* voit dans l'humilité qui inspire cette démarche une qualité essentielle de l'apôtre⁴. Origène tient à cette idée : il l'avait déjà développée dans le *Commentaire sur Jean* : « Il faut observer que Marie, qui est supérieure, va vers Élisabeth, qui est inférieure, et le Fils de Dieu vers le Baptiste : cela nous apprend qu'il ne faut pas tarder à aider ceux qui sont inférieurs à nous, et nous enseigne aussi la modestie (*μετριότης*)⁵. » Il y a là un des traits essentiels du spirituel : loin de mépriser ceux qui n'ont pas reçu les mêmes grâces et sont encore restés trop charnels, il doit les instruire et mettre à leur portée ce qu'ils peuvent comprendre des mystères qu'il a contemplés. Les laisser mourir de leur ignorance serait déchirer la chair du Christ⁶.

1. *C. Cels.*, VII, 42, GCS 193, 16 (Koetschau).

2. *In Lev. hom.*, VIII, 4, GCS 400, 12 (Baehrens).

3. *Fragment sur Luc* 1, 40 (*fr.* 18).

4. Cf. *hom.* VII, 1.

5. *In Jo. com.*, VI, 49, GCS 159, 16 (Preuschen).

6. *Fragment* du livre X des *Stromates*, conservé par Jérôme, PG 11, 105. *In Rom. com.*, IX, 36 et 40, PG 14, 1236 C ; 1240 B.

L'Homélie VIII sur Luc comprend l'humilité du *Magnificat* non d'un état de fait, mais d'une vertu ¹. Origène donne alors beaucoup d'explications pour faire comprendre à des chrétiens de formation grecque que la ταπεινότης a cette signification, loin d'exprimer la bassesse ou l'abjection. Il la compare aux quatre vertus cardinales des philosophes, car elle est de même nature ². Pour le prouver il ajoute un argument : « Il n'y a que les vertus qui sont dignes du regard divin. » Cette phrase doit être comprise selon l'un des grands thèmes de notre auteur. Dieu ne connaît que les justes, non les pécheurs, parce qu'ils sont les seuls avec qui il puisse « se mélanger ³ » : il connaît cependant les autres « de la science commune à tous ⁴ », puisque rien ne lui échappe ⁵, il les aime puisqu'il essaie de les sauver ⁶. Mais il s'unit seulement aux saints. L'idéal de la connaissance est chez l'Alexandrin essentiellement mystique : elle se confond dans son plus haut degré avec l'union et l'amour. Il termine enfin ses explications sur l'humilité en invoquant les paroles mêmes du Seigneur ⁷ et en l'égalant à ce que les philosophes appellent ἀτοφία, absence d'orgueil, et μετριότης, modestie.

La foi de Marie est aussi louée par Élisabeth : « Bienheureuse, celle qui a cru ⁸. » Mais selon un fragment sur Luc, que Dom Vagaggini juge authentique ⁹, sa foi a besoin d'être confirmée : elle a cru fermement aux paroles de l'ange, mais la visite qu'elle fait à sa cousine la rend encore plus assurée. Lorsque Marie et Joseph cherchent partout l'enfant resté au Temple, leur affliction n'est pas causée par le doute :

1. Cf. *hom.* VIII, 5.

2. Dans l'énumération la *sapientia* remplace la *prudencia*, σοφία, dont Origène parle quelquefois : *In Jer. hom.*, VIII, 1-2, GCS 55-58 (Klostermann).

3. Entre autres textes : *In Jer. hom.*, I, 10 ; XVI, 4, GCS 9, 10 ; 136, 16 (Klostermann) ; *In Jo. com.*, XXXII, 14, GCS 447, 24 (Preuschen).

4. *In Rom. com.*, VII, 8, PG 14, 1125 B.

5. Voir les passages qui essaient de concilier le libre arbitre avec la prescience universelle de Dieu.

6. *In Ex. hom.*, VI, 6, GCS 384, 21 (Baehrens).

7. *Matth.* 11, 29.

8. *Lc* 1, 45.

9. *Op. cit.*, p. 109, note 46, p. 143, note 28 ; sur *Lc* 1, 39-45, cf. *infra*, fr. 24

ils ne craignent pas qu'il se soit perdu ou qu'il ait péri ; en effet ils ont reçu la révélation de sa nature divine. Mais ils sont comme celui qui cherche à grand-peine le sens mystérieux d'un passage de la Bible, comme le mystique devant qui Dieu se dérobe ¹. Origène témoigne souvent de ces présences et de ces absences du Verbe ² et c'est sur ce point qu'il exprime le plus nettement son expérience. Cependant la foi de Marie n'est pas sans faille ³.

Les progrès de Marie.

Le spirituel est toujours en progrès ici-bas de la connaissance « à travers un miroir, en énigme », il tend vers le « face à face » qu'il atteindra seulement dans la béatitude ⁴. L'*homo viator* loge sous une tente, mobile, qu'il déplace constamment, la maison solide est pour l'Israël de la Résurrection ⁵. Cette ascension durera encore un certain temps après la mort, s'il faut en croire un long développement du *Peri Archon* ⁶. Il en est de même pour les vertus : puisqu'elles s'identifient dans leur essence avec le Christ, qui est chaque vertu et toute vertu ⁷, et comme d'autre part nous ne possédons le Verbe qu'à travers son humanité, son « Ombre », nous n'avons sur cette terre que des ombres de vertus, susceptibles de continuel accroissement ⁸ : Marie n'échappe pas à cette loi.

Ainsi, dès que l'ange l'a quittée, elle part en hâte dans la région des montagnes visiter Élisabeth. Or toute ascension physique, rapportée par la Bible, est le symbole d'une montée spirituelle, comme celle des trois Apôtres sur la montagne de la Transfiguration ; toute descente, en revanche, figure un relâchement. Ainsi on monte d'Égypte, le pays du péché, du monde, du paganisme, en Palestine, la Terre promise ;

1. Cf. *hom.* XIX, 5.

2. Par exemple *In Cant. hom.*, I, 7, SC 37, p. 75 (O. Rousseau).

3. Voir *infra*, p. 55.

4. Voir p. 57, n. 1.

5. *In Num. hom.*, XVII, 4, SC 29, p. 350-351 (Méhat).

6. *P. Arch.*, II, 11, 6-7, GCS 189-192 (Koetschau).

7. *In Jo. com.*, XXXII, 11, GCS 444, 3 (Preuschen). Le Verbe est appelé : « la vertu tout entière, animée et vivante ». Et bien d'autres textes.

8. *In Rom. com.*, VI, 3, PG 14, 1061 C ; *In Ps. 38 hom.*, II, 2, PG 12, 1402 B.

le même mouvement conduit la Vierge de la « Galilée des Gentils » en Judée. Suivant un fragment grec de l'*Homélie VII sur Luc*¹ : « Il fallait que cette bienheureuse Marie, après la venue de Gabriel et la bonne nouvelle qu'il lui avait annoncée, montât vers la région des montagnes... Et elle partit en hâte, conduite par l'Esprit-Saint qui était venu en elle et par la Puissance du Très-Haut qui l'avait ombragée. » L'allusion au sens spirituel est à peine indiquée par l'expression « il fallait (ἵκε) » : mais la nécessité de cette ascension n'est intelligible que sur ce plan. Saint Jérôme l'a rendue un peu plus explicite dans sa traduction : « il lui fallait... *ad montana conscendere et in sublimioribus commorari...* (et par l'Esprit-Saint dont elle était remplie) *ad sublimiora perducī.* »

Le premier verset du *Magnificat* suivant l'*Homélie VIII sur Luc* exprime pareillement les progrès de Marie². Comment magnifier le Seigneur ? Il n'est pas possible de le rendre plus grand qu'il est. Origène expose à ce propos les grandes lignes de sa doctrine de l'Image de Dieu. Seul le Verbe est Image de Dieu selon *Col. 1, 15* : l'âme humaine a été créée « selon l'Image de Dieu » qu'est le Logos ; elle est « image de l'Image »³. Magnifier Dieu, ce sera donc, par l'imitation de Jésus dans nos pensées, paroles et actions, agrandir cette image du Christ, cette image de l'Image de Dieu, qu'est notre propre âme. Au contraire les péchés et les vices marquent sur elle des images de bêtes. Le thème du « selon l'Image » se rencontre ici avec celui de la croissance ou de la décroissance du Verbe dans l'âme. Le progrès spirituel consiste à développer à la similitude du Logos la participation à l'Image de Dieu que nous avons reçue au moment de notre création.

C'est ainsi que l'âme de Marie magnifie le Seigneur. Et son esprit exulte alors en Dieu son Sauveur. Ce verset est compris en fonction de l'anthropologie trichotomique de notre auteur, distinguant en l'homme l'esprit, don de Dieu,

1. Cf. *hom. VII, 2*. Pour le fragment grec, *GCS 42, 7* (Rauer²).

2. Cf. *hom. VIII, 2*.

3. Voir *Théologie de l'Image...*, p. 125-127.

conscience morale, pédagogue de l'âme, l'âme, siège du libre arbitre et de la personnalité, et le corps : l'esprit et le corps (ou la chair) se disputent l'âme dans le combat spirituel¹. Le *pneuma* de la Vierge, sommet de tout son être, se réjouit donc de voir la *psyché*, son élève, s'assimiler à lui, et à Dieu qu'il représente. Marie « fait bien de monter par le progrès de ses œuvres : d'abord son âme magnifie, ensuite son esprit tressaille de joie. On se réjouit en esprit dans le Dieu Sauveur lorsqu'on vit dans le progrès, et c'est parce qu'on a commencé par magnifier qu'on en est venu là »². Dom Vagaggini voit dans cette seconde phrase une progression de la connaissance du Christ à celle de Dieu : pour cela il sous-entend « le Seigneur » après « parce qu'on a commencé par magnifier »³. Il ne manque pas de textes clairs, notamment la finale de la lettre à saint Grégoire le Thaumaturge⁴, qui établissent une montée de la participation du Fils à celle du Père. Mais telle ne semble pas être ici l'intention d'Origène ; le passage s'explique suffisamment par les perspectives que nous venons d'indiquer. Magnifier, c'est agrandir en soi la participation à l'Image par le progrès spirituel : le résultat en est l'allégresse de l'esprit, celle que donne le « vin » des mystères contemplés, celle que produit la présence des personnes divines dans l'âme.

**Marie cependant
n'est pas tout à fait
sans faute.**

Origène ne croit pas la Vierge exempte de toute faute : ce n'est d'ailleurs le cas d'aucun spirituel, tant qu'il vit ici-bas. Elle a eu des défaillances sous le rapport de la foi. Certes l'Alexandrin est loin de prétendre, comme Tertullien⁵, qu'elle aurait été reniée par son Fils pour cela ; comment Jésus aurait-il rejeté celle que l'Esprit-Saint avait déclarée bénie entre toutes les femmes ? Ce qu'Origène dit de la sainteté de la Vierge et qui lui fournit

1. Voir notre article : « L'Anthropologie d'Origène... », *RAM*, 1955, p. 364-385.

2. *Fragment grec de l'homélie VIII, GCS 50, 4* (Rauer²).

3. *Op. cit.*, p. 154, note 74.

4. *PG 11, 92 B*.

5. Voir *supra*, p. 37.

la preuve de sa virginité perpétuelle écarte l'idée d'une faute grave.

Il semble insinuer dans l'*Homélie I sur la Genèse* que la question de Marie à l'ange : « Comment cela se fera-t-il, car je ne connais point d'homme ¹ ? » manifeste une certaine incrédulité. Dans l'*Homélie XX sur Luc*, il interprète par une exégèse allégorique toute gratuite la redescente de Jésus vers Nazareth en compagnie de ses parents : « Parce que Joseph et Marie n'avaient pas encore une foi entière et ne pouvaient rester en haut avec lui ². » Leur Fils les accompagne, de même qu'il ne demeure pas toujours sur la montagne de la Transfiguration, mais qu'il va dans la plaine soigner les malades et éduquer les enfants spirituels, puisque c'est là le sens de son Incarnation. Origène n'a ici comme argument que l'interprétation ordinaire qu'il donne aux montées et aux descentes.

Un autre texte présente des raisons théologiquement plus sérieuses, quoique aussi gratuites. Le glaive de douleur qui, selon la prophétie de Siméon, transpercera à la Passion l'âme de Marie, c'est, d'après l'*Homélie XVII sur Luc*, celui du doute ³. Un premier raisonnement, qui est *a fortiori*, suppose que la Mère du Seigneur n'est pas plus parfaite que les Apôtres : si ces derniers, suivant la parole de Jésus ⁴, ont été scandalisés, au point que Pierre lui-même l'a renié trois fois, comment ne l'aurait-elle pas été elle aussi ⁵ ? Puis un second argument intervient. Selon Paul ⁶ tous ont péché et ont besoin de rédemption : si elle n'a pas souffert de scandale, alors Jésus n'est pas mort pour elle. L'origine de ce doute est facile à comprendre : c'est le contraste entre les révélations merveilleuses qu'elle a eues sur son Fils et l'état où elle le voit. Et ce moment de défaillance sera court. D'après un fragment sur Luc ⁷ la prophétie de Siméon

1. *Lc* 1, 34. Dans *In Gen. hom.*, I, 14, SC 7, p. 84 (Doutreleau).

2. *Cf. hom.* XX, 4.

3. *Cf. hom.* XVII, 6-7.

4. *Mc* 14, 27.

5. Voir C. VAGAGGINI, *op. cit.*, p. 164.

6. *Rom.* 3, 23.

7. Sur *Lc* 2, 35, GCS 257 (Rauer²).

indique à mots couverts « qu'après le scandale que les disciples et Marie souffriront devant la Croix, une guérison rapide interviendra : elle raffermira dans leurs cœurs la foi qu'ils ont en lui ».

L'Alexandrin ne se base donc pas sur l'interprétation obvie d'un passage de l'Écriture : rien ne dit que le glaive désigne le doute, et la parole du Christ citée plus haut ne s'adresse qu'aux Apôtres. Le second argument s'appuie sur un point de foi, l'universalité de la Rédemption. Origène ne voit pas comment la concilier avec l'absence de toute faute en Marie, comme dans la suite des temps d'autres grands théologiens la jugeront incompatible avec l'Immaculée Conception : il ne comprend pas que la Vierge ait pu recevoir ce privilège des mérites de son Fils, et rester ainsi soumise à la Rédemption universelle ¹.

5. LE RÔLE DE MARIE DANS LA RÉDEMPTION.

Le spirituel origénien est nécessairement apôtre. Bien qu'il ait été pour une bonne part le maître en spiritualité des Pères du désert, l'Alexandrin n'a jamais conçu sérieusement une vie d'anachorétisme et de contemplation pure : elle représente plutôt pour lui une tentation, celle d'échapper aux contradictions de la vie apostolique pour se réfugier dans le calme ². Le rôle de didascale qui incombe au parfait n'est pas seulement, ni même essentiellement, d'ordre intellectuel : Paul conduit Timothée à la source où lui-même a

1. Selon C. VAGAGGINI (*op. cit.*, p. 167-169), le doute contre la foi est caractéristique du progressant non arrivé à la perfection, et Marie est le type de la progressante. Malgré l'affirmation non justifiée de W. VÖLKER, « Paulus bei Origenes », *Theologische Studien und Kritiken*, CII (1930), p. 270, tout parfait reste pour Origène un progressant sur cette terre, fort éloigné de la perfection de la béatitude. La même interprétation du glaive de douleur se trouve chez saint Basile et elle est contredite par saint Ambroise. On la lit aussi dans le *Sel. in Ps.* 21, 21, PG 12, 1257 C que Dom Vagaggini croit origénien : mais le mot λογισμός est rare chez Origène et n'a jamais ce sens ; l'expression τὴν πρακτικὴν n'est pas de lui. Nous penserions plutôt à Évagre.

2. *In Jer. hom.*, XX, 8, GCS 189, 31 (Klostermann).

bu pour qu'il y boive¹ ; le feu surnaturel qui est dans l'âme du prédicateur va enflammer celle des auditeurs² afin d'y « cuire » la Parole nourrissante³ ; la fontaine d'eaux vives que le Verbe met dans le cœur donne naissance à des fleuves qui débordent de partout⁴. Plus qu'un enseignement le spirituel doit donner l'occasion d'une venue de l'Esprit-Saint : c'est dans cette perspective que se situe l'activité de Marie dans la Rédemption.

On trouve chez Origène quelques rares allusions au parallèle Ève-Marie, fréquent dans la littérature du II^e siècle. Ainsi les premières lignes de l'*Homélie VIII sur Luc* : le péché a commencé par la femme, mais le « début des biens » lui aussi est venu par les femmes, Marie et Élisabeth, qui ont inauguré l'histoire du salut⁵. Suivant un fragment sur Luc, Ève a apporté la douleur et la malédiction à tout le sexe féminin, Marie lui donne la bénédiction et la joie⁶.

Trois passages évangéliques principaux pouvaient fournir à Origène l'occasion de mettre en relief l'action apostolique de la Mère de Jésus : la Visitation, les noces de Cana, l'entretien de Jésus en croix avec Marie et Jean. On a malheureusement perdu le livre IX du *Commentaire sur Jean* qui devait expliquer le miracle de l'eau changée en vin. Son sens général est connu par plusieurs allusions qu'y font les tomes conservés du même ouvrage. Mais rien n'indique le rôle attribué à la Vierge. Dom Vagaggini pense que le passage perdu n'avait pas de valeur mariologique⁷ ; il est cependant peu dans les habitudes de notre auteur de laisser inexploré le moindre détail du texte sacré.

La Visitation. Origène a souvent médité sur la scène de la Visitation, par suite de sa grande admiration pour le Baptiste : il en a presque épuisé le sens spirituel.

1. *Fragment sur I Cor.*, XI, *JThS* IX, 240, 15 (Jenkins).

2. *In Ps. 38 hom.*, I, 7, *PG* 12, 1396 A.

3. *In Jo. com.*, X, 18, *GCS* 188, 15 (Preuschen).

4. *In Gen. hom.* XIII, 3, *SC*, p. 222-223 (Doutreleau).

5. *Cf. hom.* VIII, 1.

6. Sur *Lc* 1, 28 (*fr.* 12). Il n'a pas la même forme dans Rauer¹ (40, 1) et dans Rauer² (235).

7. *Op. cit.*, p. 169-170, note 127.

Un seul texte du *Commentaire sur Jean* concernant la Visitation insiste sur le rôle de Marie, mais il le fait largement. « D'abord la Mère de Jésus, dès qu'elle l'a conçu, va voir la mère de Jean, qui est elle-même enceinte, pour que celui qui est en voie de formation gratifie celui qui est en voie de formation, d'une formation plus soignée, en le rendant conforme à sa gloire, si bien qu'à cause de cette communauté de forme Jean a été pris pour le Christ¹, et Jésus pour Jean ressuscité des morts², par ceux qui ne savent pas distinguer l'Image du selon-l'image³. » Cette « formation » est prise ici en deux sens : la formation physique des deux enfants dans le sein de leurs mères ; la formation spirituelle que Jésus apporte à Jean, en le rendant semblable à lui, tellement qu'on les confondra tous deux, sans distinguer l'Image du Dieu invisible, titre qui convient uniquement au Verbe, de la créature raisonnable, faite selon l'Image de Dieu, c'est-à-dire selon le Logos. Cette « formation » est un thème qui revient plusieurs fois dans l'œuvre de l'Alexandrin : communication ou restauration de la vie divine, elle désigne la même réalité que la participation à l'image, c'est-à-dire à peu près ce que nous entendons par grâce sanctifiante⁴. Cette opinion est traditionnelle : le Baptiste a été justifié à la Visitation.

La venue de Marie doit préparer cet enfant à son rôle de Précurseur, de Voix du Logos, de Voix qui porte la Parole : le voyage de la Vierge permet à la Parole de venir « former » sa Voix. Il va rendre Jean prophète, lui donnant cet Esprit que la Mère du Christ a reçu de la visite de l'Ange. « Il faut observer qu'ici, à cause de la voix de la salutation de Marie qui parvient aux oreilles d'Élisabeth, le petit Jean tressaille dans le sein de sa mère, qui reçoit alors le Saint-Esprit, comme si cela venait de la voix qu'elle a entendue⁵... A celui qui a pleinement saisi ce qui a été dit sur Jean qui est la Voix et Jésus la Parole, il sera clair que Jean est aidé

1. *Lc* 3, 15.

2. *Mc* 6, 14.

3. *In Jo. com.*, VI, 49, *GCS* 157, 27 (Preuschen).

4. Voir *Théologie de l'Image...*, p. 227.

5. *In Jo. com.*, VI, 49, *GCS* 158, 3 (Preuschen).

dans sa formation par le Seigneur encore en voie de formation, quand il vient dans le sein de sa Mère chez Élisabeth. En effet une grande voix a retenti dans cette dernière, remplie du Saint-Esprit par la salutation de Marie¹... La voix de la salutation de Marie, résonnant dans les oreilles d'Élisabeth, a rempli son Jean ; c'est pourquoi Jean tressaille, et, devenue comme la bouche de son fils, devenue prophétesse, sa mère pousse un grand cri et dit : Bénie sois-tu²... ». Comme l'a montré Fr. J. Dölger, l'inspiré parle à voix forte, avec une voix divine, porteuse de l'Esprit-Saint et de la grâce : la voix du spirituel est pour l'auditeur voix de Dieu, car c'est le cri de celui qui est tout rempli de l'Esprit divin³. Jean criera plus tard « non par l'émission de sa voix, mais par la tension de sa compréhension⁴ », par la plénitude mystique du message qu'il doit livrer. Ainsi la voix de Marie, remplie du Saint-Esprit, a retenti dans les oreilles de sa cousine et est parvenue jusqu'à Jean, lui apportant l'Esprit. A son tour Jean crie par l'instrument de sa mère, devenue « la bouche de son fils », sous l'action de l'Esprit qu'il possède.

Telle est la signification de cette scène : « Déjà peut nous devenir manifeste le (sens du) voyage hâtif de Marie dans la région des montagnes, (de) son entrée dans la maison de Zacharie et (de) la salutation qu'elle adresse à Élisabeth : tout cela a eu lieu afin que Marie apporte à Jean, qui se trouve encore dans le sein de sa mère, un peu de la Puissance qu'elle a depuis qu'elle a conçu, et que celui-ci fasse participer sa mère à la grâce prophétique qui lui a été donnée⁵. » Cette Puissance, c'est le Verbe lui-même. « Avec raison toutes ces économies s'accomplissent dans la région des montagnes, car rien de grand ne peut être contenu dans les lieux appelés plaines à cause de leur bassesse⁶. » Et Origène insiste

1. *In Jo. com.*, VI, 49, ligne 13.

2. *Ibid.*, ligne 20.

3. *Antike und Christentum*, V, p. 218-223. « Es handelt sich um das laute Rufen in der Ekstase, um das Aufschreien des vom Geiste Gottes völlig erfassten Menschen. »

4. *Fragment sur Jean*, X, GCS 491, 27 (Preuschen).

5. *In Jo. com.*, VI, 49, GCS 158, 24 (Preuschen).

6. *Ibid.*, ligne 30.

sur l'humilité de l'apôtre, qui se met au service de celui qui a besoin de lui¹. La raison du voyage de Marie est essentiellement apostolique : elle porte à Jean le Verbe et l'Esprit qu'elle possède.

Les mêmes thèmes se retrouvent dans les *Homélies sur Luc*. Marie va se réjouir avec sa cousine, communier dans la joie des grâces reçues². Elle est menée par l'Esprit-Saint et par la Puissance du Très-Haut³. Elle manifeste l'humilité et la prévenance de l'apôtre⁴. A travers elle c'est Jésus qui vient aider Jean⁵. Elle reste trois mois chez Élisabeth pour continuer par sa présence l'action qu'elle a commencée sur le Baptiste⁶. Après son fils et sa femme, Zacharie est rendu prophète : l'influence de la Vierge s'est exercée sur toute la famille⁷. Marie est donc celle qui donne le Christ et l'Esprit-Saint.

Marie au pied de la Croix.

Au début du livre I du *Commentaire sur Jean* se lit un passage célèbre : « Il faut oser dire que les Évangiles sont les prémices de toute l'Écriture, et que l'Évangile selon Jean est les prémices des Évangiles : personne ne peut en saisir le sens (νοῦς), s'il n'a pas reposé sur la poitrine de Jésus et s'il n'a pas reçu de Jésus Marie pour mère. Celui qui doit devenir un autre Jean, il faut qu'il progresse jusqu'à être désigné par Jésus comme étant Jésus lui-même, à l'exemple de Jean. Car si Marie n'a pas eu d'autre fils que Jésus, selon ceux qui pensent sainement d'elle, la parole de Jésus à sa mère : Voici ton fils⁸ — car il ne dit pas : Vois, celui-ci est aussi ton fils — veut dire : Vois, celui-ci est Jésus que tu as engendré. En effet on peut affirmer de tout parfait qu'il ne vit plus, mais que le Christ vit en lui⁹, et,

1. *Ibid.*, 159, 16.

2. *Fragment sur Luc* 1, 38, GCS 237, 8 (Rauer²).

3. *Fragment grec de l'homélie VII*, GCS 42, 13 (Rauer²).

4. *Fragment sur Le* 1, 40 (*infra*, fr. 18).

5. *Cf. hom. VII*, 1.

6. *Cf. hom. IX*, 1-2.

7. *Cf. hom. X*, 1-2.

8. *Jn* 19, 26.

9. *Gal.* 2, 20.

puisque le Christ vit en lui, il est dit de lui à Marie : Voici ton fils, le Christ. » Et le texte montre ensuite que pour comprendre dignement les Écritures il faut avoir le *νοῦς*, c'est-à-dire la mentalité, du Christ ¹.

Ce passage est souvent présenté comme enseignant la maternité universelle de Marie ². Ce n'est pourtant pas ce à quoi pense Origène. Son point de départ est une règle fondamentale de son herméneutique : on n'interprète convenablement un écrit qu'en entrant dans la mentalité de celui qui l'a rédigé. Pour voir le sens de l'Évangile de Jean, il faut être un autre Jean. Il faut être un spirituel qui a reposé par sa contemplation sur la poitrine de Jésus : « Je pense que, si l'attitude de Jean, couché dans le sein de Jésus, était symbolique... elle figurait ce qui suit : Jean, couché sur le Logos et reposant dans les réalités les plus mystiques, se trouvait en son sein, comme le Logos lui-même est dans le sein du Père ³. » Or la deuxième caractéristique de Jean, c'est que le Christ vit en lui, tellement qu'il est devenu en quelque sorte Jésus, fils de Marie. Le *νοῦς* de l'Évangile de Jean n'est autre que celui du Christ : ne peut comprendre cet écrit que celui qui s'est assimilé, comme Jean, la mentalité de Jésus.

L'accent n'est donc pas mis sur la maternité universelle de Marie : l'Alexandrin ne l'a peut-être pas aperçue. Certes ce texte suppose que tout spirituel, dans la mesure où il s'est assimilé au Christ, devient fils de Marie. Mais l'intention principale d'Origène ne vise pas la Vierge : ce qui l'intéresse c'est l'assimilation au Christ.

* * *

On peut juger de la place occupée par Origène dans le développement de la théologie mariale en lisant l'article de

1. *In Jo. com.*, I, 4, GCS 8, 14 (Preuschen).

2. Ainsi J. QUASTEN, *Initiation...*, II, p. 100. La position de C. VAGAGINI, *op. cit.*, p. 114-118, est la même que la nôtre. Voir dans la *ZKTh* la controverse entre A. KNELLER (1916, p. 597-612; 1920, p. 621-632), P. GÄCHTER (1923, p. 391-429), J. ERNST (1923, p. 617-621).

3. *In Jo. com.*, XXXII, 20, GCS 461, 24 (Preuschen).

Mgr Jouassard, *Marie à travers la patristique*, publié dans le tome I de *Maria* ¹. La conception virginale est nettement affirmée par le Nouveau Testament et par la littérature primitive. Mais il n'en est pas de même de la virginité perpétuelle : Justin et Irénée ne disent rien de clair, Tertullien la nie, on trouve chez Clément d'Alexandrie une allusion, qui n'est pas très sûre ². Peut-être Mgr Jouassard minimise-t-il un peu ce qui concerne Origène : d'après lui, l'Alexandrin présente cette croyance comme une sorte d'opinion libre, professée par certains ascètes, dont lui-même, sans qu'il y ait pour un chrétien obligation d'y adhérer ³. Les textes étudiés semblent montrer plutôt qu'elle est liée à la foi de l'Église.

Origène ne fait entrer en aucune façon l'« intégrité physique » dans la notion qu'il a de la virginité ; Marie est vierge parce qu'elle n'a jamais connu d'homme. Plus encore, puisqu'elle est dite parmi les femmes prémices de cette vertu, elle réalise au plus haut point l'idéal que l'Alexandrin s'en fait : il correspond à un dessein volontaire, mis par Dieu en elle, et il est un des aspects de sa sainteté. Dans cette conception toute spirituelle aucune attention n'est donnée au signe charnel de son état de vierge.

Avec Mgr Jouassard nous pensons qu'il faut se garder de majorer l'importance des défaillances qu'Origène prête à Marie sur le chapitre de la foi, au point de cacher le relief considérable qu'il donne à sa perfection et à son rôle apostolique. Il a scruté cela d'une manière beaucoup plus profonde et générale que Justin ou Irénée, à l'aide de sa propre vie intérieure et de la doctrine spirituelle très complète qu'il possède ⁴. Cependant il n'y a pas encore chez lui de « dévotion mariale », bien qu'il soit un grand affectif dans sa piété et que son amour du Christ ne soit pas sans parenté avec celui de saint Bernard.

1. De H. DU MANOIR, p. 69-157.

2. *Ibid.*, p. 82, note 11.

3. *Ibid.*, p. 83.

4. Voir notre livre *Origène et la « connaissance mystique »*, collection *Museum Lessianum*, Paris-Bruges, 1961, où sont établis plusieurs points indiqués ici.

Origène marque donc une date importante dans l'histoire de la théologie mariale. Si telle de ses pages est inacceptable, notamment son interprétation du glaive de douleur, l'ensemble tire sa valeur de la puissante spiritualité qui l'anime. On comprend que moines et moniales latins du XII^e siècle aient vu en lui un grand docteur de Notre-Dame.

H. CROUZEL, S. J.

II. LES HOMÉLIES SUR LUC ET LEUR TRADUCTION PAR SAINT JÉRÔME

Les préfaces de Jérôme.

Les prologues de Jérôme « sont pleins de précautions oratoires, on y retrouve toute la topique de l'exorde traditionnel : incapacité à écrire, raisons qui obligent à le faire, souci de brièveté, en somme ce que tout le monde se devait de dire dans le même cas ¹ » ; ils n'en contiennent pas moins des renseignements ou des allusions qui permettent de dater l'ouvrage et de le replacer dans le contexte historique où il est apparu. Le prologue « contient presque toujours quelque renseignement autobiographique et des aperçus sommaires sur l'auteur étudié et son texte. Au besoin les adversaires reçoivent un bon coup de griffe ² ». On sait que l'étude méthodique des préfaces hiéronymiennes a permis au P. F. Cavallera d'établir la chronologie des œuvres de Jérôme ³. L'analyse comparée des différents prologues permettrait tout aussi bien de composer une synthèse vivante

1. Jean LECLERCQ, *L'Amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris, 1957, p. 239.

2. P. ANTIN, *Introd. au Commentaire sur Jonas*, SC 43, p. 8-9.

3. Cf. F. CAVALLERA, *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, 2 vol. Paris-Louvain, 1922. Nous indiquons les références des prologues les plus importants, en suivant la chronologie du P. Cavallera :

381, Prologue du Commentaire sur Jérémie, PL 24, 679-682.

384, Prologue des Homélie sur le Cantique, SC 37, p. 58.

387, Prologue du Commentaire sur l'Ecclésiaste, PL 23, 1009-1010.

387, Prologue du Commentaire de l'Épître aux Galates, PL 26, 307-310.

387, Prologue du Commentaire de l'Épître aux Éphésiens, PL 26, 439-442.

396, Prologue du Commentaire sur Jonas, SC 43, p. 50-55.

398, Prologue du Commentaire sur saint Matthieu, PL 26, 16-21.

406, Prologue du Commentaire sur Zacharie, PL 25, 1417-1418.

408, Prologue du Commentaire sur Isaïe, PL 24, 17-22.

410, Prologue du Commentaire sur Ézéchiel, PL 25, 15-17.

de l'activité de Jérôme : nous y trouverions les préoccupations et les soucis d'un homme harassé par un énorme labeur, interrompant un commentaire pour une traduction estimée plus urgente, dictant quelques notes de philologie hébraïque à un secrétaire, griffonnant une remarque de vocabulaire, rédigeant une brève notice sur tel ou tel écrivain chrétien des premiers siècles et revenant sans cesse au texte de la Bible qu'il traduisait et annotait avec une inlassable attention¹.

Les destinataires de l'œuvre : Paule et Eustochium.

Paule est une grande dame romaine, appartenant à la haute société, qui avait suivi chez Marcella les causeries de Jérôme entre 382-385. Jérôme, en effet, lors de son séjour à Rome, animait et dirigeait un groupe de pieuses femmes, soucieuses de culture spirituelle et désireuses de vivre les exigences de l'Évangile².

1. Voir L. STADE, *Hieronymus in proemiis quid tractaverit*, Rostock, 1925. On peut se faire une idée de la personnalité de Jérôme en lisant le récent ouvrage de J. STEINMANN, *Saint Jérôme*, Paris, 1958. L'ouvrage est brillant, l'auteur vit avec Jérôme et nous fait vivre avec lui, mais la sympathie pour Jérôme doit-elle entraîner l'incompréhension à l'égard d'Origène ? On est surpris qu'un auteur aussi documenté que l'abbé Steinmann ramène toute la méthode exégétique d'Origène à un allégorisme de mauvais aloi. Le préjugé antiorigénien fausse également certaines appréciations bien hâtives sur une pensée qu'on ne saurait ramener aux thèses condamnées de l'origénisme et on pourrait se demander si le souci de défendre Jérôme n'a pas conduit l'auteur à manquer d'objectivité à l'égard de Rufin. On trouverait un point de vue favorable à Rufin dans un article du P. M. VILLAIN, « Rufin d'Aquilée, la querelle autour d'Origène », *RSR* 27 (1937). Dans la thèse déjà ancienne (1906) *Saint Jérôme et ses ennemis*, J. BROCHET, au contraire, prend le parti de Jérôme contre Rufin. Voir aussi F. CAVALLERA, *op. cit.*, t. II, note N, p. 97, sur l'exactitude de Rufin, ainsi que la note Q, *ibid.*, p. 115 tout entière consacrée aux jugements de Jérôme à l'égard d'Origène, avant, pendant et après la controverse origéniste.

2. Sur les conférences de l'Aventin, consulter F. CAVALLERA, *op. cit.*, t. I, p. 85-90 et 102-104 ; P. DE LABRIOLLE, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, 3^e éd., Paris, 1947, p. 515-520 et l'introduction de J. LABOURT à la correspondance de saint Jérôme, éd. « Les Belles-Lettres », t. I, p. xv et xvi. On trouverait une évocation vivante de ces réunions, des amitiés que Jérôme a su éveiller mais aussi des haines et des calomnies qu'il a suscitées dans J. BROCHET, *op. cit.*, p. 1-39. Cf. aussi *Lettre* 45, 2-3 ; LABOURT, t. II, p. 97-98. (Nous renvoyons toujours pour la correspondance de Jérôme à l'édition Budé).

En 386, Paule accompagne Jérôme en Palestine et en Égypte avant de s'établir à Bethléem où elle fonde un monastère¹ qu'elle dirigera pratiquement jusqu'à sa mort, survenue le 26 janvier 404. Dans la lettre 108², véritable oraison funèbre, composée selon toutes les règles du genre, après avoir évoqué la vie de Paule et manifesté l'éclat de ses mérites et de ses vertus, Jérôme termine par cette épitaphe d'une excellente facture :

*Eustochii genitrix, Romani prima senatus
Pauperiem Christi et Bethlemilica rura secula est...
Fratrem, cognatos, Romam patriamque relinquens
Divitias, subolem, Bethlemetico conditur antro.*

Eustochium, fille cadette de Paule, menait une véritable vie religieuse dans un appartement du palais de sa mère, situé sur l'Aventin³. Elle accompagne Paule à Bethléem⁴. C'est vraiment la fille spirituelle de Jérôme, sans doute celle qu'il préfère ; il lui adresse, sous forme de lettre, un traité sur la vie intérieure pour les vierges consacrées au Seigneur⁵. Dans le prologue, Jérôme fait également allusion à Blaesilla, morte en 384. Sœur aînée d'Eustochium, cette jeune patriicienne « a su dans la courte durée de sa vie accumuler les vertus d'une longue existence⁶ ».

Jérôme entreprend donc la traduction des homélies d'Origène sur saint Luc d'abord pour répondre aux désirs et aux besoins spirituels de la communauté de Bethléem dont Paule était la supérieure. Ce n'est d'ailleurs pas la seule fois que Jérôme répond ainsi aux demandes de « ses filles⁷ » et,

1. Sur la vie menée à Bethléem contrastant avec la mondanité de Rome, voir la lettre de Paule et Eustochium à Marcella, *Lettre* 46, 10-13 ; t. II, p. 110 s. ; on trouve aussi des détails sur l'organisation du monastère dans la *Lettre* 108, 20 ; t. V, p. 185. Cf. aussi J. LABOURT, introd. à la correspondance, t. I, p. xx-xxi avec une note du P. VINCENT.

2. Correspondance, t. V, p. 159-201.

3. Voir correspondance de Jérôme, *Lettre* 22 ; t. I, p. 110.

4. *Lettre* 108, 6 ; t. V, p. 164.

5. *Lettre* 22 ; t. I, p. 110 et ss.

6. *Lettre* 54, 2 ; t. III, p. 25. La *Lettre* 39, sur la mort de Blaesilla, contient l'éloge de cette femme ; t. II, p. 71-85.

7. *Commentaire sur l'Écclésiaste*, PL 23, 1009-1010, aux *Éphésiens*, PL 26, 441 a, sur *Isaïe*, PL 24, 17 a, sur *Ézéchiel*, PL 25, 16 a.

si l'on ajoute à ces travaux les nombreuses lettres adressées à Paule et à Eustochium, on voit la place tenue par certaines présences féminines dans l'existence de Jérôme¹. Aussi Rufin ne manque pas de lui décocher un jour ce trait cinglant : *puellis et mulierculis scribens*² et Jérôme se justifie par ces mots où perce un peu d'irritation, à moins qu'ils n'expriment la mélancolie éprouvée par les prédicateurs de tous les temps : « Si les hommes m'interrogeaient sur l'Écriture, je ne parlerais pas aux femmes³. »

**Les commentaires
non origéniens
mentionnés
par Jérôme.**

Dès les premières lignes de son prologue Jérôme parle d'un commentaire sur saint Matthieu qui manque de mordant (*hebes*). Selon le P. Cavallera⁴, il s'agirait d'un ouvrage de Fortunatien d'Aquilée, mentionné par Jérôme dès 377⁵, auteur peu connu dont il dit dans le *De Viris*, « *in evangelia, titulis ordinatis, brevi et rustico sermone, scripsit commentarios*⁶ ». Il en reparle au début du commentaire sur saint Matthieu, en 398 : « *legisse me fateor ante annos plurimos in Matthaem Origenis 25 volumina et latinorum, Hilarii, Victorini, Fortunatiani opuscula*⁷ ». Or dans notre préface il ne mentionne honorablement qu'Hilaire et Victorinus : « *Praeterea commentarios viri eloquentissimi Hilarii et beati martyris Victorini quos in Matthaem... ediderunt.* » Le commentaire peu élégant sur Matthieu est donc, selon toute vraisemblance, le texte de Fortunatien⁸.

1. P. DE LABRIOLLE fait de Jérôme « le premier dans la lignée des François de Sales, des Bossuet et des Fénelon », *op. cit.*, p. 518.

2. RUFIN, *Apol.* 2, 7 ; *PL* 21, 589 a.

3. *Prologue au Commentaire sur Sophonie*, *PL* 25, 1337 b. Dans la *Lettre* 45, t. II, p. 96-97, Jérôme se défend contre certaines accusations de ses ennemis qui lui reprochaient trop de familiarité avec Paule et Eustochium.

4. F. CAVALLERA, *op. cit.*, t. I, p. 143, note 1.

5. *Lettre* 10, 3 ; t. I, p. 29.

6. *De viris* 97 ; *PL* 23, 698 b.

7. *PL* 26, 20 b.

8. DOM A. WILMART a publié quelques fragments de ce commentaire : « Deux expositions d'un évêque Fortunat sur l'Évangile », *Revue Bénédictine*, t. XXXII, 1920, p. 160-174.

Jérôme a l'intention de faire encore parvenir à Paule les deux autres commentaires latins qu'il connaît, l'un rédigé par saint Hilaire, l'autre par Victorinus.

Le commentaire d'Hilaire date des environs de 355 ; c'est, semble-t-il, le premier ouvrage de l'évêque de Poitiers¹, *vir eloquentissimus*, « le Rhône de l'éloquence latine² » ; Hilaire « a imité les douze livres de Quintilien et par le style et par le nombre³ ». Jérôme lui reproche assez souvent ses périodes oratoires⁴, mais il le félicite d'avoir utilisé son exil en Orient pour faire connaître aux occidentaux l'exégèse d'Origène⁵. Hilaire a également traduit les *Homélies sur Job*, mais il ne reste de cet ouvrage que deux passages assez brefs⁶.

Dans un style différent — *diverso sermone* — un troisième commentaire latin sur Matthieu était connu à cette époque, celui de Victorinus, le martyr. Évêque de Pettau, en Illyrie⁷, compatriote de Jérôme et à ce titre, sans doute, méritant d'être cité, Victorinus est le premier en date des exégètes latins, exégète d'ailleurs assez médiocre, si l'on en croit Jérôme qui le juge « incapable d'exprimer ce qu'il comprend⁸ », « sans grande érudition malgré son désir d'être savant⁹ ». Cet homme assez obscur, que Jérôme juge sans doute trop sévèrement, a su toutefois s'inspirer d'Origène dont il révèle l'exégèse aux Latins¹⁰. Dans le *De viris*, Jérôme donne la liste des ouvrages composés par Victorinus¹¹ mais

1. On trouve quelques passages de ce commentaire dans Migne, *PL* 9, 918 et ss.

2. *Ἰεροκλῆς*, *In Gal. com.*, *PL* 26, 355 b.

3. *Lettre* 70, 5 ; t. III, p. 214.

4. *Lettre* 58, 10 ; t. III, p. 84.

5. *Lettre* 57, 6 ; t. III, p. 62 et *Lettre* 61, 2 ; t. III, p. 111.

6. *PL* 10, 723-724.

7. Victorinus est mentionné également dans la *Lettre* 61, 2 ; t. III, p. 111.

8. *Lettre* 58, 10 ; t. III, p. 84.

9. *Lettre* 70, 5 ; t. III, p. 214. Cf. aussi *Prologue du Com. d'Isaïe*, *PL* 24, 20 c.

10. *Lettre* 84, 7 ; t. IV, p. 134.

11. *De viris* 74 ; *PL* 23, 683 b-c. « Les œuvres de Victorinus malgré l'élévation de leur pensée sont médiocres par leur style. Ce sont les suivantes : les commentaires sur la Genèse, sur l'Exode, sur le Lévitique, sur Isaïe, sur Ézéchiel, sur Habacuc, sur l'Ecclésiaste, sur le Cantique des Cantiques, sur l'Apocalypse de Jean, un Traité contre toutes les hérésies, et beaucoup d'autres ouvrages. »

tous ont disparu sauf le commentaire sur l'*Apocalypse*¹. Victorinus mourut martyr sous Dioclétien probablement en 304. Jérôme souligne ce détail pour éviter une confusion possible avec Marius Victorinus, « le maître qui à Rome l'initia aux secrets de la rhétorique² ».

Après les jugements de Jérôme sur la médiocrité du génie de Victorinus et sur l'éclat de l'éloquence d'Hilaire, on comprend mieux la différence de style entre ces deux auteurs — *diverso sermone* — mais qu'importe, ils écrivaient tous les deux sous l'inspiration du même Esprit.

Outre ces trois commentaires latins sur saint Matthieu, Jérôme fait mention d'un ouvrage consacré à l'Évangile de Luc « qui jongle avec les mots tandis que la pensée est somnolente ». Ce trait acéré vise saint Ambroise dont l'*Expositio in Lucam* date des années 386-388³.

Ambroise et Jérôme.

Jérôme n'est pas tendre pour Ambroise, qu'il dépeint à la fin de notre prologue sous les traits d'un corbeau de mauvais augure, sombre et ténébreux, qui, semblable au geai paré des plumes du paon, voudrait dissimuler son indigence sous les richesses d'Origène. Le coup de griffe est dur : Ambroise ne serait qu'un plagiaire, cherchant à s'attribuer quelque chose de la gloire du grand Alexandrin. Si ce trait était isolé, on pourrait le considérer comme une simple boutade, une malice, mise au compte du mauvais caractère de saint Jérôme ; mais, dans l'introduction à la traduction du *Traité de Didyme sur le Saint-Esprit*, le *corvus crocilians* réapparaît, au féminin cette fois, sous l'image guère plus gracieuse d'une *cornicula informis*⁴. D'autre part dans le *De Viris*, ouvrage

1. On trouve ce texte dans le CSEL, Vienne, 1916, vol. 49. On a voulu également attribuer à Fortunatien d'Aquilée le commentaire anonyme sur les quatre Évangiles inséré à la suite des œuvres de Jérôme, PL 30, col. 533, réédité dans PL 114, 862. Voir « Ein alterlateinischer Kommentar über die vier Evangelien », un article de G. WOHLBERG, dans *Theologische Studien*, offerts à T. ZAHN, Leipzig, 1908, p. 419 et ss.

2. Prologue du *Commentaire de l'Épître aux Galates*, PL 26, 308 a.

3. Cet important commentaire a été traduit et annoté par G. TISSOT, vol. 45 et 52 de la collection « Sources Chrétiennes ».

4. PL 23, 103 b. On rencontre encore une attaque contre Ambroise dans

où Jérôme présente les écrivains chrétiens de l'Église des premiers siècles, il ne fait que nommer Ambroise sans ajouter un mot de ses écrits. Pourquoi ce silence ? Que vaut l'excuse, alléguant qu'il ne convient pas de parler d'un personnage encore vivant, surtout d'un évêque, pour éviter le risque d'un jugement flatteur ou d'une critique ? *Ambrosius Mediolensis episcopus, usque in praesentem diem scribit, de quo, quia superest, meum iudicium subtraham, ne in alterutram partem aut adulatio in me reprehendatur aut veritas*¹.

Que s'était-il donc passé entre Ambroise et Jérôme ? Mgr Duchesne, pourtant habile à déceler les rivalités et les jalousies naissantes entre les différents personnages de l'Église ancienne, ne satisfait pas sur ce point notre curiosité. « Jérôme ne parlait jamais d'Ambroise que pour le décrier. Amplement paré lui-même des plumes d'Origène et d'Eusèbe, il trouvait à redire aux emprunts qu'Ambroise avait faits aux auteurs grecs². »

Mais pourquoi, à une époque où la notion de propriété littéraire était assez souple, ce souci, plein d'amertume et d'irritation, de révéler les emprunts faits par l'évêque de

la *Lettre* 84, 7 ; t. IV, p. 134. Cf. E. STOLZ, « Didymus, Ambrosius, Hieronymus », *Theologische Quartalschrift*, 1905, p. 371. J. STEINMANN, dans son *Saint Jérôme*, p. 194, estime que le *Corvus crocilians* ne désigne pas Ambroise mais Rufin. Nous ne pensons pas que son argumentation, établie sur le symbolisme de la couleur noire et la géographie palestinienne, suffise à infirmer la tradition historique qui a toujours vu dans ce passage une méchanceté à l'égard d'Ambroise. « Les moines seuls, écrit Steinmann, étaient vêtus de noir et ce corbeau est tout proche de Jérôme, à gauche — côté sinistre. Or Jérôme s'oriente à la manière des Anciens, face au soleil levant. La gauche, en Palestine, c'est le Nord, c'est Jérusalem. Le sinistre corbeau noir ne saurait être que Rufin. » Si Rufin avait été visé par ce passage, l'aurait-il ignoré, au point de reprocher à Jérôme, à propos de cette préface intégralement retranscrite, d'avoir « déchiré » Ambroise ? (RUFIN, *Apol.* 2, 23, PL 21, 602 c) Les arguments de Steinmann ne nous ont donc pas convaincu. Signalons enfin une erreur dans la traduction (*ibid.*, p. 194) : *ridere coloribus* ne veut pas dire *se moquer des couleurs* mais *se parer des couleurs*, sens figuré et poétique ; *ridere*, au sens de *se moquer de*, exige un complément à l'accusatif. L'erreur de Steinmann ne fait d'ailleurs que reproduire celle de la traduction de BABELLE, *Œuvres complètes de S. Jérôme*, t. X, Paris, 1884, p. 114.

1. *De viris* 124 ; PL 23, 712 c.

2. L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, Paris, 1911, t. II, p. 564.

Milan aux Pères grecs de l'école d'Alexandrie ? A dire vrai, nous n'en savons rien. Duchesne émet une simple hypothèse : « Y aurait-il eu quelques froissements entre les salons pieux de Marcelle et de Marcelline, ou Ambroise, qui vint à Rome en 382, au moment où Jérôme s'y trouvait aussi, aura-t-il égratigné par mégarde le plus sensible des épidermes ¹ ? » S'agit-il plus simplement d'une rivalité, somme toute assez compréhensible, entre deux auteurs qui puisent aux mêmes sources leur inspiration et qui se proposent le même dessein : faire connaître aux Latins les richesses des Grecs ? N'y a-t-il qu'une opposition de tempérament, alimentant un certain mépris de la part de Jérôme pour l'adaptation un peu hâtive que saint Ambroise avait réalisée des homélies d'Origène ? « Jérôme, écrit Dom Tissot, est le travailleur spécialisé, compétent, que ne peuvent manquer d'exaspérer les improvisations, si brillantes soient-elles, de l'ancien magistrat insuffisamment préparé, faute de loisirs studieux, comme le désert en avait fourni à son critique et, malgré tout, ne pouvant se dérober au devoir d'expliquer l'Écriture à ses ouailles ². »

Il est exact que la culture d'Ambroise fut un peu improvisée au gré des circonstances. Selon la phrase souvent citée, Ambroise, catéchumène devenu évêque en l'espace de quelques jours, sans connaissances théologiques bien poussées, avoue qu'il « a dû enseigner avant d'avoir appris ³ ». Mais il ne faut rien exagérer ; entre l'élection épiscopale et le baptême, il fut instruit par Simplicien, ami intime de Marius Victorinus ⁴ ; aussi convient-il de ne pas minimiser les connaissances d'Ambroise et M. Courcelle pense même que l'évêque de Milan a lu personnellement Plotin, peut-être aussi Porphyre ⁵. A suivre le témoignage de Jérôme, on risquerait d'être injuste envers un grand évêque, avant tout apôtre et pasteur, beaucoup plus cultivé qu'il ne le paraît.

1. L. DUCHESNE, *ibid.*, p. 565.

2. G. TISSOT, *Introd. au Traité sur l'Évangile de Luc*, SC 45, p. 33-34.

3. *De officiis ministrorum*, I, 1, 4, PL 16, 25 a.

4. P. COURCELLE, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris, 1950, p. 137.

5. P. COURCELLE, *op. cit.*, p. 106 et ss.

Certes, « sa culture un peu composite décèle chez lui, à défaut d'originalité bien marquée, une remarquable faculté d'adaptation ¹ », mais, si Ambroise n'avait pas possédé une connaissance personnelle des théories et des idées séduisant les hommes de son époque, aurait-il eu cette influence décisive sur l'évolution de saint Augustin ² ? Celui-ci a sans doute assisté à quelques-uns des sermons d'Ambroise consacrés précisément à commenter l'Évangile de Luc ³, dont le texte remanié allait constituer une partie importante de l'*Expositio in Lucam*.

En comparant les textes, il sera aisé de se faire une idée de la dépendance de saint Ambroise à l'égard d'Origène comme aussi de son originalité. Il y aurait d'ailleurs un travail intéressant à entreprendre, mais qui dépasse le cadre de cette introduction : comparer le texte grec d'Origène, quand il existe, dans l'édition Rauer du Corpus de Berlin, avec le commentaire d'Ambroise, d'une part, et la traduction latine que Jérôme donne des *Homélies sur Luc*, d'autre part ⁴. Ce labeur méthodique montrerait, sans aucun doute, que la sévérité de Jérôme à l'égard d'Ambroise est au moins excessive. Si l'évêque de Milan n'a pas la vigueur d'Origène et si son commentaire manque parfois de puissance, la pensée demeure riche et assez libre vis-à-vis du maître alexandrin. Il y a parfois identité entre Origène et Ambroise, mais le commentaire de l'évêque de Milan n'est pas un simple plagiat ; « qu'on y regarde de plus près, écrit Dom Tissot,

1. P. DE LABRIOLLE, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris, 1947, p. 389.

2. Voir les *Confessions*, livre 6, *passim*.

3. P. COURCELLE, *op. cit.*, p. 213-216 et p. 251. Augustin nous dit qu'il cherchait la réponse à certaines difficultés dans l'exégèse d'Ambroise sur Luc et il cite trois extraits qui correspondraient à la première et à la quatrième homélie (I, 5-6 ; I, 24-27 et II, 93-94) si l'on suit le tableau proposé par J. R. PALANQUE, dans *Saint Ambroise et l'Empire romain*, Paris, 1933, p. 451. Il semble même, d'après P. Courcelle, que saint Augustin aurait été préparé à son baptême en assistant, comme catéchèse, aux homélies d'Ambroise sur Luc. On a noté d'autre part l'influence d'Ambroise sur l'exégèse d'Augustin ; cf. P. ROLLERO, *L'influsso della « Expositio in Lucam » di Ambrogio nell' esegesi agostiniana*, *Augustinus Magister*, t. I, p. 211 et ss.

4. Pour faciliter cette tâche nous avons indiqué, dans un appendice, p. 563, les parallèles entre Ambroise et le texte que nous éditons.

on ne tardera pas à s'apercevoir que, dans la plupart des cas, il y a utilisation verbale, matérielle, plutôt que dépendance réelle de la pensée... On a parfois l'impression que la lecture du modèle est avant tout pour l'évêque de Milan une éveilleuse d'idées : il écoute Origène, Eusèbe ou Hilaire, il enregistre et retient leurs expressions mais, pendant ce temps, il a suivi sa propre pensée et il arrive qu'avec les mêmes mots, il construise un raisonnement assez différent ¹ ». Ces différences sont particulièrement sensibles dans l'interprétation des citations de l'Écriture : certains détails de l'exégèse origénienne ont été sacrifiés au profit d'interprétations plus pratiques, voire plus moralisantes ; beaucoup d'allusions à la « prétendue gnose » ont disparu ; on ne trouve plus trace de l'angélologie d'Origène, ce qui se comprend aisément, car le climat intellectuel de Milan au IV^e siècle n'est pas celui d'Alexandrie au III^e : les spéculations des Valentiniens ne devaient guère troubler les Milanais qui ignoraient le jeu mystérieux des éons et de leurs syzygies ainsi que les théories concernant le jugement dernier et l'apocatastase.

**Les motifs
de la traduction
de Jérôme.**

Jérôme nous dit donc clairement dans le prologue qu'il entreprend de traduire les *Homélies sur Luc* pour répondre au désir de Paule et d'Eustochium qui ont besoin d'une solide nourriture spirituelle. Il le fait également « pour montrer à Paule et à Eustochium et à tout le public latin le piètre parti qu'Ambroise de Milan avait tiré d'Origène ² ».

Conscient enfin de la valeur de l'œuvre d'Origène, Jérôme veut en faire profiter le monde latin. De fait « sa connaissance approfondie de la langue grecque le mettait en possession des trésors d'une littérature jusque-là parcimonieusement utilisée par quelques écrivains latins comme saint Victorin de Pettau, saint Hilaire, saint Eusèbe de Verceil

1. SC 45, p. 17.

2. P. ANTIN, *Essai sur S. Jérôme*, Paris, 1951, p. 154. C'est la même intention, somme toute assez peu charitable, qui lui avait fait traduire l'ouvrage de Didyme sur le Saint-Esprit, en 386-387 (PL 23, 101-104).

et surtout saint Ambroise. Jérôme résolut d'en faire profiter abondamment et directement ses compatriotes ¹. » Grâce à lui, l'Église latine découvrira les trésors de la théologie alexandrine, découverte qui constituera un approfondissement pour la foi et un enrichissement pour la culture latine : *tunc videre poteritis, immo per vos romana lingua cognoscat, quantum boni et ante nescierit et scire nunc coeperit*. Aussi Jérôme regrette-t-il de ne pas pouvoir traduire toutes les œuvres de son « cher Adamante ² ».

**Les œuvres
d'Origène
mentionnées
dans le prologue.**

A ce sujet, Jérôme fait mention de 26 tomes sur Matthieu, 5 sur Luc et 32 sur Jean. Les tomes désignent les commentaires d'Écriture sainte, selon l'appellation d'Origène lui-même ; les τόμοι sont des travaux d'exégèse suivie et plus poussée, tandis que les homélies ou *tractatus* ont un caractère plus simple, comme il convient à des conférences prononcées à l'église, dans un but pastoral, pour l'instruction des fidèles. Les « tomes » et les homélies doivent également être distingués des scolies — *excerpta* — courtes gloses expliquant un passage obscur, simples notes d'exégèse donnant la solution d'une difficulté précise ³.

Le catalogue des œuvres d'Origène, édité par Jérôme dans la lettre 33 ⁴, indique seulement 25 tomes sur Matthieu. Ce chiffre doit être retenu de préférence à 26, mentionné dans notre préface. Jérôme en effet parle de 25 vo-

1. F. CAVALLERA, *op. cit.*, t. I, p. 62-63.

2. Avant les querelles origénistes l'admiration de Jérôme est entière, et même après, malgré ses dénégations, il restera plus origénien qu'il ne veut bien le dire. Adamante, « homme d'acier », est un surnom ou un autre nom d'Origène. Cf. *Lettre 33*, 4 ; t. II, p. 40 : « Adamante a dépensé tant de sueurs qu'il a bien mérité son surnom d'homme d'acier. » Voir les motifs de ce surnom d'après HUET, PG 17, 638 e.

3. Sur le sens exact de ces termes, *tomi*, *tractatus*, *excerpta*, cf. Jérôme, *Lettre 84*, 8 ; t. IV, p. 135. *Prolog. sur Jérémie et Ézéchiel*, PL 25, 585 a et *Prolog. sur Isaïe*, PL 24, 21 a. Voir aussi R. DEVRESSE, art. *Chaines exégétiques*, dans le *Suppl. au Dict. de la Bible*, col. 1106, et J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, t. II, p. 60-64.

4. *Lettre 33*, 4 ; t. II, p. 40-43.

lumes dans le prologue du *Commentaire sur saint Matthieu* ¹ et Eusèbe retient le même nombre ². Par contre la tradition des 5 tomes sur Luc est préférable aux 15 volumes indiqués par la lettre 33, qui sur ce point doit reproduire une simple erreur de copiste ³. Quant aux tomes sur l'Évangile de Jean, la lettre 33, tout comme notre prologue, en mentionne 32. Nous possédons le livre 32 qui commente le chapitre 13 de saint Jean, mais de bonne heure une partie de cet immense commentaire, d'ailleurs inachevé, avait disparu puisque Eusèbe déjà n'en possédait que 22 livres ⁴.

Les travaux de Jérôme. Le prologue nous donne une idée assez précise de la multiplicité et de la variété des tâches auxquelles se consacrait Jérôme : pour traduire Origène, il est obligé d'interrompre une œuvre personnelle, les *Questions Hébraïques* ; pour répondre aux désirs de ses filles spirituelles, il laisse quelques temps ses travaux d'exégèse, *petistis ut... saltem triginta et novem... omelias* ⁵.

L'allusion à Blaesilla — *olim Blaesilla flagitaverat* — montre qu'à Rome déjà Jérôme avait été prié de traduire les commentaires origénien sur l'Évangile. Il est un homme sollicité de toutes parts : à Constantinople, vers 380, Vincentius lui demandait de traduire tout Origène, il ne lui envoie que quelques homélies sur Jérémie et Ézéchiel ; pour l'instant, il manque de copiste et l'état de sa vue n'est pas excel-

1. PL 26, 20 b.

2. EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, VI, xxxvi, 2, SC 41, p. 138.

3. Cf. P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident*, Paris, 1943, p. 96, note 6.

4. EUSÈBE, *op. cit.*, VI, xxiv, 1, SC 41, p. 124.

5. Il faudrait lire toute la correspondance de Jérôme pour comprendre la prodigieuse activité de cet homme. Dans la *Lettre* 108, 26 (t. V, p. 195), il avoue que Paule lui a imposé de relire l'Ancien et le Nouveau Testament pour répondre à des difficultés. Beaucoup de lettres contiennent, au passage, des annotations qui sont des réponses à des questions posées afin de permettre une lecture fructueuse et intelligente de la Bible. Cf., par exemple, *Lettre* 25 à Marcella ; t. II, p. 13 et ss. Voir aussi les *Lettres* 26, 27, 29, 30, 34. Dans les *Lettres* 35 et 36, *ibid.*, p. 49 et 65, Jérôme envoie à Damase des réponses à des difficultés concernant le texte biblique que le Pape lui avait exposées.

lent ¹. Lors de son retour à Rome, vers 383, le pape Damase souhaite une traduction du gros commentaire sur le Cantique, en 10 volumes ; ce travail est trop considérable, Jérôme s'excuse : il n'en a ni le temps ni la force et les moyens financiers lui font défaut ². Il ne traduit donc que les deux homélies sur le Cantique des Cantiques. On comprend l'exactitude de la remarque faite par dom Antin, « Jérôme est l'homme du travail haché, des besognes interrompues et reprises » ³.

Parmi les travaux que Jérôme se voit contraint d'interrompre pour quelque temps, le prologue indique les livres des *Questions hébraïques*. Cet ouvrage ⁴ constitue une introduction à la lecture de la *Genèse* : il contient des remarques sur les étymologies des noms hébreux, des comparaisons entre les différentes éditions, des allusions aux commentaires plus anciens ; ouvrage d'apparence modeste, simples notations sans prétention aucune, mais où percent déjà les préoccupations vraiment scientifiques, indispensables pour entreprendre n'importe quelle tâche d'exégète. Comme le livre des *Questions hébraïques* est unique et que le texte de notre préface en mentionne plusieurs, *libros*, on peut conjecturer que ce pluriel désigne également deux autres ouvrages analogues auxquels Jérôme travaillait simultanément à cette époque, entre 387 et 389, le livre de *nominibus hebraicis*, lexicque des noms hébreux avec leur signification ⁵ et le livre de *situ et nominibus locorum hebraicorum* ⁶.

Mais Jérôme a consacré une grande partie de son temps à faire œuvre de traducteur : traduction de la Bible, traduction des commentaires et des homélies d'Origène, traduction du *Peri Archôn*, du traité du Saint-Esprit de Didyme ⁷. Ce

1. PL 25, 583 d.

2. *Prologue des homélies sur le Cantique*, SC 37, p. 58.

3. P. ANTIN, *Comment. sur Jonas*, SC 43, p. 50 et note 2. Cf. *Lettre* 36, 1 ; t. II, p. 51, et *Lettre* 73, 10 ; t. IV, p. 26. Voir aussi PL 26, 307 a : *multis retrorsum in medio praetermissis*. Cf. le prologue sur Ézéchiel, PL 25, 76 c, celui sur Isaïe, PL 24, 17-22.

4. PL 23, 935-1010.

5. PL 23, 771-858.

6. PL 23, 859-928.

7. On peut se faire une idée de l'art du traducteur selon Jérôme, en lisant

travail ne l'attire guère si l'on en croit cet aveu où perce l'affirmation d'un désir d'originalité : « C'est un véritable supplice que d'écrire en suivant le goût d'un autre. » Aveu qu'il ne faut peut-être pas prendre trop au sérieux, car cette confiance pourrait bien n'être qu'une coquetterie d'auteur qui fournit occasion à l'écrivain de montrer sa culture latine en citant un mot de Cicéron : *ut ait Tullius*¹. S'il n'était pas animé du désir de satisfaire les demandes des moniales de Bethléem et emporté plus encore par la volonté de montrer les faiblesses d'Ambroise, Jérôme, semble-t-il, n'aurait pas sur le champ — *nunc faciam* — entrepris une tâche assez modeste à son gré — *quia non sublimiora petistis*.

Date et lieu de composition du texte de Jérôme. Si nous rassemblons les données du prologue, il est facile de préciser la date de la traduction des homélies d'Origène sur Luc.

Le commentaire d'Ambroise sur Luc a dû être achevé en 387-388. La rédaction de cet ouvrage a d'ailleurs nécessité un temps assez long, car, selon toute vraisemblance, il s'agit d'un texte retouché pour unifier un certain nombre d'homélies prononcées en public en diverses circonstances². La traduction hiéronymienne est de peu postérieure au texte de saint Ambroise, et antérieure à 392, date du début de la controverse origéniste. Le livre des *Questions hébraïques* était terminé en 390-391. On peut donc affirmer que la traduction des homélies sur Luc a été rédigée en 389-390.

A cet époque Jérôme se trouve à Bethléem où il est ins-

la lettre à Pammachius, *Lettre 57* ; t. III, p. 56 et ss. Voir aussi la *Lettre 106*, 3 ; t. V, p. 106. Sur cette question, on peut consulter G. HOBBERG, *De S. Hieron. arte interpretandi*, Münster, 1886, et G. BARDY, *Recherches sur l'Histoire du texte et des versions latines du « De Principiis » d'Origène*, Lille, 1923, p. 158-168. Cf. aussi P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident*, p. 42.

1. Allusion à une lettre *ad Familiares* 7, 1 ; *Lettre 127*, 2, dans Budé, t. III de la correspondance de Cicéron, p. 28.

2. Voir J. R. PALANQUE, *Saint Ambroise et l'Empire Romain*, Paris, 1933, p. 450-451. A titre de conjecture, l'auteur tente une reconstitution des homélies composant l'*Expositio in Lucam*. Cf. aussi P. DE LABRIOLLE, *Saint Ambroise*, Paris, 1908, 4^e éd., p. 10-11 et G. TISSOT, Introduction au *Traité sur l'Évangile de Luc*, SC 45, p. 11-14.

tallé depuis l'été de 386¹. Le texte de notre préface, où il est fait allusion à son ancienne résidence à Rome, confirme le lieu de son séjour. « Dire qu'autrefois, à Rome, la vénérable Blaesilla... »

Quand Origène a-t-il prononcé les homélies sur Luc ?

A la fin du prologue, l'éditeur a ajouté une phrase qui n'appartient pas au texte de Jérôme : c'est une remarque de copiste, affirmant que les homélies sur Luc ont été prononcées

les dimanches — *dictae in diebus dominicis*. Rien n'est moins certain. Certes le plus souvent les prédications avaient lieu le dimanche² ; mais Origène prêchait plusieurs fois par semaine, au moins deux fois, le mercredi et le vendredi³, et sa prédication fut même souvent quotidienne⁴, surtout à la fin de sa vie, à partir de 230. C'est de cette période en effet, lors de son dernier séjour à Césarée, que datent la plupart de ses homélies sur l'Écriture sainte.

Mais ne sommes-nous pas alors en contradiction avec Jérôme qui semble tenir les *Homélies sur Luc* pour une œuvre de jeunesse — *quasi puerum talis ludere* — et qui les oppose aux travaux de sa maturité — *alia sunt virilia ejus*. M. Rauer, dans son introduction aux *Homélies sur Luc*⁵, estime avec raison qu'il ne faut pas entendre *quasi puerum* comme une indication chronologique, mais y voir une simple comparaison : Origène, à la manière d'un enfant, jongle avec les textes scripturaires et se livre à une certaine fantaisie dont il se départit quand il rédige ses grands ouvrages, le *Peri*

1. Cf. F. CAVALLERA, *op. cit.*, t. I, p. 127 et ss.

2. Cf. *In Num. hom.*, XXIII, 4, SC 29, p. 443.

3. SOCRATE, *Hist. Eccles.*, V, 22, PG 67, 638 a.

4. L'homélie XIII sur les Nombres a été prêchée le lendemain de l'homélie XII : « Hier, nous avons dit... », SC 29, p. 259. Pamphile donne aussi ce témoignage : *tractatus quos pene quotidie in ecclesia habebat* ; *Apol. pro Orig.*, PG 17, 545 b. Voir J. LEBUETON, *Histoire de l'Église*, Fliche-Martin, t. II, Paris, 1935, p. 268. Pour se faire une idée de la prédication d'Origène, consulter G. BARDY, « Un prédicateur populaire au III^e siècle », *Revue Pratique d'Apologétique*, 1927, p. 513 et ss et p. 679 et ss et H. DE LUBAC, *H. E.*, p. 131 et ss.

5. GCS 9, p. VIII, 2^e éd., 1959. Nos références au volume 9 des œuvres d'Origène renvoient à cette édition.

Archôn, le *Contra Celsum*, où il manifeste sa pleine autorité de docteur.

L'homélie XXI mentionne un certain nombre de voyages : *quascumque urbes transivimus... mare quod navigavimus*. On a voulu trouver dans ces lignes un écho des pérégrinations d'Origène antérieures à son second exil et de là tirer argument pour dater les *Homélies sur Luc* du dernier séjour à Césarée¹. Harnack considérait cependant ces homélies comme les plus anciennes². De fait, l'argument tiré des voyages ne paraît pas très probant : Origène a voyagé assez jeune puisque, selon Eusèbe, il est allé à Rome dans les débuts de son enseignement à Alexandrie³.

Mais ce qui incline à penser que les *Homélies sur Luc* datent du second séjour à Césarée, c'est la différence mentionnée dans l'homélie XVII entre « l'Église sans tache ni ride » et « ceux qui invoquent le nom du Seigneur⁴ ». Cette expression tirée de *I Cor.* 1, 2 permet à Origène de distinguer deux catégories de chrétiens et l'on retrouve la même distinction dans un fragment du *Commentaire de l'Épître aux Corinthiens* (dont de larges extraits ont été publiés dans le *Journal of theological studies*⁵) et dans le livre VI du *Commentaire sur Jean*⁶. Comme cette distinction ne se trouve nulle part ailleurs, n'y aurait-il pas lieu de penser que ces trois textes sont à peu près contemporains ? Les *Homélies sur Luc* sont postérieures au *Commentaire de l'Épître aux Corinthiens* puisqu'on lit dans l'homélie XVII : *memini, cum interpretarer illud quod ad Corinthios scribitur*⁷ ; d'autre

1. *In Luc. hom.*, XXI, 7, p. 299. Selon P. KOETSCHAU ce passage montre qu'Origène a déjà voyagé et traversé la mer, *Theologische Literaturzeitung*, 1931, p. 153.

2. A. HARNACK, *Die Chronologie der altchristl. Litteratur*, t. II, Leipzig, 1904, p. 45, note 3.

3. EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, VI, xiv, 10 ; SC 41, p. 108. Selon Jérôme, Origène aurait entendu Hippolyte (*De viris illustribus*, 61, PL 33, 671-673). Sur le voyage à Rome et la rencontre avec Hippolyte, voir R. CADIOU, *La jeunesse d'Origène*, Paris, 1935, p. 62-68.

4. Voir *hom.* XVII, 11 et la note 2, p. 263.

5. *JThS* (1908), p. 231-247.

6. *In Jo. com.*, VI, 59, GCS 4, p. 167.

7. *In Luc. hom.*, XVII, 11.

part le livre VI du *Commentaire sur Jean* a été rédigé au début du second séjour à Césarée puisque, dans sa préface, il y est fait allusion aux difficultés rencontrées à Alexandrie¹. Nous pensons donc que les *Homélies sur Luc* sont de la même époque que le livre VI et, puisque le *Commentaire des Corinthiens* date de 232-233, les *Homélies sur Luc* ont dû être prononcées au début du second séjour à Césarée en 233-234².

Le nombre des homélies sur Luc.

Jérôme mentionne et traduit 39 homélies d'Origène sur l'Évangile de Luc.

Les 33 premières constituent une explication suivie des chapitres 1 à 4, 27 du texte évangélique avec cependant quelques lacunes. Ainsi, entre les homélies VI et VII, il manque un commentaire des versets de l'Annonciation sur la naissance virginale de Jésus (*Lc* 1, 32-38). Étant donné l'importance de ce texte, j'incline à penser qu'Origène a dû commenter le verset : « Comment cela se fera-t-il, puisque je ne connais pas d'homme ? » ; d'ailleurs le commentaire d'Ambroise qui, dans les débuts, s'accorde assez bien avec la traduction de Jérôme consacre plusieurs pages au mystère de l'Annonciation³. Pourquoi Jérôme, sur ce point, n'a-t-il pas suivi Origène ? Nous proposons l'hypothèse suivante.

Par son insistance à montrer que la question de Marie : « Comment cela se fera-t-il ? » n'est pas, malgré les apparences, le signe d'un manque de foi, le commentaire d'Ambroise semble s'opposer à la pensée d'Origène qui, on le sait, n'hésitait pas parfois à affirmer une certaine incrédulité de la part de la Vierge⁴. L'homélie d'Origène n'aurait-elle pas insisté sur ce manque de foi au point qu'Ambroise en aurait été surpris ? Ainsi se justifierait son insistance à témoigner

1. *In Jo. com.*, VI, 2, GCS 4, p. 107.

2. R. DEVERRESSE, *RB* 42 (1933), p. 141, écrit : « Les *Homélies sur Luc* appartiennent à la fin de la première moitié du III^e siècle, mais il est difficile de préciser davantage ».

3. AMBROISE, *Expositio in Lucam*, II, 14-18, SC 45, p. 78-81.

4. *In Luc. hom.*, XVII, 6 et note 3, p. 256 et *In Luc. hom.*, XX, 4 ; cf. note 1, p. 284.

ORIGÈNE, *S. Luc.*

en faveur de la foi de Marie. « Il semblerait que Marie n'a pas eu la foi... mais il est inadmissible qu'une incrédule soit choisie pour enfanter le Fils unique de Dieu. Une foi plus grande devait lui être assurée... Marie ne devait pas refuser de croire... Elle n'a pas refusé la foi, n'a pas mis en doute l'effet. Elle a cru à l'accomplissement... Comme Marie a été prompte à croire ! Il est clair qu'elle croyait, elle ne semble pas avoir douté ¹. » Jérôme, lui, aurait simplement laissé de côté le commentaire d'Origène, peu en accord avec la dignité de Marie ou, selon plus de vraisemblance, d'après l'hypothèse de Rauer, Jérôme aurait traduit un texte d'Origène déjà abrégé et peut-être même expurgé par les soins d'un censeur diligent ².

De même, entre les homélies XI et XII, il manque le commentaire de *Lc* 2, 3-7 et, entre XIII et XIV, celui de 2, 17-20. Les homélies concernant ces versets n'ont-elles jamais été prononcées ? Ont-elles été perdues ? Jérôme n'a-t-il pas jugé bon de les traduire ou, plutôt, le texte qu'il traduisait n'en portait-il aucune trace, nous n'en savons rien. Le commentaire d'Ambroise, au contraire, explique ces passages omis par Jérôme, et il semble bien qu'il faille admettre que le texte d'Origène que traduisait Ambroise était plus long que celui que Jérôme avait à sa disposition, puisque l'*Expositio in Lucam* s'inspire souvent de certains fragments grecs que Jérôme n'a pas traduits ³.

1. AMBROISE, *op. cit.*, p. 78-80 *passim*.

2. GCS 9, p. XVI-XVIII. L'argumentation de Rauer permet-elle de se faire une opinion définitive sur cette question ? Il est très vraisemblable que le recueil des homélies sur Luc a dû être un peu délesté, au cours des années, pour des raisons d'orthodoxie avant que Jérôme en ait connaissance. Cf. J. SIMON, *Analecta Bollandiana* 49 (1931), p. 135. Entre la prédication d'Origène et la traduction de Jérôme 150 ans environ se sont écoulés. Or il est certain que beaucoup d'homélies ont dû se perdre pendant ce temps. Si l'on en croit Jérôme (*Lettre* 84, 8 ; t. IV, p. 135), Origène aurait publié plus d'un millier d'homélies, mille et eo amplius tractatus quos in ecclesia locutus est edidit. Les homélies d'Origène recensées par Jérôme dans la *Lettre* 33 sont bien loin d'atteindre le millier ! Faisons la part de l'hyperbole, on peut cependant admettre, sans crainte d'erreur, qu'Origène a rédigé un nombre d'homélies bien supérieur à celui que nous connaissons.

3. Voir M. RAUER, *TU* 47 (1932), p. 34-39, « Die lateinische Form der Homilien und ihre Vorlage ». L'auteur donne un certain nombre d'exemples

Alors que dans les 33 premières homélies nous avons un commentaire suivi des premiers chapitres de saint Luc jusqu'en 4, 27, nous passons ensuite, sans aucune transition, à un commentaire de la parabole du Bon Samaritain et, à partir de l'homélie XXXIV, le sujet de la prédication porte sur un choix de textes pris dans différents chapitres.

Hom. XXXIV	=	Lc 10, 25-37
XXXV	=	— 12, 58-59
XXXVI	=	— 17, 33 et 20-21
XXXVII	=	— 19, 29-40
XXXVIII	=	— 19, 41-45
XXXIX	=	— 20, 27-40 et 21-26.

Peut-on expliquer ce choix ? A dire vrai, nous sommes réduits à de simples conjectures. Le texte grec de plusieurs homélies a-t-il été perdu ? Certains commentaires prêchés en public n'ont-ils jamais été rédigés par Origène ou par un de ses auditeurs, en vue de la publication ¹ ? Origène lui-même, après avoir commencé un commentaire suivi de l'évangile, en vue de la prédication, s'est-il rendu compte qu'il avait une matière trop abondante pour son enseignement ordinaire et s'est-il lui-même limité aux péricopes qui lui paraissaient plus importantes ? Ou bien Jérôme avait-il à sa disposition un texte grec plus long, et aurait-il, peut-être, omis de traduire certaines homélies par manque de temps ou pour toute autre raison ? Rien ne permet de répondre avec certitude à ces questions.

Il est certain cependant qu'Origène a dû prêcher plus de 39 fois sur l'Évangile de Luc. Cette conclusion s'appuie moins sur les lacunes peu probables de la traduction de Jérôme ou sur la fréquence des sermons à Césarée que sur les aveux d'Origène lui-même. Il mentionne explicitement

pour montrer que, sans doute, Ambroise et Jérôme n'avaient pas le même texte grec d'Origène.

1. Les homélies XXIV et XXXVI, beaucoup plus brèves, n'ont pas dû être prononcées telles quelles ; on aurait plutôt une sorte de résumé des idées principales, un schéma de prédication. A cause de sa brièveté sans doute, l'homélie XXIV n'a pas été retenue par tous les manuscrits.

deux homélies sur Luc dont on ne trouve aucune trace dans la traduction hiéronymienne. Il s'agit d'un commentaire de la Parabole de la brebis perdue¹ et d'un commentaire sur *Lc* 14, 12².

La forme des six dernières homélies est un peu différente des premières, ainsi permettent-elles de penser qu'elles ne datent pas exactement de la même époque. Elles seraient, peut-être, plus tardives. En tout cas, les dernières homélies sont plus unifiées, elles contiennent moins de digressions et chacune forme un tout. Ainsi, l'homélie XXXIV est un commentaire du Bon Samaritain, l'homélie XXXV contient un enseignement sur le Jugement dernier. Quant à l'homélie XXXIX, la dernière de notre texte, elle juxtapose peut-être deux conférences, ou plutôt deux canevas de sermons sur deux questions différentes, le mystère de la Résurrection, à propos de l'hérésie des Sadducéens, et la question de l'impôt dû à César³.

A propos de cette dernière homélie, certains ont émis des doutes sur son authenticité car elle ne figure pas dans tous les manuscrits. On allègue, contre l'authenticité, qu'Origène devait savoir que les Sadducéens n'acceptaient que les 5 livres du *Pentateuque*; dès lors comment expliquer la force d'un argument utilisant une citation d'Isaïe⁴? Rauer, avec raison, croit à l'authenticité de l'homélie XXXIX, car nous possédons, en excellent état, le texte grec du passage contesté: le verset d'Isaïe s'y trouve explicitement cité et la correspondance avec la traduction hiéronymienne est par-

1. *In Matth. com.*, XIII, 29, GCS 10, p. 261.

2. *In Jo. com.*, XXXII, 2, GCS 4, p. 426. Nous avons peut-être un extrait de cette homélie perdue dans le *fragment* 83, p. 538. D'autre part dans la *Lettre* 121, 6, *PL* 22, 1021, Jérôme se demande pourquoi il n'a pas rencontré dans Origène une explication de la parabole de l'économe infidèle: *Origenis et Didymi in hanc parabolam explanationem invenire non potui; et utrum abolita sit temporum vetustate an ipsi non scripserint, incertum habeo*. Ni les tomes sur Luc, aujourd'hui perdus mais que Jérôme possédait, ni les homélies ne commentaient donc cette parabole.

3. Il faut noter également que le commentaire ne suit pas l'ordre des péripécies de Luc, puisque la question de l'impôt (*Lc* 20, 21-26) se trouve traitée dans notre texte après celle des Sadducéens (*Lc* 20, 27-40).

4. *In Luc. hom.*, XXXIX, 3.

faite¹. *Omnis ergo error eorum de prophetica quam non intellegunt sermone subrepsit, e quibus illud est in Isaia...* Origène reconnaît simplement que les Sadducéens n'ont pas le sens de l'Écriture et ne comprennent pas les prophéties, *πλανῶνται τὰ προφητικά περὶ τὸν νοῦν τῆς γραφῆς*, il ne s'agit pas de la position des Sadducéens sur la canonicité des textes prophétiques. Origène ne veut pas convaincre les Sadducéens de leur erreur mais expliquer et réfuter, pour ses auditeurs, une doctrine hérétique niant la Résurrection.

Il nous reste donc 39 homélies d'Origène sur Luc. Jérôme les a traduites en suivant le texte grec qu'il possédait et il n'y a pas lieu de le contredire quand il affirme dans la préface: *sicut in graeco habentur, interpreter*. Aucune preuve ne permet d'affirmer que Jérôme ait opéré des coupes dans le texte d'Origène qu'il avait à sa disposition². Il devait toutefois y avoir une tradition grecque plus longue de ces *Homélies sur Luc* et, comme nous l'avons dit, Ambroise a dû s'inspirer de cette édition plus complète.

Jérôme traducteur.

Le texte grec des homélies ne nous est pas parvenu intégralement; mais, dans les passages qui en ont été conservés, on ne peut que remarquer, à quelques détails près, l'exactitude de la traduction.

Dès lors comment expliquer les affirmations sans nuances qu'E. de Faye porte sur les traductions hiéronymiennes? « Jérôme n'a pas le respect de son texte: il en use avec une absolue liberté³ »; « les homélies latines d'Origène n'ont pas plus de valeur documentaire que les autres versions latines de ses écrits⁴ ». En fait, de Faye répète certaines généralisations hâtives édifiées sur quelques phrases de Rufin ou sur les aveux de Jérôme lui-même⁵.

1. M. RAUER, *introd.* GCS 9, p. XII.

2. C'est l'avis de R. DEVRESSE, *RB* 43 (1933), p. 141 et ss.; de P. KOETSCHAU, *Theologische Literaturzeitung*, 1931, p. 153 et ss.

3. E. DE FAYE, *Origène*, Paris, 1923, t. 1, p. 59, et plus loin: « On a vu quelle mesure de confiance méritent les traducteurs d'Origène. Les réserves qu'il a fallu formuler s'appliquent également aux homélies », *ibid.*, p. 108.

4. *Ibid.*, p. 107.

5. *Cumque a me translatae Origenis septuaginta homilias... in quibus sic*

Dans son *Apologie*, Rufin note que Jérôme a tendance à corriger ou à abrégé le texte d'Origène afin que le lecteur latin n'y puisse rencontrer aucune pensée contraire à l'orthodoxie¹. Deux passages des *Homélies sur Luc* sont explicitement mentionnés par Rufin qui relève dans l'un une omission, dans l'autre un ajout : *In homiliis secundum Lucae evangelium... ubi de Filio Dei in graeco non recte inveneras, praeterieris in illo loco ubi dicit : Magnificat anima mea Dominum* (allusion à l'hom. VIII, 1) et *in illo loco : ... exultavit infans in utero meo, ubi dicitis, quod non erat hoc principium substantiae ejus, de tuo addidisti « atque naturae »* (allusion à l'hom. IV, 4). Mais Rufin reconnaît la valeur de la traduction de Jérôme : *Haec et mille alia his similia in interpretationibus tuis, sive in his ipsis homiliis sive in Jeremia vel in Isaia maxime autem in Ezechiele non subtraxisti*².

Il suffit donc de considérer avec un peu d'attention critique les jugements de Rufin pour s'apercevoir que les infidélités de la traduction hiéronymienne portent sur des détails infimes et que la pensée d'Origène n'en est pas altérée. Une comparaison méthodique entre le latin de Jérôme et l'original grec conduit à la même conclusion et ce jugement de de Faye concernant les *Homélies sur Jérémie* est incompréhensible : « Que donne la comparaison du texte et de la traduction ? Que l'on prenne par exemple la dixième homélie, Jérôme trouve moyen d'introduire dans sa version le dogme trinitaire qui ne se trouve nulle part dans l'original. En même temps, par une conséquence forcée, il déforme la

cuncta limaverim ut nihil in illis, quod a fide catholica discrepet, latinus lector inveniat, nunc eosdem libros haereticos criminariis : Apol. adv. Rufinum, 3, 12, PL 23, 466 b.

1. *In his, quae de Origene interpretatus est, cum nonnulla offendicula esse videantur in graeco, quae ita tamen interpretando purgaverit, ut nihil in his quod a fide nostra discrepet, latinus lector inveniat : Apologia 2, 45, PL 21, 621. Dixi eum (Jérôme) purgasse in latina translatione si qua offendicula fidei videbantur in graeco : ibid., 2, 46, PL 21, 621.*

2. *Apologia 2, 27, PL 21, 606.* Nous suivons l'édition de M. Simonetti qui, d'après les meilleurs manuscrits, restitue non devant *subtraxisti* (ed. Paoline, Alba, 1957, p. 296). Cette correction est justifiée dans un mémoire de V. Perl, professeur à Milan, dont le texte a inspiré la rédaction de ce paragraphe.

doctrine christologique d'Origène¹. » Or après avoir minutieusement comparé le grec et le latin, nous n'avons découvert aucun fondement aux critiques de de Faye, et E. Klostermann a montré, en dressant une liste d'exemples tirés des *Homélies sur Jérémie*, que les divergences entre la traduction et l'original grec ne portent que sur quelques détails².

Il en va de même pour les *Homélies sur Luc*. Nous avons signalé en note les quelques différences entre le grec et le latin. Là aussi, elles ne concernent que des détails secondaires. Aussi de nos jours la critique est-elle beaucoup moins sévère à l'égard des traductions latines d'Origène³, et il faut admettre que le texte de Jérôme exprime bien les idées du maître d'Alexandrie.

A qui s'adressait Origène ? En trois endroits, Origène, dans les *Homélies sur Luc*, s'adresse à des catéchumènes⁴ ; les homélies XIV, XXI, XXII et XXIV traitent explicitement du baptême ou de la préparation nécessaire pour recevoir ce sacrement et l'homélie XXXIII se termine par une invitation à reproduire la purification de Naaman, figure du baptême chrétien.

Ne faudrait-il pas considérer les *Homélies sur Luc* comme une catéchèse baptismale très ancienne ? Origène s'adresserait à des candidats au baptême et ce souci catéchétique expliquerait l'hésitation du prédicateur qui, dans l'homélie XXXV, consacrée au Jugement dernier et à la réfutation de certaines théories gnostiques, redoute d'aborder un sujet si délicat : « Peut-être est-il téméraire de traiter pareil sujet en public⁵. »

Et pourtant le milieu auquel s'adressent ces homélies ne comprend pas que des catéchumènes puisque, dans

1. E. DE FAYE, *op. cit.*, p. 58.

2. E. KLOSTERMANN, *Die Überlieferung des Jeremiahomilien des Origenes*, TU XVI, N. F. I, 3 (1897), p. 23-26.

3. Voir H. DE LUBAC, *HE*, p. 40-42 et P. COURCELLER, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1948, p. 42-46.

4. Dans l'hom. VII, 8 : *Obsecro vos, o catechumeni* ; dans l'hom. XXI, 4 : *Venite catechumeni, agite poenitentiam* ; dans l'hom. XXII, 6 : *ad vos, catechumeni et catechumenae, qui disponitis venire ad baptismum*.

5. *Hom.*, XXXV, 8.

l'homélie XXXII, il est fait mention de « fidèles, femmes, hommes, enfants ¹ ». Y a-t-il eu des auditoires différents ? Peut-on expliquer la présence de chrétiens parmi des catéchumènes ? C'est très vraisemblable si on se souvient des étapes du catéchuménat. Avant Constantin, selon la *Tradition d'Hippolyte* ², l'instruction des catéchumènes durait normalement trois ans et cette première instruction était faite, selon Origène, d'après les livres de la Bible qui se prêtaient davantage à des interprétations morales : *Esther*, *Judith*, *Tobie* et *la Sagesse* ³.

Après ces trois ans, le catéchumène était soumis à un examen qui portait plus sur sa conduite morale que sur ses connaissances religieuses. Après quoi il pouvait écouter l'Évangile, la Bonne Nouvelle du Salut, ce qui se traduisait par une instruction quotidienne concernant les vérités de la foi ⁴. C'est cette seconde instruction catéchétique que représenteraient les *Homélie sur Luc* : elles constitueraient des éléments de ces catéchèses qui pouvaient durer assez longtemps avant la « Tradition du Symbole ».

Il faut enfin distinguer cette forme de l'enseignement, des catéchèses de la semaine pascale. On sait, en effet, que pendant la semaine de Pâques les nouveaux baptisés participaient chaque jour à la Messe et s'approchaient de la Communion. A cette occasion, ils entendaient les dernières catéchèses sur les Sacrements. Nous avons des exemples de ces catéchèses sacramentaires dans les *Catéchèses Mystagogiques* de saint Cyrille de Jérusalem, dans le *De Sacramentis* et le *De Mysteriis* d'Ambroise ⁵ ou encore dans les *Homélie* de Théodore de Mopsueste, consacrées au *Pater* ⁶.

Origène, dans son explication de l'Évangile de Luc, voulait d'abord, semble-t-il, instruire des candidats au baptême,

1. Hom. XXXII, 6.

2. HIPPOLYTE DE ROME, *La Tradition Apostolique*, 17, SC 11, p. 46.

3. In Num. hom., XXVII, 1, SC 29, p. 523.

4. Voir J. A. JUNGSMANN, *Catéchèse* (trad. française), Bruxelles, 1952, p. 6-9.

5. Voir le volume 25 bis de « Sources Chrétiennes ».

6. *Les Homélie catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, hom. XI et ss ; édition R. TONNEAU et R. DEVRESSE, 1949, p. 281 et ss.

ce qui explique la mention des catéchumènes, mais il n'est pas impossible que son auditoire ait comporté des fidèles, attirés sans doute par la réputation du prédicateur.

Les fragments grecs des *Homélie* sur *Luc*.

Le texte grec, édité par Rauer, comprend de nombreux fragments dont l'authenticité nous semble souvent difficile à établir de façon certaine. Voici quelques points de repère pour s'orienter dans cette question bien obscure. Lorsque les fragments correspondent soit à la traduction de Jérôme soit au commentaire d'Ambroise sur Luc, l'authenticité de ces passages est pratiquement garantie. Lorsque la double correspondance est assurée avec Jérôme et avec Ambroise, l'authenticité des fragments s'en trouve renforcée, ce qui d'ailleurs ne veut pas dire que tous les termes soient nécessairement d'Origène lui-même, car même en ce cas les éditeurs ou les copistes ont toujours pu modifier quelques détails du texte.

La question devient beaucoup plus difficile dans le cas des fragments qui n'ont pas de correspondants dans la traduction de Jérôme. Les recensions de la première édition du Corpus de Berlin, ont, dans l'ensemble, trouvé Rauer trop généreux dans l'attribution à Origène de nombreux fragments grecs non traduits ¹.

Ces fragments grecs non traduits par Jérôme n'appartiennent sans doute pas au texte des *Homélie sur Luc*, sauf peut-être quelques passages qui correspondent assez littéralement à la traduction d'Ambroise et qui, dans ce cas, feraient partie de ce que nous avons appelé la tradition plus longue. Dans d'autres cas, les plus fréquents, l'authenticité des fragments demeure douteuse. Dans son ouvrage, *Maria nelle opere di Origene*, C. Vagaggini s'est livré à un travail critique minutieux pour les textes de mariologie, et il conclut, d'ailleurs peut-être un peu vite, à l'inauthenticité d'un bon nombre de fragments grecs non traduits ².

Dans sa seconde édition (1959) Rauer a tenu compte, dans une large mesure, des critiques qui lui avaient été adres-

1. Voir R. DEVRESSE, *RB* 42 (1953), p. 145.

2. C. VAGAGGINI, *Maria nelle opere di Origene*, Rome, 1942.

sées¹ et il présente un texte allégé qui ne retient pas certains fragments douteux.

D'autre part, un certain nombre de ces passages non traduits, sans faire partie des homélies, peuvent cependant être des fragments des « tomes » sur Luc. Ces « tomes », mentionnés par Jérôme dans la préface, postérieurs au *Commentaire sur saint Matthieu*, datent des environs de 244 et il ne nous en reste pratiquement rien.

Certains fragments, enfin, appartiennent aux « chaînes exégétiques » constituées à l'aide des commentaires patristiques. On peut les dire d'inspiration origénienne, sans plus : souvent remaniés, modifiés, ces textes, dont l'histoire est très difficile à tirer au clair, ne peuvent pas être considérés comme vraiment authentiques, même s'ils s'inspirent de la pensée d'Origène².

Notre texte. Nous suivons le texte du Corpus de Berlin dans la seconde édition publiée par M. Rauer en 1959. L'éditeur a étudié avec beaucoup de soin les différents manuscrits et présente un travail critique auquel il a paru sage de se fier³. On trouvera dans son Introduction, p. xx et s., la description des manuscrits et des différentes traditions. Nous exprimons à la « Kommission für spätantike Religionsgeschichte » de l'Académie de Berlin, sous les auspices de qui l'édition de M. Rauer a vu le jour, nos vifs

1. Voir, par exemple, les remarques du P. A. VACCARI, à la suite de la première édition de Rauer, Leipzig, 1930, dans *Biblica* 13 (1932), p. 107 et ss. Nous signalons les principales recensions qui ont suivi cette première édition : R. DEVRESSE, *RB* 43 (1933), p. 141 et ss; B. CAPELLE, *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* 3 (1931), p. 439 et ss; J. SIMON, *Analecta Bollandiana* 49 (1931), p. 135; J. LEBON, *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 27 (1931), p. 365; P. KOETSCHAU, *Theologische Literaturzeitung*, 1931, p. 153 et ss; P. LEHMANN, *Philologische Wochenschrift* 50 (1930), p. 1475-1480.

2. Sur la question des « chaînes », voir R. DEVRESSE, art. *chaînes exégétiques*, dans le *Supplément au dictionnaire de la Bible*, col. 1181-1193. Là encore, dans les notes, nous avons indiqué les fragments que nous considérons comme élaborés par les caténistes, en indiquant les références à l'édition de J. A. Cramer, *Catena graecorum patrum in N. T.*, t. II, Oxford 1846, édition malheureusement trop peu critique.

3. M. RAUER reprend l'étude des manuscrits dans *TU* 47 (1932), p. 1-31. M^l F. PETIT fait, dans *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* 27 (1960), p. 361-364, une longue mise au point de la 2^e édition de Rauer.

remerciements pour nous avoir permis d'utiliser son texte. Évidemment, il est toujours possible de discuter un certain nombre de conjectures, mais, comme nous n'avons ni l'ambition ni la possibilité d'établir un nouveau texte, nous suivons la meilleure édition critique actuellement en notre possession. Nous avons toutefois introduit, à l'intérieur des homélies, une numérotation divisant le texte en paragraphes, pour faciliter références et citations.

Le contenu spirituel.

Les *Homélies sur Luc*, qui sont le premier commentaire connu du 3^e Évangile, ont eu une influence de premier plan dans l'histoire de la théologie spirituelle. On y trouve un certain nombre de développements qui deviendront l'essentiel de la spiritualité catholique. Dans des notes assez abondantes, nous avons mis en valeur les thèmes spirituels des *Homélies sur Luc*. Notons ici les plus importants : la dévotion à la personne de Jésus, qui affleure à chaque page, le combat spirituel et la lutte entre Satan et le Christ pour s'assurer la domination du monde (*hom.* XXX et XXXI), le discernement des esprits (*hom.* I), la *caritas ordinata* (*hom.* XXV), l'homme, image de Dieu, appelé à la parfaite ressemblance avec son créateur (*hom.* VIII et XXXIX), l'angélologie (*hom.* XII et XIII).

La tradition patristique et monastique ne fera souvent que reprendre ces données fondamentales et, au Moyen Age, parfois sans s'en douter, mais le plus souvent en pleine connaissance de cause, maints auteurs spirituels seront les continuateurs d'Origène, connu directement par les traductions de Jérôme et de Rufin, ou à travers les *Sentences* d'Évagre. L'influence d'Origène sur la littérature spirituelle du Moyen Age est un fait bien établi, surtout après les travaux de Dom J. Leclercq¹ et l'ouvrage du P. H. de Lubac consacré à l'exégèse médiévale². Sans parler du *Commentaire sur le Cantique* qui a inspiré tous les commentaires

1. Jean LECLERCQ, *L'Amour des Lettres et le désir de Dieu*, Paris, 1957, p. 91-96. Voir aussi, du même auteur, « Origène au XII^e siècle », dans *Irénikon*, 1951, p. 425-439 et « Nouveaux témoins sur Origène au XII^e siècle », dans *Mediaeval Studies*, 1953, p. 104-106.

2. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, 3 vol., Paris, 1959 et 1961.

postérieurs depuis Grégoire de Nysse jusqu'à Bernard de Clairvaux, on a relevé plusieurs rapprochements faisant apparaître la dépendance, que personne n'a d'ailleurs jamais niée, de saint Bernard par rapport à Origène¹.

Pour nous en tenir aux *Homélies sur Luc*, un exemple suffira à montrer l'influence d'Origène au XII^e siècle. Il suffit d'ouvrir le petit traité d'Aelred de Rievaulx, *Quand Jésus eut douze ans...*, paru récemment dans « Sources Chrétiennes ». Dom Hoste, qui présente l'édition d'Aelred, a bien noté cette influence². Nous transcrivons sur deux colonnes les deux textes :

ORIGÈNE, *hom. XVIII, 3*,
p. 266.

...invenerunt illum in templo non ubicumque, in alio loco, sed in templo.

ORIGÈNE, *hom. XIX, 4*,
p. 276.

Dolentes quaerebamus te. Numquam fieri potest, ut perditum formidaret infantem, quem divinum esse cognoverat ?

AELRED, *De Jesu puero 3*,
29, SC 60, p. 116.

invenitur non in quolibet loco, in Jerusalem, sed in templo.

AELRED, *ibid. 1, 2*, p. 50.

... ipsa et pater tuus dolentes quaerebant te. Immo, cur puerum quaerebas, quem deum esse non ignorabas ?

Ces deux rapprochements littéraux ne sont d'ailleurs que l'expression d'une dépendance plus intime. C'est la substance des homélies XVIII et XXI qu'Aelred a assimilée et exprimée dans son Traité.

Cet exemple est une précieuse indication pour les historiens de la spiritualité, car plus nous connaissons les textes monastiques du Moyen Age, plus nous aurons l'évidence qu'Origène est bien une des sources principales de la théologie spirituelle.

F. FOURNIER, s. j.

1. G. BARDY, en 1945, signalait déjà un rapprochement suggestif entre Origène et S. Bernard, *Revue du Moyen Age latin*, 1945, p. 420-421 et plus récemment J. DANIELOU apportait d'autres exemples, dans son article : « S. Bernard et les Pères Grecs », paru dans *S. Bernard théologien, Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis*, fasc. 3-4, Rome, 1953, p. 46-51.

2. SC 60, p. 24-25.

TEXTE ET TRADUCTION

INCIPIIT PRAEFATIO BEATI HIERONYMI PRES-
BYTERI IN OMELIAS ORIGENIS SUPER LUCAM
EVANGELISTAM

Hieronymus Paulae et Eustochio.

Ante paucos dies quorundam in Matthaeum et Lucam commentarios vos legisse dixistis, e quibus alter et sensibus hebes esset et verbis, alter in verbis luderet, in sententiis dormitaret. Quamobrem petistis, ut contemptis istiusmodi nugis saltem triginta et novem Adamantii nostri in Lucam omelias, sicut in graeco habentur, interpreter — molestam rem et tormento similem alieno, ut ait Tullius, stomacho et non suo scribere; quam tamen idcirco nunc faciam, quia sublimiora non poscitis. Siquidem illud olim Romae sancta Blaesilla efflagitaverat, ut viginti sex tomos illius in Matthaeum et quinque alios in Lucam et triginta duos in Iohannem nostrae linguae traderem, nec virium mearum nec otii nec laboris esse perspiciatis. En quantum apud me et auctoritas vestra et voluntas valet! Praetermisi paululum Hebraicarum Quaestionum libros, ut ad arbitrium vestrum lucrativi operis haec, qualiacunque sunt, non mea, sed aliena dictarem, praesertim cum a sinistro oscinem corvum audiam crocitantem, et mirum in modum de cunctarum avium ridere coloribus, cum totus ipse tenebrosus sit. Fateor itaque, antequam ille obiciat, in his Origenem tractatibus quasi puerum talis ludere. Alia sunt virilia eius et senectutis seria.

DÉBUT DU PROLOGUE COMPOSÉ PAR LE
BIENHEUREUX JÉRÔME, PRÊTRE, POUR
LES HOMÉLIES D'ORIGÈNE SUR L'ÉVANGILE
DE LUC

Jérôme, à Paule et à Eustochium.

Il y a quelques jours, vous m'avez dit avoir lu certains commentaires sur Matthieu et Luc : dans le premier, la pensée, tout comme le style, manquait de mordant ; le second jonglait avec les mots tandis que les idées en étaient somnolentes. Aussi, méprisant pareilles fadaïses, m'avez-vous demandé de traduire au moins le texte grec des 39 homélies sur Luc de notre cher Adamante. Entreprise désagréable et pareille à la torture que d'écrire en suivant le goût d'un autre et non le sien propre, comme le dit Cicéron. Je vais cependant tout de suite entreprendre cette tâche, puisque vous ne me demandez pas un travail trop au-dessus de mes moyens. Dire qu'autrefois, à Rome, notre sainte amie Blaesilla m'avait demandé de traduire dans notre langue les 26 tomes d'Origène sur Matthieu, les 5 sur Luc et les 32 sur Jean ! Mais cette œuvre, vous le savez bien, ne correspondait ni à mes forces, ni au temps dont je disposais, ni à mes possibilités de travail. Vous voyez tout ce que peuvent sur moi votre influence et vos désirs. J'ai un peu laissé de côté mes livres des *Questions Hébraïques*, pour dicter la traduction de cet ouvrage, que vous jugez utile, quel qu'il soit, qui n'est pas de moi mais d'un autre, d'autant que j'entends les croassements d'un corbeau de mauvais augure qui se pare de façon étrange du coloris de tous les oiseaux quand de lui-même il est tout ténébreux. J'avoue d'ailleurs, devant les critiques de ce personnage, qu'Origène, dans ces homélies, est comme un enfant qui joue aux osselets ; autrement sérieuses sont les œuvres de sa maturité et de sa vieillesse.

Quae si libuerit, si potuero, si Dominus, ut in latinum sermonem vertam, dederit com meatum et praetermissum prius opus explevero, tunc videre poteritis, immo per vos Romana lingua cognoscet, quantum boni et ante nescierit et scire nunc coeperit. Praeterea commentarios viri eloquentissimi Hilarii et beati martyris Victorini, quos in Matthaeo diverso sermone, sed una gratia Spiritus ediderunt, post paucos dies ad vos mittere disposui, ne ignoretis, quantum in nostris quoque hominibus sanctarum scripturarum quondam studium fuerit.

Explicit praefatio. Incipiunt omeliae Origenis in Lucam numero triginta novem ab Eusebio Hieronymo in latinum versae, dictae in diebus dominicis.

Incipit omelia prima.

Si je le trouve bon, si j'en ai la possibilité et si le Seigneur me permet de traduire en latin ces dernières œuvres, après avoir achevé l'ouvrage interrompu, vous pourrez voir, ou mieux par vous la langue romaine connaîtra combien de richesses elle a jusqu'ici ignorées, combien de richesses elle commence maintenant à découvrir. J'ai décidé, de plus, de vous faire parvenir dans quelques jours les commentaires sur Matthieu rédigés l'un par Hilaire, écrivain très brillant, et l'autre par le bienheureux Victorinus, le martyr, chacun dans un style différent mais sous l'inspiration du même Esprit. Ainsi vous n'ignorez pas quelle ardeur les nôtres ont également dépensée jadis pour étudier l'Écriture Sainte.

Fin du Prologue. Début des homélies d'Origène sur Luc, au nombre de 39, traduites par Eusèbe-Jérôme, prononcées le dimanche ¹.

Début de la première homélie.

1. Pour l'intelligence du prologue, voir *Introd.* p. 65 et ss.

HOMILIA I

In exordium Lucae usque ad eum locum, ubi ait : *scribere tibi, optime Theophile* ^a.

1. [Sicut olim in populo Iudaeorum multi prophetiam pollicebantur, et quidam erant pseudoprophetae] — e quibus unus fuit Ananias, filius Azor —, [alii vero veri prophetae, et erat gratia in populo discernendorum spirituum, per quam alii inter prophetas recipiebantur, nonnulli quasi ab *exercitatissimis trapezitis* reprobabantur, ita et nunc in novo instrumento *multi conati sunt scribere evangelia, sed non omnes recepti*]. Et ut sciatis non solum quatuor evangelia, sed plurima esse conscripta, e

a. Lc, 1, 1-4

1. Cf. Jér. 28.

2. L'expression *δόκιμοι τραπεζίται* est un *agraphon*, sentence du Seigneur que les Évangiles n'ont pas rapportée mais qui nous est parvenue par d'autres voies. Saint Paul en cite un (Act. 20, 35) qui a la garantie de l'inspiration biblique. On n'a pas la même sûreté avec ceux qui sont mentionnés par les auteurs de l'antiquité chrétienne. Cet *agraphon*, recueilli par A. RESCH, *Agraphon* 87, TU 30 (1906), p. 112-128, est très souvent cité par les Pères. On peut trouver également la mention des principaux passages où ce texte est utilisé, *Const. Apost.*, PG 1, 687, note 31 de J. B. COTELIER; *Origène*, PG 14, 540, note 19 de C. DELARUE; *Jérôme*, PL 22, 979, note a de VALLESI; *Cassien*, PL 49, 510, note d de A. GAZET. Ignace d'Antioche fait sans doute allusion à cet *agraphon* dans la *Lettre aux Magnésiens*, 5, 2 : « Il y a deux monnaies, celle de Dieu et celle du monde, chacune d'elle a son empreinte. » SC 10, 2^e éd., p. 99. — Ce qui est certain, c'est que « l'*agraphon* joue un rôle très caractéristique dans l'histoire de la *discratio spiritalium*, depuis Clément et Origène en passant par Jérôme jusqu'à Cassien, qui le fait entrer dans la doctrine classique du discernement des esprits ». (H. RAHNER, *Saint Ignace de Loyola et la genèse des Exercices*, Toulouse, 1948, p. 100). — De fait on trouve ce texte cité dans un passage du P. Gonzalez DAVILA sur le discernement des esprits, in *Monumenta Historica Soc. Jesu*, vol. 76, Rome, 1955, p. 520. Voir aussi un article du P. H. RAHNER, « Werdet

HOMÉLIE I

Sur le Prologue de Luc, jusqu'à ces mots : *Écrire pour toi, excellent Théophile* ^a.

Les évangiles canoniques. 1. Autrefois, chez les Juifs, un grand nombre prétendaient avoir le don de prophétie, mais certains étaient de faux prophètes. Mentionnons, parmi eux, Ananias, fils d'Azor ¹. D'autres, par contre, étaient d'authentiques prophètes et le peuple avait un charisme pour discerner les esprits, ce qui lui en faisait admettre certains et, à la manière de « changeurs très exercés ² », en rejeter d'autres. Il en va de même, au temps du Nouveau Testament, où beaucoup « ont essayé » d'écrire des évangiles, mais tous n'ont pas été acceptés. Et si vous ignoriez qu'on n'a pas écrit seulement quatre évangiles mais un plus grand nombre,

Kündige Geldwechsler », p. 334-341, dans l'ouvrage *Ignatius von Loyola, seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis*, Würzburg, 1956. L'*agraphon* a été utilisé d'abord pour caractériser le discernement entre la vérité et l'erreur dans le domaine exégético-dogmatique. « La vérité et l'erreur sont comme la bonne et la mauvaise monnaie qu'il faut savoir reconnaître » dit Origène, *In Lev. hom.*, III, 8; GCS 6, p. 315. Cf. aussi *In Ez. hom.*, II, 2; GCS 8, p. 343. Selon ATHANASE, le théologien doit être un bon changeur, *De Sent. Dionysii* 9, PG 25, 493 a; *Sermo Major* 24, PG 26, 1276 d; *Lettres à Sérapion* 1, 21, SC 15, p. 121. De même pour CLÉMENT, le vrai gnostique sera un changeur avisé : cf. *Str.*, I, 28, 177, 2, SC 30, p. 173; II, 4, 15, 4, SC 38, p. 44; VI, 10, 81, 2, GCS, II, p. 472; VII, 15, 90, 5, GCS, III, p. 61, tandis que, dans les *Constitutions Apostoliques*, c'est aux évêques qu'il est dit : « Soyez de bons changeurs. » *Const. Apost.*, II, 36, 9, Funk, p. 123; *Didascalia*, II, 36, 9, Funk, p. 122. Cf. Eusèbe, à propos de Denys d'Alexandrie, *Hist. Eccles.*, VII, VII, 3, SC 41, p. 172. Avec l'apparition du monachisme, la signification de l'*agraphon* évolue pour désigner le discernement des esprits dans l'ordre ascético-mystique. A l'origine de cette évolution, nous rencontrons Origène qui, le premier, a élaboré une théorie du discernement des esprits, *P. Arch.*, III, 3, 4, GCS 5, p. 260 et ss. Cf. *In Luc. hom.*, XII, note 2, p. 202, et H. CROUZEL, *Origène et la « Connaissance mystique »*, 1961, p. 487.

quibus haec, quae habemus, electa sunt et tradita ecclesiis, ex ipso prooemio Lucae, quod ita contextitur, cognoscimus : *Quoniam quidem multi conati sunt ordinare narrationem.* [Hoc quod ait : *conati sunt*, latentem habet accusationem eorum, qui absque gratia Spiritus sancti ad scribenda evangelia prosiluerunt. Matthaeus quippe et Marcus et Ioannes et Lucas non sunt *conati* scribere, sed Spiritu sancto pleni scripserunt evangelia.] *Multi igitur conati sunt ordinare narrationem de his rebus, quae manifestissime cognitae sunt in nobis.*

2. Ecclesia quatuor habet evangelia, haeresis plurima, e quibus [quoddam scribitur secundum Aegyptios, aliud iuxta Duodecim Apostolos. Ausus fuit et Basilides scribere evangelium et suo illud nomine titolare. *Multi conati sunt scribere,*] sed quatuor tantum evangelia sunt probata, e quibus super persona Domini et Salvatoris nostri proferenda sunt dogmata. Scio [quoddam evangelium, quod appellatur secundum Thomam, et iuxta Matthiam ; et alia plura] legimus, ne quid ignorare videremur propter eos, qui se putant aliquid scire, si ista cognoverint. [Sed in his omnibus nihil aliud probamus nisi quod ecclesia, id est quatuor tantum evangelia recipienda.] Haec idcirco, quia in principio lectum est : *multi conati sunt ordinare narrationem de his rebus, quae confirmatae sunt in nobis.* Illi tentaverunt atque *conati*

1. Le mot « hérétiques », chez Origène, désigne la plupart du temps les *pseudo-gnostiques*, Valentin, Basilide et leur école, d'une part, Marcion et ses disciples, d'autre part. Voir *Com. de l'Ép. à Tite*, PG 14, 1303-1305 et un art. de A. HARNACK, *TU* 42 (1919), p. 54-81. Les hérétiques sont des « voleurs qui dérobent les vases du temple », *In Ez. hom.*, VII, 2, GCS 8, p. 392, des « adultères qui souillent les chastes dogmes de l'Église », *In Rom. com.*, II, 11, PG 14, 898 a.

2. *L'Évangile selon les Égyptiens* est un écrit teinté de gnosticisme, qui ne doit pas être antérieur à la seconde moitié du II^e siècle. Cf. A. PUECH, *Histoire de la Littérature grecque chrétienne*, Paris, 1928, t. I, p. 164-165. Sur les apocryphes mentionnés dans ce passage, consulter A. PUECH, *op. cit.*, t. I, le ch. 8, consacré aux Évangiles apocryphes, et J. DANIELOU, *Théologie du Judéo-christianisme*, Paris, 1958, t. I, p. 31-38. *L'Évangile selon*

parmi lesquels ceux que nous possédons ont été choisis et remis aux églises, que le prologue de Luc, dont voici le texte, vous l'apprenne : « Parce que beaucoup ont essayé de composer un récit. » Ces mots « ont essayé » contiennent une accusation cachée contre ceux, qui, sans la grâce du Saint-Esprit, se sont lancés dans la rédaction des évangiles. Matthieu, Marc, Jean et Luc n'ont pas « essayé » d'écrire mais, remplis du Saint-Esprit, ils ont écrit les évangiles. « Beaucoup » donc « ont essayé de composer un récit de ces événements qui nous sont parfaitement connus. »

2. L'Église possède quatre évangiles ; les hérétiques¹, un très grand nombre ; ils en ont un qui s'intitule « selon les Égyptiens² », un autre « selon les douze Apôtres ». Basilide même a eu l'audace d'écrire un évangile et de lui donner pour titre son propre nom. Ainsi « beaucoup ont essayé » d'écrire, mais quatre évangiles seulement sont approuvés ; et c'est d'eux que l'on doit tirer, pour le mettre en lumière, ce qu'il faut croire de la personne de notre Seigneur et Sauveur. Je sais qu'il existe un évangile qu'on appelle « selon Thomas », un autre « selon Matthias » ; et nous en lisons quelques autres encore pour ne pas avoir l'air d'être ignorants à cause de ceux qui s'imaginent savoir quelque chose quand ils connaissent ces textes. Mais, en tout cela, nous n'approuvons rien sinon ce qu'approuve l'Église : on doit admettre quatre évangiles seulement³. Voilà ce qu'on peut dire sur le texte du prologue : « Beaucoup ont essayé de composer un récit de tous les événements qui se sont accomplis parmi nous »,

Thomas vient d'être publié par A. Guillaumont (Leyde, 1959) d'après un manuscrit copte découvert en Égypte en 1945 ; J. DORESSE, *Les Livres secrets des Gnostiques d'Égypte*, t. 2, *L'Évangile selon Thomas ou les Paroles de Jésus*, Paris, 1959 ; voir J. DANIELOU, « Un recueil inédit de Paroles de Jésus », *Études*, juillet-août 1959, p. 38-49, ainsi qu'une recension des ouvrages récents consacrés à cet apocryphe, *RSR* 49 (1961), p. 585-590.

3. On reconnaît ici la préoccupation constante d'Origène de ne recevoir que les écrits contenus dans le « kérygme ecclésiastique », *P. Arch.*, III, 1, 1, GCS 5, p. 195. Cf. G. BARDY, « La règle de foi d'Origène », *RSR* 9 (1919), p. 162 et ss, J. RUWET, « Les antilegomena dans les œuvres d'Origène », *Biblica* 1942, p. 18-42 et 1943, p. 15-58 et H. DE LUBAC, *HE*, p. 64-66.

sunt de his rebus scribere, quae nobis manifestissime sunt compertae.

3. [Affectum suum Lucas indicat ex sermone, quo ait : *in nobis manifestissime sunt ostensae*, id est « πεπληροφορημένων », quod uno verbo latinus sermo non explicat. Certa enim fide et ratione cognoverat neque in aliquo fluctuabat, utrum ita esset an aliter. Hoc autem illis evenit, qui fidelissime crediderunt et id, quod propheta obsecrat, consecuti sunt et dicunt : *confirma me in sermonibus tuis* ^a. Unde et Apostolus de his, qui erant firmi atque robusti, ait : *ut sitis radicati et fundati in fide* ^b.] Si quis enim radicatus in fide est atque fundatus, licet tempestas fuerit exorta, licet venti flaverint, licet se imber effuderit, non convelletur, non corruet, quia *super petram aedificium solida mole fundatum est*. Nec putemus [oculis istis carnalibus firmitatem fidei dari, quam mens et ratio tribuit. Infideles quique credant signis atque portentis,

a. Ps. 119 (118), 28 b. Éphés., 3, 17 ; Col., 2, 7 ; 1, 23

1. Le commentaire d'ἐπεχείρησαν donne au mot une signification étrangère à la pensée de Luc. Il manifeste la volonté d'Origène de distinguer le « kérygme ecclésiastique » des apocryphes, tentatives manquées, auxquelles faisait défaut l'inspiration du Saint-Esprit. On voit qu'Origène souligne les deux éléments qui constituent l'Écriture sainte : inspiration et approbation de l'Église. Cette interprétation est conservée dans les chaînes exégétiques, J. A. CRAMER, *Catena graecorum patrum in N. T.*, Oxford, 1844, t. II, p. 6-7 et J. SICKENBERGER, *Titus von Bostra*, TU 21 (1901), p. 143.

2. Le grec permet de mieux saisir la valeur du mot πεπληροφορημένων. Il désigne ici la certitude de la foi, la plénitude de la connaissance religieuse opposées à l'incertitude des apparences — ἀμφιβάλλω, εἰκάζω et δισταζω. Cf. *In Luc. fr.* 1 b, p. 464.

3. Les mots foi et raison — *fides* et *ratio* — ne doivent pas être compris selon les catégories modernes de la théologie de l'acte de foi. Tout ce développement sur la foi montre d'ailleurs assez clairement que la problématique d'Origène est différente de celle des modernes. Sur le sens de *ratio* équivalent à λόγος, voir *infra* la note 6.

4. Allusion à *Matth.* 7, 24-28. La pierre sur laquelle la maison est fondée représente, d'après d'autres textes, le Christ, selon *I Cor.* 10, 4, et la maison est alors l'Église, *In Gen. hom.*, XIV, 2, SC 7, p. 230-231.

5. La foi et la fidélité sont pour l'esprit humain fermeté et robustesse : indice de la connaissance que Jérôme a de l'hébreu puisque le même mot *emet* signifie à la fois : fermeté, solidité, foi, fidélité et vérité. Ce rapproche-

ils ont tenté et « essayé » de rédiger un récit des événements que nous tenons pour absolument certains ¹.

La foi discerne la vérité. 3. Luc révèle ses sentiments lorsqu'il écrit : « Nous ont été très clairement manifestés », selon le sens du grec πεπληροφορημένων, que la langue latine ne peut pas exprimer d'un seul mot ². C'est en effet avec la certitude de la foi et de la raison ³ qu'il avait connu les faits et il n'hésitait absolument pas pour savoir si c'était bien ainsi ou autrement qu'ils avaient pu se passer. C'est ce qui arrive à ceux qui ont cru avec beaucoup de fidélité : ils ont obtenu ce que le prophète demande avec insistance et ils peuvent dire : « Affermis mon âme dans tes paroles ⁴ » ; c'est pourquoi, de ceux qui étaient solides et vigoureux, l'Apôtre dit de même : « Que vous soyez enracinés et fondés dans la foi ⁵. » Pour celui, en effet, qui est enraciné et fondé dans la foi, la tempête peut s'élever, les vents souffler, la pluie tomber en averse, rien ne l'ébranlera et ne le fera s'écrouler, car l'édifice a été fondé « sur la pierre ⁶ », sur une base solide. Et ne pensons pas que ce soit à nos yeux de chair qu'est accordée la solidité de la foi ⁶, fruit de l'intelligence et de la raison ⁶. Laissons les

ment est conforme au vocabulaire biblique. Jérôme unit ailleurs *fidelis* et *robustus*, par exemple *Com. sur Osée*, PL 25, 923 a. La foi nous introduit dans l'immuable. W. VÖLKER a remarqué que déjà pour Philon la foi est à mettre en relation avec la solidité et la fermeté de la connaissance : *Fortschritt und Vollendung bei Philo*, TU 49 (1938), p. 249.

6. *Mens* et *Ratio* correspondent à νοῦς et λόγος : ils représentent l'intelligence humaine informée par le Logos. Un schéma de l'anthropologie d'Origène permettra de saisir le sens de certaines expressions que nous rencontrerons souvent. Nous renvoyons à un article de H. CROUZEL, « L'anthropologie d'Origène dans la perspective du combat spirituel », dont nous résumons les conclusions (*RAM* 31, 1955, p. 364 et ss).

Πνεῦμα — *spiritus* — esprit — représente l'élément divin, présent en l'homme, qui ne fait pas, à proprement parler, partie de sa personnalité. Pédagogue de l'âme, il la guide dans son activité morale et dans la contemplation mystique. C'est « l'esprit qui est dans l'homme », *In Ez. hom.*, I, 16, GCS 8, p. 340, participation au Saint-Esprit ; mais Origène refuse l'identification entre « l'esprit de l'homme » et « l'esprit de Dieu », *In Matth. com.*, XIII, 2, GCS 10, p. 180.

Νοῦς — *mens* — intelligence — désigne la partie supérieure de l'âme, qui

quae humana acies contuetur. Fidelis vero et prudens atque robustus rationem sequatur et verbum et sic diiudicet, quid verum quidve falsum sit.]

4. [*Sicut tradiderunt nobis, qui ab initio ipsi viderunt et ministri fuerunt sermonis. In Exodo scriptum est : populus videbat vocem Domini*^a. Et certe vox auditur potius quam videtur, sed propterea ita scriptum est, ut ostenderetur nobis aliis oculis videre vocem Dei, quibus illi adspiciunt, qui merentur. Porro in evangelio non vox cernitur, sed sermo, qui voce praestantior est. Unde nunc dicitur : *sicut tradiderunt nobis, qui a principio ipsi viderunt et ministri fuerunt sermonis. Igitur apostoli ipsi viderunt sermonem, non quia adspexerant corpus Domini*

a. Ex., 20, 18

subsiste dans la ψυχή déçue ; organe de la contemplation mystique, le νοῦς est le lieu du κατ'εἰκόνα, le siège de l'image de Dieu. La ψυχή dégagée de l'influence du corps terrestre (σῶμα) redevient le νοῦς primitif. Le νοῦς enfin est attiré par le πνεῦμα. Sur le sens de νοῦς, excellentes remarques de A. MÉHAT, Introduction aux Homélies sur les Nombres, SC 29, p. 38.

Λόγος — ratio — raison — représente dans l'âme la participation au Λόγος divin, présent en chaque homme qui est λογικός ; *Deus Pater omnibus praestat ut sint, participatio vero Christi, secundum id, quod Verbum vel Ratio est, facit ea esse rationalia*, P. Arch., I, 3, 8, GCS 5, p. 60. Ratio désigne donc à la fois le Λόγος, la Parole de Dieu, le Verbe et la participation de l'homme au Λόγος, non seulement la raison, au sens des modernes, mais bien davantage ce que nous appelons la grâce sanctifiante.

Ἡγεμονικόν — principale cordis — la fine pointe de l'âme — est une expression stoïcienne qui désigne pour les philosophes la raison immanente à l'homme, parcelle de la Raison universelle qui dirige l'activité humaine. Chez Origène Ἡγεμονικόν est le principe de la sensibilité spirituelle de la θεία αἴσθησις qui nous fait percevoir les réalités surnaturelles. Cf. L. LIESKE, Die Theologie der Logosmystik bei Origenes, Münster, 1938, p. 103 et ss. Sur le sens de Ἡγεμονικόν et l'emploi de cette expression chez Origène, voir aussi K. RAHNER, « Cœur de Jésus, chez Origène » dans RAM 15 (1934), p. 172-173. Sur l'anthropologie des Pères, consulter M. SPANNEUT, Le stoïcisme des Pères de l'Église, Paris, 1957, ch. 4, « le composé humain », p. 131 et ss.

1. Ici ratio et verbum juxtaposés traduisent un seul mot grec λόγος : c'est le principe spirituel, la source de la connaissance de foi qui est en l'homme, la présence active du Verbe. Pour Origène, les miracles et les prodiges sont l'aliment d'une foi imparfaite. In Jo. com., XX, 30, GCS 4,

infidèles croire à cause de signes et de prodiges à la portée du regard humain, tandis que le croyant avisé et fort doit se laisser guider par la raison spirituelle¹ et discerner ainsi la vérité de l'erreur.

La connaissance sensible et la connaissance de foi.

4. « Comme nous l'ont transmis ceux qui, dès le début, témoins oculaires, sont devenus ensuite serviteurs de la Parole. » Dans l'Exode, il est écrit : « Le peuple voyait la voix du Seigneur². »

Sans doute entend-on une voix plutôt qu'on ne la perçoit des yeux, mais l'expression biblique a pour but de nous montrer que voir la voix de Dieu, c'est posséder d'autres yeux qui permettent de voir à ceux qui le méritent. Mais, dans l'Évangile, ce n'est pas la voix que l'on perçoit, mais la Parole, réalité supérieure à la voix³. Aussi est-il dit maintenant : « Comme nous l'ont transmis ceux qui, dès le début, témoins oculaires, sont devenus ensuite serviteurs de la Parole. » Les Apôtres ont contemplé la Parole³,

p. 367 ; ils peuvent donner naissance à la foi « au nom de Jésus », non « à Jésus lui-même » : In Jo. com., X, 44, *ibid.*, p. 222.

2. L'opposition entre vox et sermo, φωνή et λόγος, est un lieu commun de la philosophie hellénistique. Voir, entre autres, *Hermès Trismégiste*, t. I, éd. « Les Belles-Lettres », Paris, 1945, *Poimandrès*, I, 4-5, p. 7-8 et XII, 13, p. 179, ainsi qu'une note d'A.-J. FESTUGIÈRE, *op. cit.*, p. 13-14. Vox représente le son, le tonnerre des théophanies, sermo signifie le langage soumis au Λόγος, au Verbe de Dieu. Cf. PHILON, *La Migration d'Abraham*, 47-48, SC 47, p. 36. On retrouve la même distinction chez ORIGÈNE : *aliud est sermo, aliud est vox*, In Ex. hom., XIII, 2, SC 16, p. 259. Ici, la différence entre vox et sermo est une des manières d'exprimer la supériorité du Nouveau Testament sur l'Ancien. In Exodo vox cernitur, porro in Evangelio non vox sed sermo qui praestantior est. Dans le *Commentaire sur saint Jean*, II, 32, GCS 4, p. 89-90 et VI, 17, p. 126, cette distinction indique la prééminence du Christ sur Jean-Baptiste : *Joannem esse vocem, Jesum vero sermonem*. Jésus est ὁ Λόγος, avec l'article, Jean n'est qu'une φωνή, sans article. Cf. H. CROUZEL, *Origène et la « Connaissance mystique »*, p. 296.

3. Dans tout ce passage Sermo et Verbum traduisent indifféremment l'unique mot grec Λόγος. Nous conservons les deux mots dans la traduction française, Parole ou Verbe, mais l'un et l'autre désigne le Λόγος, la divinité du Christ, distinguée de son humanité. « Voir la Parole » signifie donc contempler la divinité du Christ à travers son humanité. Cf. *hom.* III, note 1, p. 124. On trouvera des lieux parallèles dans H. CROUZEL, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, Paris, 1956, p. 75 et ss.

Salvatoris, sed quia Verbum viderant. Si enim iuxta corpus vidisse Iesum hoc est : Dei vidisse sermonem, ergo et Pilatus, qui condemnavit Iesum, sermonem Dei vidit et Iudas proditor et omnes, qui clamaverunt : *crucifige, crucifige eum, tolle de terra talem* ^a, Dei viderunt sermonem. Sed absit, ut quisquam incredulus sermonem Dei videat. Videre sermonem Dei tale est, quale Salvator ait : *Qui vidit me, vidit et Patrem, qui misit me* ^b.]

5. *Sicut tradiderunt nobis, qui a principio ipsi viderunt et ministri fuerunt sermonis.* [Clam Lucae sermonibus edocemur, quod cuiusdam doctrinae finis sit ipsa doctrina, alterius vero doctrinae finis in opere computetur.] Verbi gratia : scientia geometriae finem habet ipsam tantum scientiam atque doctrinam. Alia vero scientia est, cuius finis opus exigit, velut medicina. Oportet me rationem et dogmata scire medicinae, non ut tantummodo noverim, quid debeam facere, sed ut faciam, id est, ut secem vulnera, victum moderatum castigatumque disponam, aestus febrium in pulsu venarum sentiam, ut curationibus cyclicis humorum abundantiam siccem, temperem atque restringam. Quae si quis tantum scierit et non opere fuerit subsecutus, cassa crit eius scientia. Simile quid scientiae medicinae et operi etiam in notitia ministerioque sermonis est. Unde scribitur : *sicut tradiderunt nobis, qui a principio ipsi viderunt et ministri fuerunt sermonis*, [ut ex eo, quod dixit : *ipsi viderunt*, doctrinam et scientiam significari, ex eo vero, quod ait : *ministri fuerunt*, demonstrari opera cognoscamus.

a. Jn, 19, 15 b. Jn, 14, 9

1. Les comparaisons médicales abondent dans la littérature stoïcienne et sont reprises par beaucoup de Pères. Voir références dans M. SPANNEUT, *Le stoïcisme des Pères de l'Église*, p. 197 et ss.

2. La traduction latine de Jérôme est un peu fautive ; les deux mots *doctrina* et *scientia* correspondent au grec τὸ θεωρητικόν, ἡ θεωρία, la

non parce qu'ils avaient regardé le corps du Seigneur Sauveur, mais parce qu'ils avaient vu le Verbe. Si, en effet, avoir vu Jésus selon la chair, c'est avoir vu la Parole de Dieu, dans ce cas, Pilate, qui condamna Jésus, a vu la Parole, ainsi que le traître Judas et tous ceux qui vociféraient : « Crucifiez-le, enlevez-le de la terre ^a ! » ont vu la Parole. Loin de moi cette pensée que n'importe quel incroyant puisse voir la Parole de Dieu. Voir la Parole de Dieu se comprend dans le sens où le Sauveur a dit lui-même : « Celui qui m'a vu a vu aussi le Père qui m'a envoyé ^b. »

Connaissance et action.

5. « Comme nous l'ont transmis ceux qui, dès le début, témoins oculaires, sont devenus ensuite serviteurs de la Parole. » Implicitement les paroles de Luc nous apprennent que la fin d'un savoir peut être le savoir lui-même, mais qu'il y a une connaissance d'un autre genre dont la fin est la mise en pratique de ce qu'elle contient. Ainsi la géométrie a pour fin d'être uniquement une science théorique. Tout autre est la science dont la fin exige la pratique, la médecine par exemple. Dans ce cas, il me faut connaître la méthode et les principes de la médecine, non seulement pour savoir que faire, mais pour agir, c'est-à-dire débrider une plaie, ordonner un régime mesuré et strict, sentir le feu de la fièvre en prenant le pouls, dessécher des humeurs trop abondantes par des soins périodiques, les modérer et les contenir ¹. Se contenter de connaître ces traitements sans savoir les appliquer est un savoir inutile. Il existe une similitude entre science et pratique médicales, d'une part, connaissance et ministère de la Parole, d'autre part. Aussi est-il écrit : « Comme nous l'ont transmis ceux qui, dès le début, témoins oculaires, sont devenus serviteurs de la Parole. » L'expression « témoins oculaires » indiquent la connaissance théorique ², mais le mot « serviteurs » désigne les œuvres.

contemplation, tandis que *opera* traduit τὸ πρακτικόν, ἡ πράξις, l'action. Cf. DS, art. *Contemplation*, col. 1769-1772. Sur la relation entre l'action

6. *Visum est et mihi subsecuto ab initio.* Inculcat ac replicat, quoniam ea, quae scripturus est, non rumore cognoverit, sed ab initio ipse fuerit consecutus. Unde et ab Apostolo merito collaudatur dicente : *cuius laus in evangelio per omnes ecclesias* ^a.] Hoc enim de nullo alio dicitur, nisi de Luca dictum traditur.

Visum est et mihi assecuto a principio omnia diligenter ex ordine tibi scribere, optime Theophile. [Putet aliquis, quod ad Theophilum quempiam evangelium scripserit. Omnes qui nos auditis loquentes, si tales fueritis, ut diligamini a Deo, et vos theophili estis et ad vos evangelium scribitur. Si quis *theophilus* est, iste et *optimus* et *fortissimus* est, hoc quippe significantius graeco sermone dicitur : « *κράτιστος* ». Nemo *theophilus* infirmus est. Et quomodo scriptum est de populo Israhel, quando egrediebatur ex Aegypto, quod *non fuerit in tribubus eorum infirmus* ^b : sic audacter loquar, quod omnis, qui *theophilus* est, sit robustus, habens fortitudinem et robur tam a Deo quam a sermone eius, ut cognoscere possit eorum *verborum, quibus eruditus est, veritatem*, intellegens sermonem evangelii in Christo] : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen* ^c.

a. II Cor., 8, 18 b. Ps. 105 (104), 37 c. I Pierre, 4, 11

et la contemplation, voir W. VÖLKER, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes*, Tübingen, 1931, p. 192 et ss. On remarquera que le rapport action-contemplation ne recouvre pas exactement l'opposition théorie-pratique, caractéristique de la sagesse stoïcienne. Si la contemplation, pour Origène, reste le but dernier de la vie spirituelle, il n'en est pas moins vrai qu'elle suscite l'action qui en retour l'enrichit. Οὔτε γὰρ πρᾶξις, οὔτε θεωρία ἀνευ θατέρου, ni action sans contemplation, ni contemplation sans action, *In Luc. fragm.* 72, p. 523. Cf. *DS*, art. cit., col. 1802-1805 et H. CROUZEL, *Origène et la « Connaissance mystique »*, p. 436.

Éloge de Luc. 6. « J'ai décidé, moi aussi, après m'être informé soigneusement de tout, depuis les origines. » Luc insiste et répète que ce qu'il va écrire, il ne le tient pas des on-dit, mais qu'il s'est personnellement informé depuis les origines. Aussi, à juste titre, l'Apôtre fait son éloge en ces termes : « Luc, dont la louange en ce qui concerne l'évangile est répandue dans toutes les églises ^a. » On ne le dit d'aucun autre, mais on le rapporte au sujet de Luc.

Nous sommes tous des Théophile. « J'ai décidé moi-même, après m'être informé soigneusement de tout depuis les origines, d'en écrire pour toi l'exposé suivi, excellent Théophile. » On pourrait penser que c'est pour un personnage nommé Théophile qu'il a écrit l'évangile.

Vous tous qui écoutez nos discours, si vous êtes des hommes vraiment aimés de Dieu, vous aussi, vous êtes également des « théophiles » et c'est pour vous que l'évangile est écrit ¹. Si quelqu'un est « théophile », lui aussi est à la fois « très bon » et « très fort », comme l'exprime de manière plus nette le mot grec *κράτιστος*. Aucun « théophile » n'est faible et, de même qu'il est écrit du peuple d'Israël, à sa sortie d'Égypte, « qu'il n'y eut pas dans ses tribus d'homme faible ^b », de même oserai-je dire : tout homme qui est « théophile » est fort ; il tient sa force et sa vigueur de Dieu et de sa Parole, il peut ainsi connaître « la vérité des paroles qui l'ont instruit », comprenant la parole de l'Évangile dans le Christ « à qui appartiennent la gloire et la puissance ² dans les siècles des siècles. Amen ^c ».

1. Origène semble ne pas reconnaître en Théophile un personnage historique, puisqu'il applique ce nom à tous les amis de Dieu. On ne peut pas cependant conclure que, pour lui, Théophile n'ait pas réellement existé ; très souvent Origène allégorise à partir d'un récit sans nier pour autant son historicité.

2. Ce verset de la *Prima Petri*, qui sert de conclusion aux 39 homélies, révèle l'intention d'Origène de glorifier Jésus par sa prédication ; *Imperium Dei, nullus est nisi Christus Dominus*, *In. Ex. hom.*, I, 4, *GCS* 8, p. 328.

HOMILIA II

De eo, quod scriptum est : *Erant autem iusti ambo in conspectu Dei, ambulantes in omnibus mandatis et iustificationibus Domini sine querela* ^a.

1. [Qui volunt peccatis suis obtendere aliquam excusationem, aestimant nullum esse absque peccato et utuntur testimonio, quod in Iob scriptum est : *nemo mundus a sorde*], *nec si unius quidem diei fuerit vita eius super terram ; numerabiles autem menses eius* ^b. Cuius sonum tantummodo proferunt, interpretationem penitus ignorant. Adversus quos breviter respondebimus, quoniam [absque peccato esse in scripturis dupliciter intellegatur, ut sit alterum nunquam omnino peccasse, alterum peccare desisse. Si igitur aiunt eum absque peccato dici, qui nunquam peccaverit, et nos assentimus nullum esse absque peccato, quia omnes homines aliquando peccavimus, licet postea virtutem secuti simus.] Si vero sic intellegunt hominem non esse absque peccato, ut negent quempiam post vitia ita se ad virtutes referre, ut nunquam omnino peccet, falsa eorum sententia est. [Potest enim fieri, ut, qui ante peccavit, peccare desinens sine peccato esse dicatur. 2. Sic et Dominus noster Iesus Christus *exhibuit sibi gloriosam ecclesiam, non habentem maculam* ^c, non quia ecclesiasticus vir nunquam habuerit maculam, sed

a. Lc, 1, 6 b. Job, 14, 4-5 c. Éphés., 5, 27

1. Cf. *Contra Cels.* 3, 69, GCS 1, p. 262. Sur la question de savoir si les parfaits peuvent s'élever jusqu'à l'impeccabilité, voir la dissertation de HUET, PG 17, 955 et ss. W. VÖLKER, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes*, p. 162-168 et L. LIESKE, *Die Theologie der Logosmystik bei Origenes*, Münster, 1938, p. 90 et ss. Pour Origène, la perfection inclut l'impeccabilité. Mais cet

HOMÉLIE II

Sur le texte : *Tous deux étaient justes devant Dieu, marchant selon tous les commandements et préceptes du Seigneur d'une manière irréprochable* ^a.

Être sans péché. 1. Ceux qui veulent donner une excuse à leurs péchés estiment que personne n'est sans péché et ils en appellent au témoignage rapporté dans le Livre de Job : « Personne n'est exempt de souillure, sa vie n'eût-elle été que d'un seul jour sur la terre ; or ses mois sont faciles à compter ^b. » Mais, de ce témoignage, ils ne retiennent que le contenu verbal, dans l'ignorance totale de sa signification. Nous leur répondrons brièvement qu'être sans péché peut s'entendre dans l'Écriture de deux façons, soit « n'avoir jamais péché », soit « avoir cessé de pécher ». Si donc ils affirment qu'on ne peut déclarer sans péché que celui qui n'aurait jamais péché, nous aussi, nous sommes d'accord pour dire que personne n'est sans péché, parce que nous tous, hommes, avons péché un jour ou l'autre, bien qu'ensuite nous ayons pu suivre le chemin de la vertu. Mais, si « être sans péché » revient à affirmer qu'après s'être adonné aux vices, il soit impossible de se porter à la vertu, au point de ne plus jamais pécher, cette opinion est fautive ¹. Il peut se faire, en effet, qu'un ancien pécheur, cessant de pécher, soit déclaré « sans péché ». 2. Ainsi notre Seigneur Jésus-Christ « a fait paraître devant lui une Église resplendissante, sans tache ^c », non que l'homme qui appartient à l'Église ² n'ait jamais eu de tache, mais parce

état ne se réalise que dans la béatitude de la vision face à face. Sur terre perfection et impeccabilité n'existent que de façon progressive, comme l'idéal à atteindre. Cf. *In Num. hom.*, X, 1, SC 29, p. 189-193.

2. *Vir ecclesiasticus* : l'expression revient souvent sous la plume d'Ori-

quia nequaquam ultra maculetur; non habentem rugam, non quod ruga veteris hominis in eo aliquando non fuerit, sed quod eam habere desierit.] In hunc modum et illud, quod sequitur, est intellegendum: *ut sit sancta et immaculata*, non quod a principio *immaculata* fuerit — hoc enim ne suspicari quidem de homine potest, quod anima eius maculosa non fuerit — sed quod reputetur pura atque sincera, quae maculari ultra desierit. [Haec idcirco dicimus, ut doceremus posse hominem ob id, quod peccare desivit, vocari absque peccato et immaculatum. Unde et manifestissime de Zacharia et Elisabeth scribitur: *erant iusti ambo in conspectu Dei ambulantes in omnibus mandatis et iustificationibus Domini sine querela.*]

3. Diligentius laudes Zachariae et Elisabeth, quas sanctus Lucas in sua scribit historia, contemplemur, non tantum ut sciamus illos fuisse laudabiles, sed ut sanctum zelum assumentes etiam ipsi laude digni efficiamur. [Potuerat simpliciter scribere: *erant iusti ambo, ambulantes in omnibus mandatis*, nunc autem necessario additur: *erant iusti ambo in conspectu Dei*. Potest quippe fieri, ut sit aliquis iustus in conspectu hominum, sed in conspectu Dei non sit. Verbi gratia: quando non habet homo, quod de me mali loquatur, et in me universa considerans nihil, cui detrahat, reperit, iustus sum in conspectu hominum.] Finge omnes de me aequalem habere sententiam

gène. Parmi beaucoup d'autres références voir: *In Luc. hom.*, XVI, 6, p. 244; *In Lev. hom.*, I, 1, GCS 6, p. 281; *In Is. hom.*, VII, 3, GCS 8, p. 283; *In Rom. com.*, III, 1, PG 14, 927 c. Cf. A. PUECH, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, t. II, p. 384. Le chrétien est l'homme de l'Église, par opposition à l'hérétique. Jérôme reprend l'expression à son compte: *Et de Tertulliano nihil amplius dico quam Ecclesiae hominem non fuisse* (*Adv. Helvid.* 17, PL 23, 201 a). Au pluriel les *virii ecclesiastici* représentent la tradition vivante: *apostolos et apostolicos viros atque ecclesiasticos*, *In Ez.*, ch. 39, PL 25, 364 c; saint Paul est *vir Ecclesiae*, *In Ez.*, ch. 4, PL 25, 50 d. Dans le commentaire sur Osée, ch. 11, PL 25, 923 a, Jérôme définit le *vir ecclesiasticus*: *non superbit, non inflatur tumore haeretico sed humiliatur cum Deo et cum sanctorum choro fidelis est et robustus*. L'expression se trouve également chez saint Augustin, v. g. *Com. du Sermon sur la Montagne* I, 5,

que désormais il n'en aura plus; « ni ride », non que la ride « du vieil homme » n'ait pas un jour marqué son visage, mais parce qu'il a cessé de la porter. C'est de cette façon qu'il faut comprendre aussi la suite: « Pour qu'elle soit sainte et sans tache », non qu'à l'origine l'âme fût « sans tache » — on ne peut pas, en effet, imaginer que l'âme humaine n'ait pas été tachée —, mais parce qu'on estime pure et intacte celle où la tache a disparu¹. Toutes ces remarques, pour faire comprendre que l'homme qui a cessé de pécher peut être appelé sans péché et sans tache; aussi est-il écrit très clairement de Zacharie et d'Élisabeth: « Ils étaient tous deux justes devant Dieu, marchant dans tous les commandements et préceptes du Seigneur d'une manière irréprochable. »

3. Regardons de plus près l'éloge de Zacharie et d'Élisabeth que saint Luc rapporte dans son récit, non seulement pour savoir que ces personnes méritèrent ces louanges, mais pour que, faisant nôtre leur saint zèle, nous devenions nous-mêmes dignes d'éloges. Il aurait pu simplement écrire: « Tous deux étaient justes, marchant selon tous les commandements. » Mais en fait il ajoute, comme suite nécessaire: « Ils étaient tous deux justes devant Dieu. » Il peut en effet arriver à quelqu'un d'être juste aux yeux des hommes, sans l'être aux yeux de Dieu. Prenons un exemple: un homme ne trouve aucun mal à dire de moi et, examinant tout ce qui me concerne, ne découvre rien à me reprocher: je suis juste aux yeux des hommes. Si tous les hommes ont de moi la même opi-

PL 34, 1236. C'est là un thème important de la pensée patristique, cf. H. DE LUBAC, *HE*, p. 56, 62, 317, 437. Dans *Méditation sur l'Église* (2^e éd., Paris, 1953), p. 209 et ss, le P. DE LUBAC présente un beau portrait du *vir ecclesiasticus*.

1. Ce passage contient une allusion au péché originel qu'Origène explique parfois hypothétiquement, en fonction de la préexistence des âmes, comme une baisse de ferveur des pures intelligences se relâchant dans la contemplation de Dieu et condamnées, à cause de cela, à vivre dans des corps; cf. *P. Arch.*, 2, 8, 3-4, GCS 5, p. 155-162.

et quaerere, quid detrahant, et tamen invenire non posse, sed consono me ore laudare, iustus sum in conspectu hominum plurimorum. Verum hominum non est certum iudicium; [nesciunt enim, utrum in abscondito cordis mei aliquando peccaverim, utrum viderim mulierem ad concupiscendum eam, et adulterium mihi in corde sit natum.] 4. Ignorant homines, cum me viderint secundum vires meas eleemosynam facere, utrum propter mandatum Dei fecerim an hominum laudem favoremque quaesierim. Difficilis res est *in conspectu Dei* iustum esse, ut non ob aliam causam quid boni facias, nisi propter ipsum bonum, et Deum tantum quaeras boni operis retributorem. [Tale quid et Apostolus loquitur: *quorum laus non ex hominibus, sed ex Deo* ^a.] Beatus qui *in conspectu Dei* iustus est atque laudabilis. [Homines enim, quamvis certum iudicium habere videantur, tamen non possunt ad liquidum pronuntiare.] Evenit quippe interdum, ut laudent eum, qui non est laudabilis, et ei detrahant, qui minime detractio dignus est. [Solus Deus et in laude et in vituperatione iustus est iudex. 5. Unde digne et nunc additur in laude iustorum: *erant iusti ambo in conspectu Dei*. Ad tale quid et Salomon nos in Proverbiis cohortatur, dicens: *provide bona in conspectu Dei et hominum* ^b.

Sequitur Zachariae et Elisabeth alia laudatio: *ambulantes in omnibus mandatis et iustificationibus Domini*. Quando bene et recte de aliquibus iudicamus, *in iustificationibus Domini* gradimur; quando hoc aut illud facimus, *in mandatis illius* ambulamus. Unde puto et

a. Rom., 2, 29 b. Prov., 3, 4

1. Allusion à *Matth.* 5, 28.

2. Allusion à *Matth.* 6, 2. L'exemple de l'aumône ne se trouve pas dans le grec.

3. Le mot *justificatio*, *δικαιοσύνη*, désigne, chez Origène, certaines ordonnances de la Loi juive, différentes des *mandata*. Voir la liste des diverses

nion, s'ils cherchent en moi un sujet de critique sans pouvoir le découvrir et me louent d'une bouche unanime, je suis juste aux yeux d'une multitude. Or, en fait, le jugement des hommes n'est pas sûr: ils ignorent si je n'ai pas un jour péché dans le secret de mon cœur, si je n'ai pas regardé une femme avec concupiscence et n'ai pas enfanté l'adultère en mon cœur ¹. 4. Les hommes, quand ils me voient faire l'aumône selon mes moyens, ignorent si je la fais pour obéir au commandement de Dieu ou pour rechercher les éloges et la faveur des hommes ². Il est bien difficile d'être juste « devant Dieu », de manière à ne faire le bien pour aucun autre motif que le bien lui-même et pour que Dieu seul soit recherché comme récompense des bonnes œuvres. L'Apôtre dit quelque chose d'analogue, quand il parle de « ceux dont la louange ne vient pas des hommes mais de Dieu ³ ». Heureux celui qui, « aux yeux de Dieu », est juste et digne d'éloges, car les hommes ont beau paraître avoir un jugement sûr, ils ne peuvent pas juger en pleine clarté. Et, de fait, il leur arrive parfois de louer celui qui n'est pas digne de louanges et de critiquer celui qui ne mérite absolument aucune critique. Dieu seul, en matière d'éloges et de blâmes, est un juge équitable. 5. Aussi est-il normal que dans notre verset on ajoute à la louange des justes: « Tous deux étaient justes aux yeux de Dieu. » Salomon également nous exhorte à une attitude semblable lorsqu'il dit dans les Proverbes: « Recherche le bien devant Dieu et devant les hommes ^b. »

**Marcher selon
les commandements
et les jugements
du Seigneur.**

Zacharie et Elisabeth reçoivent ensuite un autre éloge: « marchant selon tous les commandements et préceptes du Seigneur. » Quand nos jugements sont justes et droits, nous marchons « selon les préceptes ³ » du Seigneur; mais quand nous faisons ceci ou cela, nous marchons « selon ses

sortes de préceptes distinguées par Origène, d'après le *Ps.* 19 (18), 8-10, dans *In Num. hom.*, XI, 1, *SC* 29, p. 202; *In Ex. hom.*, X, 1, *SC* 16, p. 202; *In Ex. Sel.*, *PG* 12, 293 b et *In Ps. 118 Sel.*, *PG* 12, 1585 d.

sanctum Lucam, volentem eos praedicare laude perfecta, dixisse : *erant iusti ambo, ambulantes in omnibus mandatis et iustificationibus Domini.*

6. Dicat mihi quispiam : si laus ista perfecta est, quid sibi vult hoc, quod dicitur : *sine querela* ? Sufficiebat enim dicere : *ambulantes in omnibus viis et iustificationibus Domini*, nisi posset fieri, ut ambulet quis in omnibus mandatis Dei, et tamen *sine querela* non ambulet. Et quomodo potest evenire, ut *in omnibus mandatis et iustificationibus Dei* ambulans sub querela sit ? Cui breviter dicam : nisi hoc ita esset, nunquam in alio loco nosceremus scriptum referri : *iuste id, quod iustum est, sequere*^a. Nisi enim esset iustum aliquid, quod non iuste sequeremur, nequaquam nobis praeciperetur, ut iuste id, quod iustum est, sequeremur. 7. Quando enim facimus mandatum Dei et in conscientia nostra vanae gloriae sorde respergimur, ut placeamus hominibus, aut alia, quaecunque non placet Deo, boni operis causa praecedit, quamvis faciamus praecceptum Dei, tamen illud *absque querela* non facimus et iniuste id, quod iustum est, sequimur. Difficile ergo est ambulare *in omnibus mandatis et iustificationibus Domini sine querela*, secundum testimonium et laudem Dei in Christo Iesu, quae reddenda est in die iudicii] ab eo, cui *omnes nos manifestari oportet ante tribunal eius, ut recipiat unusquisque, quae per corpus gessit, sive bona,*

a. Deut., 16, 20

1. On trouvera un commentaire plus développé de ce verset de Deutéronome 16, 20 dans *In Jo. com.*, XXVIII, 13, GCS 4, p. 405.

2. Dans toute cette homélie, nous saisissons sur le vif une attitude très caractéristique de la mentalité d'Origène, qui cherche à justifier le texte de l'Écriture dans sa teneur verbale. Cf. plus loin, *hom. XIV*, 3, le commentaire de « leur » purification. Le souci de sauver la lettre le conduit paradoxalement à allégoriser. On peut ne voir dans ce procédé que minuties artificielles et arbitraires, étrangères au texte sacré ; il convient plutôt d'y découvrir la volonté qu'a Origène de comprendre et d'expliquer les moindres affirmations de l'Écriture.

commandements ». C'est pourquoi, à mon avis, S. Luc, voulant faire d'eux un éloge parfait, a ajouté : « Ils étaient justes tous les deux, marchant selon tous les commandements et préceptes du Seigneur. »

Fuir la vaine gloire. 6. On me dira peut-être : si cette louange est parfaite, que signifient ces mots « sans reproche » ? Il suffisait de dire : « Marchant selon toutes les voies et tous les préceptes du Seigneur », à moins qu'il soit possible de marcher selon tous les commandements de Dieu sans pour autant marcher « sans reproche ». Mais comment peut-il se faire qu'un homme, marchant selon tous les commandements et préceptes de Dieu, soit susceptible de reproches ? A cette question, je répondrai brièvement : si ce n'était pas possible, nous n'aurions jamais connu ce texte, rapporté en un autre passage¹ : « Suivez avec justice ce qui est juste². » S'il n'y avait pas possibilité d'accomplir injustement une action juste, il serait vain de nous prescrire de suivre avec justice ce qui est juste². 7. Quand, en effet, nous accomplissons le commandement divin et que, dans notre conscience, nous sommes éclaboussés par les taches de la vaine gloire, en cherchant à plaire aux hommes ou bien lorsque, à l'origine de notre action, se trouve n'importe quel autre motif qui ne plaît pas à Dieu, nous avons beau accomplir le commandement de Dieu, nous ne l'accomplissons pas « sans reproche » et nous suivons sans justice ce qui est juste³. Il est donc difficile de marcher « selon tous les commandements et préceptes du Seigneur de façon irréprochable », conformément au témoignage et à la louange de Dieu, dans le Christ Jésus ; cette louange doit être manifestée au jour du jugement par Celui « devant le tribunal de qui nous devons tous être mis à découvert pour que chacun retrouve ce qu'il aura

3. Ce passage affirme, avec force et netteté, l'idée que la valeur d'un acte humain ne dépend pas seulement de son contenu objectif mais du jugement de la conscience et de la droiture intérieure. Faut-il souligner l'importance de cette vérité dans toute la tradition ?

sive mala ^a. *Omnes enim stabimus ante tribunal Dei* ^b, *ut recipiamus, quod meremur in Christo Iesu : cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen* ^c.

a. II Cor., 5, 10 b. Rom., 14, 10 c. I Pierre, 4, 11

accompli durant sa vie, soit en bien soit en mal ^a ». « Tous, en effet, nous paraîtrons devant le tribunal de Dieu ^b », pour recevoir ce que nous méritons dans le Christ Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^c ».

HOMILIA III

De eo, quod scriptum est : *apparuit ei angelus Domini, stans a dextris altaris incensi*^a.

1. [Quae corporalia sunt et sensu carent, ut videantur ab alio, ipsa nihil efficiunt, sed tantummodo oculus alterius intentus in ea, sive voluerint illa sive noluerint, videt], quo aciem contemplationemque direxerit. Quid enim potest homo aut alia res, quae crasso circumdatur corpore, cum in praesenti fuerit, facere, ne cernatur ? [E contrario ea, quae superna sunt et divina, etiam cum in praesenti fuerint, non videntur, nisi ipsa voluerint ;] et in voluntate eorum est videri vel non videri. [Gratia Dei fuit, ut appareret Abrahae vel ceteris prophetis, non quod oculus tantum cordis Abraham in causa fuerit, ut cerneret Deum, sed quod gratia Dei ultro se adspiciendam praebuerit viro iusto.] 2. Hoc autem non solum super Deo Patre intellegas, sed etiam super Domino Salvatore et super Spiritu sancto et, ut ad minora perveniam, super Cherubim et Seraphim. Fieri enim potest, ut et nunc loquentibus nobis assistat angelus, et tamen, quia non

a. Lc, 1, 11

1. La traduction latine est moins concise et moins claire que le texte grec. Selon la distinction classique, issue du platonisme, Origène oppose le monde sensible — τὰ αἰσθητά — à l'univers invisible des êtres spirituels et divins — τὰ ἄσπαστα. La caractéristique essentielle du monde spirituel est la liberté. Les sens spirituels n'aperçoivent leur objet que lorsque celui-ci se laisse percevoir. Cette pensée, qui constitue le thème de toute l'homélie, se retrouve dans le *Contra Celsum*, II, 72, GCS 1, p. 194.

2. *Oculus cordis*, l'œil du cœur, et, plus loin, *oculus animae*, c'est l'ἰγρονοχόν, cf. *hom.* I, note 6, p. 103 et *hom.* XXXII, note 4, p. 391.

3. On voit l'importance de cette homélie pour la doctrine de la grâce chez Origène. Dieu est contemplé dans la lumière qui émane de Lui, disaient

HOMÉLIE III

Sur le texte : *Il lui apparut un ange du Seigneur debout à droite de l'autel de l'encens*^a.

Vision des êtres spirituels. 1. Les réalités physiques, privées d'intelligence, n'exercent par elles-mêmes aucune activité pour être objet de perception visuelle : c'est seulement le regard d'autrui qui, dirigé sur elles, qu'elles le veuillent ou non, les perçoit, lorsqu'il oriente vers elles sa contemplation. Que peut faire un homme ou n'importe quelle autre réalité entourée d'un corps épais, en présence d'autrui, pour se soustraire à ses regards ? Au contraire, les êtres supérieurs et divins, même présents, on ne les voit pas, à moins qu'eux-mêmes n'y consentent¹. Il dépend de leur consentement d'être vus ou non. Et ce fut par une grâce que Dieu s'est montré à Abraham ou aux autres prophètes, car l'œil du cœur² ne fut pas pour Abraham la seule cause qui lui permit de voir Dieu, mais c'est une grâce de Dieu, accordée librement à l'homme juste, qui permet la contemplation³. 2. Or cela, ne l'entendez pas seulement de Dieu le Père, mais aussi du Seigneur notre Sauveur et du Saint-Esprit et, si l'on veut en venir à des êtres qui leur sont inférieurs, des Chérubins et des Séraphins. Il peut arriver que, maintenant aussi, un ange⁴ se tienne à côté de nous

certains textes de Platon. En face de cette notion très imparfaite de la grâce, Origène, surtout dans sa controverse avec Celse, montre ce qu'est la grâce, au sens chrétien du terme. Dieu n'est connu que s'il se fait connaître, la connaissance de Dieu est un don que l'homme ne peut pas obtenir par ses propres forces, qu'il doit demander dans sa prière et attendre avec humilité.

4. C'est la première fois que les *Homélie sur Luc* mentionnent la présence des anges parmi les hommes. Nous verrons plus loin, spécialement à propos des *hom.* XII et XIII, le rôle important des anges dans la théologie d'Origène.

meremur, eum videre nequeamus. Quamvis enim oculus sive corporis sive animae nostrae se ad contemplandum intendat, [nisi sponte apparuerit angelus et se videndum praebuerit, ille, qui videre desiderat, non videbit.] Itaque ubicunque scriptum fuerit : *apparuit Deus illi vel illi, et ut nunc : apparuit ei angelus Domini, stans a dextris altaris incensi, ita ut dixi intellege.* [Sive Deus sive angelus Abrahae vel Zachariae, cum noluerit vel voluerit, aut non videbitur aut videbitur.

3. Et hoc non tantum in *praesenti saeculo*^a dicimus, sed etiam in futuro, cum migraverimus e mundo, quod non omnibus vel Deus vel angeli appareant,] quo scilicet et angelos et Spiritum sanctum et Dominum Salvatorem et ipsum Deum Patrem is, qui de corpore exierit, statim mereatur videre; [sed ille tantum videbit, qui mundum habuerit cor et talem se praebuerit, ut Dei sit dignus adspectu. Et quamvis in eodem loco sint, qui mundo corde est, et is, qui adhuc aliqua sorde respergitur,] unus locus nec nocere quem poterit nec iuvare, quia, qui mundum cor habuerit, Deum videbit, qui autem non talis fuerit, id quod alii cernitur non videbit.

a. Gal., 1, 4

1. Pour Origène, la vision béatifique n'est pas accordée immédiatement après la mort, même aux âmes des justes. Il leur reste à subir une purification et la récompense définitive ne leur sera donnée qu'au jugement dernier. Voir plus loin, *hom. XXIV*, 2, p. 327 et surtout le texte du *P. Arch.* 2, 11, 6-7, *GCS* 5, p. 189-192 sur l'éducation de l'âme après la mort : l'âme, quittant cette terre, s'élève à travers les cercles planétaires, jusqu'au ciel, puis jusqu'aux mystères suprêmes de la contemplation du Père, face à face. L'âme est successivement placée sous la conduite des anges, puis sous celle du Christ, enfin sous celle du Père. *P. Arch.*, III, 6, 9, *GCS* 5, p. 290 et *In Matth. ser.* 51, *GCS* 11, p. 114. Notre homélie fait allusion à cette progression. Voir H. CROUZEL, *Origène et la « Connaissance mystique »*, p. 465 et ss.

2. Origène écarte une représentation sensible de la béatitude. Le Paradis ne peut pas être un lieu puisque, les âmes justes et celles qui ont encore à se purifier se trouvant ensemble, les « cœurs purs » sont pourtant les seuls à contempler Dieu face à face. La béatitude consiste donc en la vision de la gloire de Dieu. Cf. AMBROISE, *Traité sur l'Ép. de Luc.* I, 27, *SC* 45, p. 60 :

tandis que nous parlons, et pourtant, parce que nous ne le méritons pas, nous ne pouvons pas le voir. L'œil du corps ou celui de l'âme peuvent bien faire effort pour atteindre à cette contemplation, si l'ange, de lui-même, ne s'est pas montré ni offert au regard, celui qui désire le voir ne le verra pas. C'est pourquoi, partout où sera écrit : « Dieu a apparu » à celui-ci ou à celui-là ou, comme nous le lisons maintenant dans notre texte : « Il lui apparut un ange du Seigneur, debout à droite de l'autel de l'encens », comprenez ces mots comme je viens de le dire. Que ce soit Dieu ou un ange, qu'il apparaisse à Abraham ou à Zacharie, selon qu'il le voudra ou non, il sera vu ou il ne le sera pas.

3. Et ceci est vrai non seulement du « siècle présent »^a mais aussi de la vie future, lorsque nous aurons quitté ce monde : Dieu ou les anges n'apparaissent pas à tout le monde, ce qui supposerait qu'à peine sorti de son corps, n'importe qui mériterait immédiatement de contempler les anges, le Saint-Esprit, le Seigneur Sauveur et Dieu le Père lui-même¹ ; alors que seul jouira de la vision, celui qui aura eu un cœur pur et se sera montré digne de regarder Dieu. Celui qui a un cœur pur et celui qui est encore éclaboussé de quelque tache auront beau être dans un même lieu, ce n'est pas l'identité du lieu qui pourra leur nuire ou leur être utile : l'homme au cœur pur verra Dieu, l'homme au cœur souillé ne verra pas ce que d'autres contempleront².

^a Ce n'est pas dans un lieu que l'on voit Dieu, mais par un cœur pur. * Toutes proportions gardées, cela est vrai également de la connaissance de Dieu ici-bas : seul le saint connaît, et dans cette perspective on peut dire que le parfait est déjà parvenu à la fin des temps. Cf. ORIGÈNE, *In Matth. ser.* 32, *GCS* 11, p. 157-158 et *In Cant. com.*, liv. 3, *GCS* 8, p. 215. Avec toutefois cette différence qu'il n'y a pas de commune mesure entre la contemplation des bienheureux au ciel, qui seule est « face à face », et celle du parfait encore sur terre qui, elle, demeure « à travers un miroir, en énigmes ». Pour le Christ, la terre ne diffère en rien du Paradis. Cf. MAXIME LE CONFESSEUR, *PG* 91, 1310 b-c. Inversement, « un méchant homme transporté au ciel ne saurait point qu'il est au ciel », NEWMAN, « Le Christ caché au monde », trad. P. Leyris (Paris, 1943), *Douze sermons sur le Christ*, p. 184-185. On sait d'autre part ce que Newman doit à la pensée d'Origène.

[Tale quid mihi intellegendum et de Christo, quando in corpore videbatur, quod non, quicumque eum videbant, poterant videre. 4. Videbant quippe tantum corpus illius, secundum vero quod Christus erat, eum videre non poterant. Porro discipuli eum videbant et magnitudinem divinitatis illius contemplantur.] Propter quod puto et ad Philippum, deprecantem atque dicentem : *ostende nobis Patrem, et sufficit nobis*, respondisse Salvatorem : *tanto tempore vobiscum sum, et non cognovistis me ? Philippe, qui videt me, videt et Patrem*^a. Neque enim Pilatus qui videbat Iesum, intuebatur Patrem nec proditor Iudas, quia nec ipse Pilatus nec Iudas Christum secundum hoc quod erat Christus videbant, nec multitudo, quae coartabat eum. Illi tantum videbant Iesum, quos ad aspectu suo dignos arbitrabatur.

Laboremus ergo et nos, ut et impraesentiarum nobis Deus appareat, [sanctus quippe scripturarum sermo

a. Jn, 14, 8-9

1. Il ne suffit pas de voir le Christ en chair et en os pour reconnaître le Logos. L'humanité manifeste la divinité au regard de qui a la foi : *Aliud in eo videbatur et aliud intelligebatur, caro cernebatur et Deus credebatur* (In Rom. com., IV, 2, PG 14, 968 b). D'ailleurs Jésus se montre sous différentes formes à chacun selon qu'il en est digne. Voir le commentaire de la Transfiguration : « Le Logos a des formes diverses, apparaissant à chacun dans la mesure où cela est utile au croyant, ne se faisant voir à personne au-delà de ce que le croyant peut porter. Jésus peut se transfigurer de telle façon devant certains, de telle autre devant d'autres, au même moment ou non » (In Matth. com., XII, 36 et 37, GCS 10, p. 151-153). Voir aussi C. Cels., II, 64, GCS 1, p. 185-186 ; IV, 16, GCS 1, p. 285-286 ; VI, 77, GCS 2, p. 146-149. Même idée, In Ex. hom., VII, 8, SC 16, p. 183-184 et In Matth. ser. 35, GCS 11, p. 65. Cf. J. DANIELOU, *Origène* (Paris, 1948), p. 256-258. Cette tradition qui semble, à première vue, reproduire certaines spéculations gnostiques (*Extraits de Théodote*, SC 23, p. 63) est, peut-être, également apparentée à la théorie des *ὑποστάσεις* phlioniennes (H. Ch. Puech, *RHR* (1937), t. 116, p. 92). — Faut-il aller jusqu'à penser que, dans l'atmosphère alexandrine, Origène fut en contact avec certaines idées venues du fond de l'Inde ? La question peut se poser : cf. H. DE LUBAC, *Aspects du Bouddhisme*, Paris, 1951, ch. III : « Les apparences diverses du Christ et du Bouddha. » Selon E. BENZ, « Indische Einflüsse auf die frühchristliche Theologie », *Akademie der Wissenschaften und der Literatur Jahrgang*, 1951, n° 3, p. 171, Origène aurait subi certaines influences indiennes par l'intermédiaire de son

Connaissance du Christ.

C'est ainsi, à mon sens, qu'il faut comprendre ce qui se passait pour le Christ : quand on le voyait dans son être corporel, ce n'étaient pas tous ceux qui le voyaient qui pouvaient voir le Verbe. 4. Ils ne voyaient que son corps, mais ne pouvaient pas voir le Christ en tant que Christ. Ses disciples, par contre, le voyaient et ils contemplaient la grandeur de sa divinité. C'est pour cela, je crois, qu'à Philippe qui le suppliait en ces termes : « Montre-nous le Père et cela nous suffit », le Sauveur répondit : « Depuis si longtemps je suis avec vous et vous ne me connaissez pas encore ? Philippe, qui me voit, voit aussi le Père ». Ni Pilate, en effet, qui voyait Jésus, ne contemplant le Père, ni le traître Judas, car ni l'un ni l'autre ne voyaient le Christ en tant que Christ ; pas davantage la multitude qui le pressait. Seuls voyaient Jésus, ceux qu'il estimait dignes de le contempler¹.

Travaillons donc, nous aussi, pour que, aujourd'hui, Dieu nous apparaisse, puisque la parole de l'Écriture

maître, Ammonius Saccas, indien, de tradition bouddhiste. Voir une mise au point de H. CROUZEL, dans son article « Origène et Plotin, élèves d'Ammonius Saccas », *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, Toulouse, oct.-déc. 1956, p. 193 et ss. — Quoi qu'il en soit, Origène voit dans sa théorie une tradition authentiquement chrétienne, In Matth. ser. 100, GCS 11, p. 218-219. De fait, sa conception ne présente aucune trace de docétisme : le corps de Jésus, avant la Résurrection, est un corps humain comme tous les autres. Ce qui n'est pas perçu naturellement, c'est la divinité. C'est là une vue spirituelle très profonde : plus on fait confiance au spirituel, plus on perçoit le divin. Ainsi purifié des erreurs gnostiques et de tout docétisme, ce courant de pensée se retrouve çà et là dans la patristique, on le rencontre encore au Moyen Âge avec saint Bernard, et Grégoire Palamas. Voir GRÉGOIRE DE NYSSE, In Cant. hom. 3, PG 44, 827 d ; AMBROISE, *Epist.* 46 ad Sabinum, PL 16, 1147-1148 ; AUGUSTIN, *De Trinitate*, VIII, 4 et 7, PL 42, 951 : *Nam et ipsius dominicae facies carnis innumerabilium cogitationum diversitate variatur et fingitur, quae tamen una erat* ; saint BERNARD, In Cant. Sermo 31, 7, PL 183, 943 c-d ; GRÉGOIRE PALAMAS, PG 150, 1231 c et PG 151, 433 b. Pour la tradition mystique orientale : V. LOSSKY, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris, 1944, p. 221. — Quant à la mention de Judas, comme exemple de l'impossibilité de voir le Logos, nous l'avons déjà rencontrée dans la première homélie, p. 107. Cette insistance vise sans doute une théorie de certains pseudo-gnostiques qui affirmaient que « Judas a connu avec précision et était même le seul à connaître la Sagesse » ; cf. IJÉNÉR, *Adv. Haer.*, I, 31, PG 7, 704 b et II, 19, ib. 775 a-b.

promisit : *quoniam inveniatur ab his, qui non tentant eum, appareat autem his, qui non sunt increduli in eum* ^a] et in futuro saeculo non abscondatur a nobis, sed videamus eum *facie ad faciem* ^b et habeamus fiduciam bonae vitae fruamurque conspectu omnipotentis Dei in Christo Iesu et Spiritu sancto : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen* ^c.

a. Sag., 1, 2 b. I Cor., 13, 12 c. I Pierre, 4, 11

sainte a promis « qu'il sera trouvé de ceux qui ne le tentent pas et qu'il se manifestera à ceux qui ne sont pas incrédules à son égard ^a », et pour que, dans le siècle futur, il ne nous soit pas caché, pour que nous le voyions « face à face ^b », que nous possédions l'assurance d'une vie heureuse et que nous jouissions de la vue du Dieu tout-puissant, dans le Christ Jésus et l'Esprit-Saint, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^c ».

HOMILIA IV

De eo, quod scriptum est : *Ne timeas, Zacharia*, usque ad eum locum, ubi ait de Ioanne : *praecedet coram ipso in spiritu et virtute Heliae* ^a.

1. [Zacharias, cum angelum vidisset, expavit. Nova quippe facies humanis obtutibus se praebens turbat mentem animumque consternat. Unde angelus, sciens hanc humanam esse naturam, primum perturbationi medetur dicens : *noli timere, Zacharia*, et trepidantem refocillat novoque laetificat nuntio inferens : *exaudita est oratio tua*,] *et uxor tua Elisabeth pariet filium, et vocabis nomen eius Ioannem ; et erit tibi gaudium et exsultatio*. Quando iustus quis oritur in mundo et stadium huius vitae ingreditur, ministri nativitatis eius laetantur et se in sublime efferunt. Quando vero ille nascitur, qui malae vitae praeparatus est et quasi ob poenas in ergastulum relegatus, minister consternatur et concidit. 2. Vis exemplum accipere sancti viri, cuius omnis fructus in laude sit ? Vide Iacob duodecim genuisse mares, qui omnes populi Dei et partis illius patriarchae et principes exstiterunt : in his omnibus Iacob laetabatur pater, sicut et nunc de Ioannis nativitate cunctis gaudium nuntiatur ; et qui

a. Lc, 1, 13-17

1. On pourrait croire qu'Origène professe ici une prédestination rigoureuse dans le sens des gnostiques, ce qui contredirait ses innombrables affirmations de la liberté humaine ; aussi ne s'agit-il là que de la prescience divine, sans prédestination au mal. Origène discute souvent ces problèmes, v. g. dans un fragm. du *Com. de l'Ép. aux Rom.*, PG 14, 842, conservé dans la *Philocalie*, 25.

2. Allusion à *Deut.* 32, 9. Le symbolisme des enfants mâles n'est pas développé ici, mais l'allégorie est sous-jacente. En effet, les enfants mâles sont

HOMÉLIE IV

Sur le texte : *Ne crains point, Zacharie*, jusqu'au passage où il est dit de Jean : *Il le précédera dans l'esprit et la puissance d'Élie* ^a.

Naissance de Jean-Baptiste. 1. Zacharie fut bouleversé à la vue de l'ange. De fait, quand une figure inconnue s'offre aux regards humains, elle trouble l'intelligence et met le cœur dans l'effroi. Aussi l'ange, sachant ce qu'est la nature humaine, porte d'abord remède à son trouble par ces mots : « Ne crains point, Zacharie », il reconforte son âme effrayée et la remplit de joie par ce message nouveau : « Ta prière a été exaucée, ta femme Élisabeth t'enfantera un fils, tu l'appelleras Jean et il t'apportera joie et allégresse. » Quand un juste paraît dans le monde et pénètre dans le stade qu'est la vie humaine, les responsables de sa naissance se réjouissent et s'enthousiasment. Mais à la naissance d'un être prédisposé à une vie mauvaise et condamné pour ainsi dire à la prison par châtement ¹, le responsable de cet événement en est consterné et abattu. 2. Voulez-vous connaître l'exemple d'un saint homme dont toute l'œuvre est digne d'éloges, regardez Jacob ; il engendre douze enfants mâles qui tous devinrent les patriarches, les chefs du peuple de Dieu et de son héritage ². Tous étaient, pour Jacob leur père, l'occasion d'une grande joie, comme maintenant aussi la naissance de Jean est pour tout le monde l'annonce d'une joyeuse nouvelle. Et celui qui une

la figure des bonnes œuvres tandis que les filles représentent les actions mauvaises, faites selon la chair. Ainsi Jacob est digne d'éloge parce qu'il a eu douze garçons (ses actes de vertus) et une seule fille (ses vices). *In Num. hom.*, XI, 7, SC 29, p. 225-226. Sans doute faut-il voir dans ce symbolisme une influence de Philon.

ORIGÈNE, S. Luc.

semel ob utilitatem aliorum ad liberorum opera descenderit et se voluerit huic ministerio mancipare, obsecret Deum, ut talis ei filius ingrediatur saeculum, super cuius nativitate laetior sit.

Scribitur ergo de Ioanne : *erit magnus in conspectu Domini*. [Hoc, quod dicitur : *erit magnus in conspectu Domini*, magnitudinem animae Ioannis ostendit, quae oculis Dei pateat. Est aliquid minus, quod proprie in animae virtute conspicitur. 3. Ego ita intellego et illud, quod in evangelio dicitur : *nolite contemnere unum de minimis istis, qui in ecclesia sunt*^a. *Minimus* ibi ad distinctionem maioris intellegitur. Non mihi praecipitur, ut eum, qui grandis est, non contemnam,] quia non potest contemni ille, qui grandis est, sed dicitur mihi : *ne contemnas unum ex minimis*. Ut autem scias, quod *minimus* et *parvus* non fortuito dicatur, sed cum ea ratione, quam posuimus, scriptum est : [quicumque scandalizaverit unum de minimis istis^b. *Minimus* scandalizatur, grandis scandalum non potest sustinere.]

4. Sequitur de Ioanne : *et Spiritu sancto replebitur adhuc de utero matris suae*. Et nativitas Ioannis plena miraculo est. Quomodo enim Domini nostri et Salvatoris ad-

a. Matth., 18, 10

b. Matth., 18, 6

1. L'expression *opera liberorum* désigne la procréation. Cf. JÉRÔME, *In Eph. com.* 5, 25, *PL* 26, 532 c. Le texte dénote une nuance pessimiste exprimée par *ministerio* et reprise par le verbe *descenderit*. Tout en reconnaissant la valeur du mariage, *ad utilitatem aliorum*, Jérôme en fait un état de vie inférieur. En cela, il se situe bien dans les perspectives d'Origène qui, en plusieurs passages, exprime une certaine réprobation pour l'œuvre de chair. Voir *In Gen. hom.*, V, 4, *SC* 7, p. 141. *In Num. hom.*, VI, 3, *SC* 29, p. 130 et *hom.* XXIII, 3, *ib.*, p. 442. *De Oratione*, 31, 4, *GCS* 2, p. 398. AMBROISE, au contraire, commentant ce texte souligne l'origine divine et la grandeur du mariage, I, 30, *SC* 45, p. 62. Mais, ce faisant, il n'est pas infidèle à la pensée d'Origène qui ne manque pas parfois de reconnaître la noblesse du mariage chrétien. Il faut donc situer ses affirmations pessimistes dans tout un ensemble et, si l'on tient compte de tous les textes, on s'aperçoit que la pensée d'Origène sur le mariage est assez équilibrée. Cf. *Introd.*, p. 30-31.

fois, pour être utile aux autres, a consenti à avoir des enfants¹ et a voulu s'asservir à cette fonction, doit supplier Dieu que son fils soit capable de faire une pareille entrée dans le monde, et cette naissance lui procurera une grande joie.

Il est donc écrit de Jean : « Il sera grand aux yeux du Seigneur. » Ces paroles révèlent la grandeur de l'âme de Jean, celle qui apparaît aux regards de Dieu, mais il y a aussi une certaine petitesse qu'on aperçoit, à proprement parler, dans la vertu de l'âme². 3. C'est ainsi, du moins, que je comprends ce passage de l'Évangile : « Ne méprisez pas un de ces tout-petits qui sont dans l'Église³. » « Tout-petit » s'entend ici par comparaison avec un plus grand. On ne me demande pas de ne pas mépriser celui qui est grand, parce que celui qui est grand ne peut pas être méprisé ; mais on me dit : « Ne méprise pas un de ces tout-petits. » Et pour que vous sachiez que « tout-petit » et « petit » ne sont pas des mots pris au hasard mais selon le sens que nous avons exposé, il est écrit : « Quiconque scandalise l'un de ces tout-petits⁴. » Un tout-petit est scandalisé mais un plus grand ne peut pas éprouver de scandale⁵.

Présence de l'Esprit-Saint. 4. Vient ensuite au sujet de Jean : « Et il sera rempli du Saint-Esprit dès le sein de sa mère. » La naissance de Jean est pleine de miracles. Un archange annonça l'avènement de notre Seigneur et Sauveur, un archange, de même,

2. La traduction hiéronymienne diffère un peu du texte grec mais le sens est clair : il y a une grandeur morale et une petitesse morale. *Tò δὲ εἶπεν* « ἔσται μέγας » *μέγθος ἐμπαίνει τῆς Ἰωάννου ψυχῆς καὶ μέγθος βλέπομενον ὑπὸ τοῦ θεοῦ*. « Ἔστι γὰρ τι μέγθος ψυχῆς κατ' ἀρετήν, ὃ ἐστὶν ὁρώμενον κυρίῳ, καὶ ἔστι τις σμικρότης ψυχῆς. » Les mots *il sera grand* manifestent la grandeur de l'âme de Jean, que Dieu perçoit. Il y a, en effet, une certaine grandeur de l'âme en ce qui concerne la vertu, qui est vue par le Seigneur, mais il existe aussi une certaine petitesse de l'âme.

3. Ce texte de Matthieu sur le scandale des petits a embarrassé Origène qui le commente longuement : *In Matth. com.*, XIII, *GCS* 10, p. 213 et ss. Le petit, c'est le chrétien qui n'est pas parvenu à une connaissance de Dieu très avancée et n'a pas encore une conscience très délicate.

ventum Archangelus nuntiavit, ita et Ioannis ortum Archangelus nuntiat. *Spiritu sancto replebitur adhuc de utero matris suae.* [Populus Iudaeorum facientem Dominum nostrum *signa atque portenta* ^a et curantem infirmitates eorum nequaquam videbat; Ioannes vero adhuc in matris utero constitutus exsultat et teneri non potest, et ad adventum matris Iesu de utero gestit erumpere. *Ecce enim*, ait Elisabeth, *ut facta est salutatio tua in aures meas, exsultavit in gaudio infans in utero meo* ^b. Adhuc in utero matris erat Ioannes et iam Spiritum sanctum acceperat.] Non enim illud principium erat substantiae eius atque naturae.

5. [Deinde scriptura loquitur, quod plurimos filiorum Israhel convertet ad Dominum Deum ipsorum. Ioannes plurimos convertit, Dominus autem non plures, sed omnes. Hoc opus illius est, ut omnes convertat ad Deum Patrem.

Et praecedet coram Christo in spiritu et virtute Heliae. Non ait : in anima Heliae, sed : in spiritu et virtute Heliae. Fuit in Helia virtus et spiritus, sicut in omnibus prophetis,] et secundum dispensationem corporis in ipso

a. Cf. Jn, 4, 48 b. Lc, 1, 44

1. A l'occasion de ce passage, Rufin reproche à Jérôme de ne pas traduire assez fidèlement Origène : *ubi dicitur quod non erat hoc principium substantiae eius, de tuo addidisti atque naturae*, *Apologie*, PL 21, 606 b. Le mot *naturae* est donc une redondance de Jérôme qui souvent amplifie un peu les expressions plus sobres d'Origène. Quoi qu'il en soit, la critique de Rufin nous garantit l'authenticité du reste de la phrase, visiblement dirigée contre les gnostiques valentiniens, qui devaient voir en Jean-Baptiste un pneumatique tel qu'ils l'entendaient, c'est-à-dire un être consubstantiel à la nature divine, un être dont l'Esprit est le principe de l'hypostase, *substantia*. Origène reproche ainsi à Héracléon de dire que le pneumatique est « homoousios » à Dieu, *In Jo. com.*, XIII, 25, GCS 4, p. 249. Le spirituel origénien ne naît pas fils de Dieu, il le devient peu à peu en développant, dans la mesure de son progrès spirituel, le germe de l'adoption divine et il ne sera pleinement enfant de Dieu qu'en devenant intérieur au Fils unique, dans la restauration finale de toutes choses en Dieu. Cf. *In Lc. fr.* 73, p. 525.

2. La distinction entre *spiritus* et *anima* s'apparente à la trichotomie, *corpus, anima, spiritus*, traditionnelle depuis saint Paul. Cf. A.-J. FESTUGIÈRE, « La trichotomie de I Thess. 5, 23 et la philosophie grecque », *RSR* 20 (1930),

annonce la naissance de Jean. » Il sera rempli du Saint-Esprit dès le sein de sa mère. » Le peuple juif ne voyait absolument pas que notre Seigneur accomplissait « des miracles et des prodiges » et guérissait leurs maladies, mais Jean, encore dans le sein maternel, exulte de joie, on ne peut pas le retenir et, à l'arrivée de la mère de Jésus, l'enfant tente de sortir du sein d'Élisabeth. « Dès l'instant que ta salutation a frappé mes oreilles, dit Élisabeth, l'enfant a tressailli de joie dans mon sein ^b. » Jean était encore dans le sein de sa mère et il avait déjà reçu le Saint-Esprit; le Saint-Esprit, en effet, n'était pas le principe de sa substance et de sa nature ¹.

5. L'Écriture dit ensuite « qu'il ramènera de nombreux fils d'Israël au Seigneur leur Dieu. » Jean en ramena « un grand nombre »; le Seigneur, non pas un grand nombre, mais tous. Ce fut, en effet, son œuvre de ramener tout le monde à Dieu le Père.

« Et il marchera le premier en présence du Christ dans l'esprit et la puissance d'Élie. » Il ne dit pas dans l'âme d'Élie mais « dans l'esprit ² et la puissance d'Élie ». Il y eut en Élie puissance et esprit comme en tous les prophètes et, de même, selon l'économie ³ de l'Incarnation,

p. 385-415. Ici l'opposition entre *anima* et *spiritus* tend à écarter une interprétation qui pourrait sembler donner quelque fondement aux théories de la métempsychose. Cette préoccupation est d'ailleurs fréquente chez Origène qui, sur ce point particulier, lutte contre les pythagoriciens et certaines spéculations gnostiques, issues de *Matth.* 17, 10-13. Voir le fragment grec n° 9. On trouvera dans la dissertation de HUET, *PG* 17, 915 b et ss, une longue série de textes où Origène rejette la métempsychose ou, plutôt, la métempsychose. Voir, entre autres, *C. Cels.*, III, 75, GCS 1, p. 267; IV, 17, *ibid.*, p. 286; V, 49, GCS 2, p. 54; VIII, 30, *ibid.*, p. 245; *In Jo. com.*, VI, 10-14, GCS 4, p. 119 et ss; *In Matth. com.*, X, 20, GCS 10, p. 27-28; XI, 17, *ibid.*, p. 64; XIII, 1-2, *ibid.*, p. 172-173; *In Rom. com.*, V, 1, *PG* 14, 1015 a-b et VI, 8, 1083 a; *Apol. de Pamphile*, 10, *PG* 17, 608-610.

3. *Dispensatio* — *οἰκονομία* — désigne le dessein de Dieu, l'économie du salut. Cf. A. D'ALÈS, « Le mot *οἰκονομία* dans la langue théologique de saint Irénée », dans *Revue des Ét. grecques* 32 (1919), p. 1-9. Nous renvoyons aussi à une note de G. BARDY, dans Eusèbe, *Hist. Eccl.*, t. I, SC 31, p. 3, n. 4 et au compte rendu de la dissertation de O. LILLGE, *Das patristische Wort « οἰκονομία », seine Geschichte und seine Bedeutung bis auf Origenes*, Dissert. Erlangen, 1955, *Theologische Literaturzeitung*, 1955, p. 239-240. Chez Origène, comme dans saint Paul (*Éphés.* 3, 9), *οἰκονομία* est souvent rapproché

quoque Domino Salvatore, de quo post paululum ad Mariam dicitur : *Spiritus sanctus superveniet in te et virtus Altissimi obumbrabit tibi*^a. [Spiritus ergo, qui fuerat in Helia, venit in Ioannem, et virtus, quae in illo erat, in hoc quoque apparuit. Ille translatus est, hic vero praecursor Domini fuit et mortuus est ante eum, ut et ad inferna descendens illius praedicaret adventum.]

6. Ego puto, quod sacramentum Ioannis usque hodie expleatur in mundo. Quicumque crediturus est in Christum Iesum, ante spiritus et virtus Ioannis ad animam illius venit et *praeparat Domino populum perfectum*, et in cordis asperitatibus planas facit vias et dirigit semitas. Non illo tantum tempore praeparatae sunt viae et directae semitae, sed usque hodie adventum Domini Salvatoris spiritus Ioannis virtusque praecedit. O magna mysteria Domini et dispensationis eius ! Angeli praecurrunt Iesum, angeli cotidie aut adscendunt aut descendunt super salutem hominum in Christo Iesu : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen*^b.

a. Lc, 1, 35 b. I Pierre, 4, 11

de mysterium. *Dispensatio et mysteria*, In *Luc. hom.*, IV, 6. *Dispensatio et arcanum*, In *Luc. hom.*, V, 4. Réalisée par Jésus-Christ, l'économie désigne dans ce passage l'Incarnation — *dispensatio corporis, dispensatio et assumptio corporis*, In *Luc. hom.*, VI, 4 ; *primus adventus et dispensatio carnis*, In *Luc. hom.* XI, 5 et *hom.*, XIV, 6.

1. Sur le « mystère de Jean », on retiendra les explications de J. DANIELOU, *Origène*, p. 243. Précurseur, il précède Jésus dans toutes ses manifestations. Il lui rend témoignage avant sa naissance quand il exulte dans le sein de sa mère, In *Luc. hom.*, VI, 2. Il doit précéder aussi le Christ dans

en notre Seigneur et Sauveur lui-même. A ce sujet, il est dit à Marie, quelques versets plus loin : « L'Esprit-Saint viendra en toi et la puissance du Très-Haut te couvrira de son ombre^a. » L'Esprit, qui avait reposé sur Élie, vint sur Jean et la puissance qui habitait Élie apparut en lui. L'un fut transporté au ciel mais l'autre fut le précurseur du Seigneur et il est mort avant lui pour descendre aux enfers annoncer son avènement.

Le mystère
de Jean.

6. Pour ma part, je pense que le mystère de Jean s'accomplit dans le monde jusqu'à maintenant. Quiconque est destiné à croire au Christ Jésus, il faut qu'auparavant l'esprit et la puissance de Jean viennent en son âme pour préparer au Seigneur un peuple parfait et, dans les aspérités du cœur, aplanir les chemins et redresser les sentiers. Ce n'est pas seulement en ce temps-là que les routes furent aplanies et les sentiers redressés, mais aujourd'hui encore l'esprit et la puissance de Jean précèdent l'avènement du Seigneur Sauveur¹. O grandeur du mystère du Seigneur et de son dessein sur le monde ! Les anges précèdent Jésus², les anges chaque jour montent ou descendent pour le salut des hommes dans le Christ Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen^b. »

l'âme du croyant qu'il prépare à l'accueil. F. BERTRAND, *La Mystique de Jésus chez Origène*, Paris, 1951, p. 98-99. En tant que voix de la Parole et lampe de la Lumière, Jean-Baptiste représente et résume l'A. T., dont il est le plus haut sommet.

2. Le rôle de Jean est analogue à celui des anges, cf. J. DANIELOU, *op. cit.*, p. 244.

HOMILIA V

De eo, quod Zacharias obmutuit ^a.

1. [Zacharias sacerdos, cum in templo offert incensum, silentio condemnatur et reticet, immo tantum nutibus loquitur, et mutus usque ad ortum Ioannis filii perseverat. Quo haec tendit historia ?

Silentium Zachariae silentium prophetarum est in populo Israhel. Nequaquam loquitur eis Deus, et *sermo*, qui a principio erat apud Patrem Deus ^b, ad nos transiit, nobisque non tacet Christus, apud illos usque hodie silet : quamobrem et Zacharias propheta tacuit. Manifestissime etenim ex sermonibus ipsius comprobatur, quod et propheta fuerit et sacerdos. Quid sibi vult autem hoc, quod sequitur : *annuebat eis* et damnum vocis nutibus compensabat ? Ego puto talia esse opera, quae absque sermone atque ratione nihil nutibus differunt. Ubi vero ratio et sermo praecesserit et ita opus fuerit subsecutum,

a. Lc, 1, 20-22 b. Jn, 1, 1

1. *Ratio* et *sermo* correspondent dans ce passage au seul mot grec λόγος. Nous traduisons *ratio* par *raison*, mais, afin d'éviter toute interprétation d'inspiration rationaliste, nous renvoyons aux notes 6, p. 103 et 1, p. 104. Le Λόγος, Verbe de Dieu, donne aux rites juifs leur λόγος, leur sens spirituel. Le mutisme de Zacharie signifie que la Loi, sans le Christ, n'a plus de sens : les institutions juives sont devenues des gestes sans signification. Au temps de l'Ancien Testament, les prescriptions de la Loi pouvaient être un hommage rendu à Dieu, mais, après la venue du Christ, le salut a déserté les rites juifs. (Je n'observe plus la Pâque, selon la lettre, *In Jos. hom.*, XX, 6, GCS 7, p. 426.) Refuser la révélation du Λόγος, pour s'en tenir aux ordonnances de la loi ancienne, c'est demeurer « ami de la lettre », c'est être ἄλογος, c'est-à-dire méconnaître le Λόγος qui communique à la Loi sa Vérité et son sens. Le Juif dès lors est incapable de rendre compte des rites, λόγον ἀπο-

HOMÉLIE V

Sur le mutisme de Zacharie ^a.

Le silence de Zacharie. 1. Pendant que le prêtre Zacharie offre l'encens dans le temple, il est condamné au silence et ne peut plus parler ou, plutôt, il ne parle que par signes et demeure muet jusqu'à la naissance de son fils Jean. Où cette histoire veut-elle en venir ?

Le silence des prophètes. Le silence de Zacharie, c'est le silence des prophètes dans le peuple d'Israël. Dieu ne parle absolument plus aux Juifs et « la Parole qui dès le commencement était Dieu, auprès du Père ^b », c'est à nous qu'elle est venue ; avec nous le Christ ne reste pas silencieux, mais avec les Juifs, jusqu'à nos jours, il garde le silence : voilà pourquoi le prophète Zacharie ne dit rien. Qu'il ait été prophète et prêtre, ses paroles propres en fournissent une preuve, on ne peut plus claire. Mais que signifie la suite : « Il leur faisait des signes » et compensait ainsi la perte de la parole. A mon avis, il y a des actions sans parole et sans raison (χωρίς λόγου) et qui ne diffèrent en rien de gestes sans signification ¹. Mais si une parole raisonnable (μετά λόγου) ouvre la voie et qu'une œuvre en résulte, il ne faut pas

δοῦναι, *rationem reddere* ; il demeure muet, sans parole (ἄλογος), comme Moïse, en Égypte, *In Ex. hom.*, III, 1, SC 16, p. 102-103, et son attitude est absurde (ἄλογος), sans raison : c'est un aveu de déraison, *confessio stultitiae*. On voit comment la signification polyvalente de λόγος permet à la pensée origénienne de se mouvoir sur plusieurs plans. On trouve, *In Num. hom.*, XXIII, le commentaire détaillé qu'Origène a consacré aux cérémonies juives ; voir spécialement SC 29, p. 434-435 et 448. Cf. aussi *In Gen. hom.*, VI, 3, SC 7, p. 149 et *In Jo. com.*, X, 15-18, GCS 4, p. 185-189. Le commentaire allégoriques des fêtes juives remonte d'ailleurs à Philon.

non debent existimari simplices nutus, qui ornantur sermone atque ratione. 2. Si igitur videris conversationem Iudaeorum sine ratione atque sermone, ita ut non queant eorum, quae agunt, rationem reddere, intellege id, quod tunc in Zacharia processit in imagine, in illis hucusque compleri.

Circumcisio eorum nutibus similis est. Nisi enim circumcisionis ratio reddatur, nutus est circumcisio et opus mutum. Pascha et aliae sollemnitates nutus magis sunt quam veritas. Usque hodie populus Israhel surdus et mutus est; neque enim poterat fieri, ut non surdus esset et mutus, qui a se sermonem abiecerat.] 3. Et olim quidem Moyses loquebatur: *ego autem ἄλογος sum*^a — quod licet aliter latinus expresserit, tamen proprie transferri potest: *absque sermone sive ratione* —, et postquam hoc ait, accepit rationem sive sermonem, quem confessus fuerat se antea non habere. Populus autem Israhel in Aegypto, priusquam legem acciperet, absque sermone et ratione quodammodo mutus erat; deinde accepit sermonem, cuius imago fuit Moyses. Iste igitur non confitetur modo, quod tunc confessus est Moyses, eo quod sit mutus et ἄλογος, sed nutibus et silentio indicat se non habere sermonem et non habere rationem. Nonne tibi videtur confessio esse stultitiae, quando [nullus eorum potest legalium praeceptorum et prophetici vaticinii rationem reddere?]

4. Cessavit esse Christus in eis, reliquit eos sermo, completum est illud, quod in Isaia scribitur: *relinquetur filia Sion sicut tabernaculum in vinea, et ut custodia in cucumerario, ut civitas, quae expugnatur*^b. Quibus relictis

a. Ex., 4, 10 b. Is., 1, 8

taxer de gestes purs et simples ces gestes accompagnés de parole et de raison. 2. Si vous considérez que les institutions juives sont sans parole et sans raison pour les expliquer, au point que les Juifs ne peuvent pas rendre compte de leurs actes (*διόναι λόγον*), comprenez que ce qui s'est passé alors pour Zacharie est l'image de ce qui s'accomplit pour eux jusqu'à nos jours.

Leur circoncision ressemble à un simple geste sans signification; en effet, si on ne rend pas compte de la circoncision, elle n'est qu'un simple geste et une œuvre muette. La Pâque et les autres fêtes sont de simples gestes plutôt que vérité¹. Jusqu'à ce jour, le peuple d'Israël est sourd et muet: il ne pouvait pas ne pas être sourd et muet, le peuple qui avait rejeté la Parole loin de lui. 3. Moïse disait sans doute: « Je suis ἄλογος^a », ce qui peut se traduire exactement — quoique le latin s'exprime autrement — « sans parole » ou « sans raison ». Et après avoir prononcé ces mots, il reçut la raison et la parole qu'il avait avoué ne pas posséder auparavant. Le peuple d'Israël, en Égypte, avant de recevoir la Loi, se trouvant sans parole et sans raison, était, en un certain sens, muet; il reçut ensuite la parole dont Moïse fut l'image. Le peuple ne reconnaît donc pas seulement ce que Moïse avait avoué, à savoir qu'il était muet et ἄλογος, mais, par ses gestes et par son silence, il manifeste qu'il ne possède pas la parole, qu'il ne possède pas la raison. N'est-ce pas, semble-t-il, un aveu de déraison quand personne ne peut rendre compte des préceptes de la Loi et des oracles des prophètes?

Le rejet d'Israël et le salut des nations. 4. Le Christ a cessé d'être avec eux, la Parole les a abandonnés, et voilà qu'est accompli ce qui est écrit dans Isaïe: « La fille de Sion sera laissée comme une tente dans la vigne, comme une hutte dans une melonnière, comme une ville ravagée^b. » Après cet

réalités; autrefois elles étaient une prophétie du Christ, mais maintenant, après l'apparition de la vérité, l'image est devenue inutile.

1. Vérité ici s'oppose à image: les fêtes juives sont les ombres des vraies

salus translata est ad nationes, ut illi concitentur ad zelum.

Intuentes ergo dispensationem et arcanum Dei, quomodo Israhel abiectus sit in salutem nostram, cavere debemus, ne forte et illi nostri causa eiecti sint et nos maiori supplicio digni simus, propter quos et alii derelicti sunt, et nos nihil dignum adoptione Dei et eius clementia fecerimus, qua adoptavit nos et in suos filios reputavit in Christo Jesu : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen* ^a.

a. I Pierre, 4, 11

abandon, le salut est passé aux Gentils, pour que les Juifs soient incités à l'émulation ¹.

Si nous considérons, dans le dessein mystérieux de Dieu, le rejet d'Israël comme condition de notre salut, nous devons bien faire attention à ceci : Israël a été rejeté à cause de nous, nous pouvons donc mériter un supplice plus dur encore ; c'est en notre faveur que d'autres ont été abandonnés et nous n'avons rien fait qui soit digne de notre adoption par Dieu et de sa clémence qui nous a adoptés et comptés au nombre de ses fils, dans le Christ Jésus « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^a ».

1. Le rejet d'Israël comme condition du salut des païens reprend la théologie des ch. 9-11 de l'Ép. aux Romains. On trouve un développement analogue dans CYPRIEN, *De Dom. Oral.*, PL 4, 525 c-526.

HOMILIA VI

De eo, quod scriptum est : *Cum autem concepisset Elisabeth, abscondebatur se, usque ad eum locum, ubi ait : Hic erit magnus* ^a.

1. Quando concepit Elisabeth, *abscondebatur se mensibus quinque, dicens : quia sic mihi fecit Dominus in diebus, quibus respexit auferre opprobrium meum in hominibus*. Quaero quam ob causam, postquam intellexit se esse praegnantem, publicum declinavit ? Nisi fallor, haec est : [Etiam hi, qui nuptiis copulati sunt, non omne tempus coitus liberum inter se habent, sed est tempus, quando recedunt ab opere nuptiarum. Si enim vir senex fuerit et mulier anus, pudoris est maximi servire eos libidini, servire coniugio, quae carie corporis et senecta et Dei videntur voluntate sublata. Haec autem, quia ad sermonem angeli et dispensationem Dei rursum viro fuerat copulata, erubescere, quod anus et pene decrepita ad opus iuvenum revertisset. 2. Unde et *abscondebatur se mensibus quinque, non usque ad nonum mensem, donec partus ingrueret, sed usque quo conciperet et Maria*. Quando enim illa concepit et venit ad eam et *facta est salutatio in aures eius, exsultavit in gaudio infans in utero* ^b Elisabeth, et < Elisabeth > prophetavit et Spiritu sancto

a. Lc, 1, 24-33 b. Lc, 1, 44

1. Dans cette homélie, Origène adopte une position rigoriste concernant l'acte conjugal qui, pour lui, n'est justifié que par la procréation des enfants. Aussi, lorsque les époux ont passé l'âge de procréer, ils ne doivent plus avoir de rapports. Voir la même idée développée à propos de l'inceste des filles

HOMÉLIE VI

Sur le texte : *Après qu'elle eut conçu, Elisabeth se tint cachée, jusqu'à ces mots : Celui-ci sera grand* ^a.

Élisabeth 1. Quand Élisabeth eut conçu, « elle demeure cachée. » se tenait cachée cinq mois durant : voilà donc, se disait-elle, ce qu'a fait pour moi le Seigneur au temps où il m'a regardée pour ôter mon opprobre aux yeux des hommes. » Je me demande pourquoi, dès qu'elle se vit enceinte, Élisabeth ne se montra plus en public. Si je ne me trompe, c'est que même ceux qui sont unis par les liens du mariage ne peuvent pas toujours se livrer à l'acte conjugal et il vient un temps où ils s'abstiennent de rapports charnels. En effet, si l'homme est un vieillard et si la femme est âgée, c'est vraiment manquer de pudeur que de se livrer à la passion charnelle et d'accomplir l'acte conjugal que ne semblent plus permettre ni le dépérissement du corps et la vieillesse ni la volonté de Dieu ¹. Mais Élisabeth qui, selon la parole de l'ange et l'économie voulue par Dieu, s'était unie une fois encore à son époux, rougissait d'être revenue, elle déjà âgée et sur le déclin, à un acte de jeunesse. 2. C'est pourquoi « elle se tenait cachée durant cinq mois » ; non pas cependant jusqu'au neuvième mois, jusqu'au temps de l'accouchement, mais jusqu'au temps de la conception de Marie. Quand, après avoir conçu, Marie vint trouver Élisabeth et que « sa salutation eut frappé les oreilles de sa cousine, l'enfant tressaillit de joie dans le sein ^b » d'Élisabeth, qui se mit à prophétiser ; remplie

de Lot, *In Gen. hom.*, V, 4, SC 7, p. 139-141. Dans ce dernier texte, il interdit à une femme enceinte d'avoir des rapports avec son mari, car l'union ne peut plus être féconde.

plena ea locuta est, quae evangelicus sermo describit. Et diffamata sunt *per omnem montanam verba haec*^a. Quando enim in populo rumor egressus est habere eam in utero prophetam et maius esse homine, quod gestabat, tunc non absconditur, sed tota libertate se prodit et exultat habere se in utero praecursorem Salvatoris.

3. Deinde scriptura commemorat, quod *mense sexto* conceptus Elisabeth *missus sit angelus Gabriel a Deo in civitatem Galilaeae, cuius nomen Nazareth, ad virginem desponsatam viro, cui nomen Ioseph de domo David; et nomen virginis Maria*. Rursum in mea mente volvens quaero, quare Deus, cum semel Salvatorem iudicaret nasci ex *virgine*, non elegerit puellam absque sponso, sed eam potissimum, quae iam fuerat *desponsata*. Et nisi fallor, haec causa est: Debit de ea virgine nasci, quae non solum sponsum haberet, sed, ut Matthaeus scribit^b, iam viro tradita fuerat, licet eam vir necdum nosset, ne turpitudinem virginis habitus ipse monstraret, si virgo videretur utero tumentis. 4. Unde eleganter in cuiusdam martyris epistola scriptum reperiri, Ignatium dico, episcopum Antiochiae post Petrum secundum, qui in persecutione Romae pugnavit ad bestias: « principem saeculi huius latuit virginitas Mariae »,] latuit propter Ioseph, latuit propter nuptias, latuit quia habere virum putabatur. [Si enim non habuisset sponsum et, ut putabatur, virum, nequaquam potuisset *principi mundi huius*^c abscondi. Statim enim cogitatio diabolo tacita subrepsisset: quomodo ista, quae non concubuit cum viro,

a. Lc, 1, 65 b. Cf. Matth., 1, 24 c. I Cor., 2, 6 et Jn, 12, 31

1. Cf. IGNACE D'ANTIOCHE, *Ad Eph.* 19, 1, SC 10 (2^e éd.), p. 89. Jérôme, *In Matth. com.*, I, 1, PL 26, 24 a, indique quatre motifs de convenance pour les fiançailles de Marie avec Joseph. Le texte d'Ignace a été repris par plusieurs Pères, certains l'ont commenté comme si Dieu avait voulu tromper le démon en lui cachant la naissance virginale. Sur cette discussion

du Saint-Esprit, elle prononça les paroles que rapporte l'Évangile. Et « ces paroles se répandirent dans tout le haut pays^a. » De fait, quand le bruit se répandit dans le peuple qu'Élisabeth porte en son sein un prophète, plus grand qu'un homme, elle ne se tient plus cachée mais se montre en toute liberté et se réjouit d'avoir en elle le précurseur du Sauveur.

**Le Mystère
de l'Incarnation
caché au démon.**

3. L'Écriture raconte ensuite qu'au « sixième mois » de la grossesse d'Élisabeth, « l'ange Gabriel fut envoyé par Dieu dans une ville de Galilée, nommée Nazareth, à une vierge fiancée à un homme, appelé Joseph, de la maison de David; la vierge s'appelait Marie ». Réfléchissant encore à ces faits, je me demande pourquoi Dieu, qui avait une fois pour toutes décidé que le Sauveur naîtrait « d'une vierge », n'a pas choisi de préférence une jeune fille sans fiancé, mais bien Marie déjà « promise en fiançailles ». Sauf erreur, en voici la raison: le Sauveur devait naître d'une vierge qui non seulement serait déjà fiancée mais qui, selon le mot de Matthieu^b, serait déjà confiée à un homme qui toutefois ne l'avait pas encore connue, afin de supprimer par cette situation tout motif de honte pour la vierge quand elle paraîtrait enceinte. 4. C'est pourquoi, j'ai trouvé, noté avec finesse, dans la lettre d'un martyr — je fais allusion à Ignace, second évêque d'Antioche après Pierre, qui à Rome fut livré aux bêtes pendant la persécution —: « La virginité de Marie fut cachée au Prince de ce siècle¹ »; elle fut cachée grâce à Joseph, elle fut cachée grâce aux noces, elle fut cachée parce qu'on pensait qu'elle était mariée. Si elle n'avait point eu de fiancé et, comme on le pensait, de mari, cette virginité n'aurait jamais pu être cachée « au Prince de ce monde^c ». Aussitôt une pensée se serait insinuée secrètement dans l'esprit du diable: « Comment donc cette femme, qui n'a point eu de relations avec un

voir J. RIVIÈRE, *Le dogme de la Rédemption*, Louvain, 1931, p. 69 et ss et *Introd.*, p. 34.

praegnans est ? debet iste conceptus esse divinus, debet aliquid humana natura esse sublimius. E contrario disposuerat Salvator dispensationem suam et assumptionem corporis ignorare diabolum ; unde et in generatione sua celavit eum et discipulis postea praecipiebat *ne manifestum eum facerent*^a. 5. Et cum ab ipso diabolo tentaretur, nusquam confessus est Dei se esse filium, sed tantummodo respondebat : non oportet, ut adorem te, nec ut lapides istos panes faciam, nec ut me de alto praecipitem.] Et cum ista diceret, tacuit semper se esse filium Dei. Quaere et in alia scriptura, et reperies voluntatis Christi fuisse, ut adventum filii Dei diabolus ignoraret. [Apostolus enim passionem eius asserens nescisse contrarias fortitudines] ait : *sapientiam loquimur inter perfectos, sapientiam autem non saeculi huius, neque principum saeculi huius, qui destruuntur ; sed loquimur Dei sapientiam in mysterio absconditam, [quam nullus principum huius saeculi cognovit. Si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriae crucifixissent*^b.] Absconditum igitur fuit a principibus huius saeculi mysterium Salvatoris.

6. Quod autem e contrario obici potest, solvendum mihi videtur, antequam ab alio proponatur, qua ratione, quod principes huius saeculi latuit, [daemonem non latuit, qui in evangelio loquebatur : *venisti huc ante tempus torquere nos ? scimus te, quis sis, filius Dei*^c. Sed considera, quia minor in malitia noverit Salvatorem ; qui vero maior est in scelere et versipellis et nequam, ex eo ipso, quod in malo maior est, impeditur nosse filium Dei. Nos quoque ipsi, si minus habuerimus mali, facilius possumus ad vir-

a. Cf. Matth., 12,16 b. I Cor., 2, 6 et ss c. Matth., 8, 29

1. Dans le *P. Arch.*, III, 3, GCS 5, p. 256, Origène distingue la « sagesse du monde » et la « sagesse des princes de ce monde » et il voit dans les démons les acteurs principaux de la Passion.

homme, peut-elle être enceinte ? Cette conception doit être œuvre divine, ce doit être une œuvre qui dépasse la nature humaine. » Au contraire, le Sauveur avait décrété de laisser le diable ignorer l'économie de son Incarnation ; aussi le laissa-t-il dans l'ignorance de sa génération et, plus tard, il commandait aux disciples « de ne pas le faire connaître^a ». 5. Lorsqu'il était tenté par le diable lui-même, il ne lui révéla en aucune occasion sa filiation divine, mais se contentait de lui répondre : « Il ne faut pas que je t'adore, ni que je fasse des pains de ces pierres, ni que je me précipite de ce sommet. » En disant cela, il ne cessa de taire sa filiation divine. Cherchez ailleurs dans l'Écriture, vous y trouverez que la volonté du Christ fut de laisser ignorer au diable l'avènement du Fils de Dieu. L'Apôtre, affirmant que les forces adverses ont ignoré la Passion, dit : « C'est une sagesse que nous prêchons parmi les parfaits, ce n'est pas la sagesse du monde ni celle des princes de ce monde¹ qui sont renversés ; mais nous parlons de la Sagesse de Dieu, cachée dans le mystère, qu'aucun prince de ce monde n'a connue. Car s'ils l'avaient connue, jamais ils n'auraient crucifié le Seigneur de gloire^b. » Le mystère du Sauveur a donc été caché aux princes de ce monde.

6. L'objection qu'on peut faire me paraît pouvoir être résolue avant même d'être proposée : comment se fait-il que ce qui avait échappé aux princes de ce monde n'a pas échappé au démon qui dit dans l'Évangile : « Tu es venu ici nous tourmenter avant le temps, nous savons qui tu es, Fils de Dieu^c. » Mais, constatez-le, c'est le plus petit en malice qui a reconnu le Sauveur ; mais le plus grand dans le crime, le plus malin, le plus méchant, parce qu'il est plus grand dans le mal, n'a pas pu reconnaître le Fils de Dieu². Et nous aussi, moins nous appartiendrons au mal, plus nous pourrons facilement

2. L'idée principale de ce passage, c'est que les démons, à cause de leur malice, se sont rendus incapables de connaître ce qui concerne l'économie de la Rédemption. Il s'ensuit qu'il y a des degrés de malice chez les démons et corrélativement des degrés d'inconnaissance. Le lien entre vertu et connaissance de Dieu est constamment affirmé par Origène.

tutem procedere; si vero maius fuerit in nobis mali, ingenti labore sudandum est, ut maiori malitia liberemur.] Haec de eo, quod sponsum habuerit Maria.

7. Quia vero [angelus novo sermone Mariam salutavit, quem in omni scriptura invenire non potui,] et de hoc pauca dicenda sunt. Id enim quod ait : *Ave, gratia plena*, quod graece dicitur : [« *κεχαριτωμένη* », ubi in scripturis alibi legerim, non recordor; sed neque ad virum istiusmodi sermo est : salve gratia plene. Soli Mariae haec saluatio servabatur.] Si enim scisset Maria et ad alium quempiam similem factum esse sermonem — habebat quippe legis scientiam et erat sancta et prophetarum vaticinia cotidiana meditatione cognoverat — [nunquam quasi peregrina eam saluatio terruisset. Propter quod loquitur ei angelus : *ne timeas, Maria, invenisti enim gratiam coram Deo. Ecce concipies in utero, et paries filium, et vocabis nomen eius Iesum. Hic erit magnus et Filius Altissimi vocabitur.*

8. [Dicitur et de Ioanne : *erit magnus*^a, et hoc ipsum Gabriel angelus contestatur; sed quando venit Iesus vere magnus, vere sublimis, ille, qui prius magnus fuerat, minor effectus est. *Ille enim, inquit, fuit lucerna ardens et lucens, et vos voluistis ad horam exsultare in lumine eius*^b. Magnitudo Salvatoris nostri non tunc apparuit, quando natus est,] sed nunc, postquam oppressa ab adversariis videbatur, emicuit.

a. Lc, 1, 5 b. Jn, 5, 35

1. La méditation quotidienne de l'Écriture est, pour Origène, nécessaire à ceux qui désirent progresser dans la voie de la sainteté. Voir l'importance du *quotidie* dans le commentaire sur Rebecca, qui chaque jour vient puiser de l'eau au puits des Écritures. In *Gen. hom.*, X, 2, SC 7, p. 186. Cf. aussi In *Gen. hom.*, XI, 3, *ibid.*, p. 202, et In *Lev. hom.*, VI, 1, GCS 6, p. 359. Dès lors n'est-il pas naturel que la Vierge se livre à cette *meditatio cotidiana* de l'Écriture sainte, puisque Marie est le type du spirituel, du pneumatique origénien ? Voir *introd.*, p. 44 et ss.

2. Le rapprochement *magnus-sublimis* est fréquent chez CYPRIEN :

avancer sur le chemin de la vertu; au contraire, plus le mal sera grand en nous, plus grand sera notre travail, plus abondantes nos sueurs, pour nous libérer d'une trop grande malice. Voilà le commentaire sur les fiançailles de Marie.

La salutation de l'ange.

7. Je dois ajouter quelques mots sur la formule employée par l'ange pour saluer Marie, formule nouvelle que je n'ai pas pu trouver ailleurs dans toute l'Écriture. Voici ces paroles : « Salut, pleine de grâce ! », ce qui se dit en grec, *κεχαριτωμένη*. Où aurais-je pu lire cela ailleurs dans l'Écriture ? Je ne m'en souviens pas. Jamais cette formule ne fut adressée à un homme : Salut, plein de grâce. A Marie seule, cette salutation était réservée. Si, en effet, Marie avait su qu'une formule de ce genre avait été adressée également à un autre — elle avait, en effet, la connaissance de la Loi, elle était sainte et connaissait par ses méditations de chaque jour¹ les oracles des prophètes, — jamais elle n'eût été effrayée de cette salutation qui lui semblait étrange. C'est pourquoi l'ange lui dit : « Ne crains point, Marie, car tu as trouvé grâce devant le Seigneur. Voici que tu concevras et enfanteras un fils, tu lui donneras le nom de Jésus. Il sera grand et sera appelé Fils du Très-Haut. »

La grandeur de Jésus.

8. Il est dit aussi de Jean : « Il sera grand^a » et c'est l'ange Gabriel aussi qui l'atteste; mais à la venue de Jésus, vraiment grand, vraiment sublime², Jean qui auparavant avait été grand est devenu plus petit. « Jean, en effet, dit Jésus, fut une lampe ardente et brillante et vous avez voulu vous réjouir un instant, à sa lumière^b. » La grandeur de notre Sauveur n'apparut pas au moment de sa naissance mais maintenant elle resplendit après avoir semblé écrasée par ses adversaires.

Ad Donat. 14, PL 4, 220 a. De hab. virg. 3, *ibid.*, 443 b. Epist. 10, 2, 3, *éd.* « Les Belles-Lettres », Paris, 1925, t. I, p. 24. Epist. 58, 8, 1, *ibid.*, t. II, p. 165.

9. [Vide magnitudinem Domini : *in omnem terram exiit sonus doctrinae eius, et in fines orbis terrarum verba illius*^a. Dominus noster Iesus, quia *virtus est Dei*^b, in omnem diffusus est orbem, et impraesentiarum nobiscum est iuxta illud, quod in Apostolo legitur : *congregatis vobis et spiritu meo cum virtute Domini Iesu*^c. Virtus Domini Salvatoris [et cum his est, qui ab orbe nostro in Britannia dividuntur, et cum his, qui in Mauritania, et cum universis, qui sub sole in nomine illius crediderunt.] Vide ergo magnitudinem Salvatoris, quomodo in toto orbe diffusa sit et certe necdum eius veram magnitudinem exposui. 10. [Adscende in caelos et vide eum, quomodo caelestia repleverit : *apparuit siquidem angelis*^d. Descende cogitatione in abyssos, et videbis eum etiam illuc descendisse. *Qui enim descendit, ipse est et qui adscendit, ut implet omnia*^e, *ut in nomine Iesu omne genu flectatur caelestium et terrestrium et infernorum*^f. Considera virtutem Domini, quomodo impleverit mundum,] id est caelestia et terrestria et inferna, quomodo et caelum ipsum penetraverit et superna conscenderit. [Legimus enim, quod *pertransierit caelos*^g Filius Dei. Si haec videris, pariter intueberis non transitorie dictum : *magnus erit*, sed verbum opere completum. Magnus est Dominus noster Iesus et praesens et absens] tribuitque consortium fortitudinis suae etiam huic coetui nostro atque conven-

a. Ps. 19 (18), 5; Rom., 10, 18 b. Cf. I Cor., 1, 24 c. I Cor., 5, 4
d. I Tim., 3, 16 e. Éphés., 4, 10 f. Phil., 2, 10
g. Hébr., 4, 14

1. Le Christ, « force de Dieu », affaiblit toutes les puissances adverses. Voir *In Luc. hom.*, XXX et XXXI, *passim*; cf. *C. Cels.*, I, 60, *GCS* 1, p. 110-111 et VI, 45, *GCS* 2, p. 116. Nous trouvons là un écho de la tradition de saint Paul et des Apologistes, à qui la Rédemption apparaît essentiellement comme la victoire du Christ sur les puissances qui tenaient l'humanité captive. Cette affirmation de la présence du Christ, coextensive à l'univers des croyants, rappelle une belle page d'Irénée sur l'Église qui, « dispersée dans

9. Sachez voir la grandeur du Seigneur : « sur toute la terre s'est répandu le bruit de sa doctrine, et jusqu'aux confins de la terre ses paroles^a. » Notre Seigneur Jésus, parce qu'il est « la force de Dieu^b », est répandu sur toute la terre et il est actuellement avec nous^c, suivant le texte de l'Apôtre : « Vous êtes rassemblés et mon esprit est au milieu de vous avec la force du Seigneur Jésus^c. » La force du Seigneur Sauveur est avec ceux qui, en Bretagne, sont séparés de notre continent et avec ceux qui habitent en Mauritanie^d et avec tous ceux qui, sous le soleil, ont cru en son nom. Sachez donc voir que la grandeur du Sauveur s'étend sur toute la terre ; mais, à dire vrai, je n'ai pas encore mis en évidence sa véritable grandeur. 10. Montez aux cieux et voyez comment il remplit les demeures célestes, car « il est apparu aux anges^d. » Descendez par la pensée dans les abîmes, vous verrez que là aussi il y est descendu. En effet, « celui qui est descendu est aussi celui qui est monté afin de tout remplir^e », « afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse au ciel, sur la terre, dans les enfers^f ». Réfléchissez à la puissance du Seigneur, voyez comment elle remplit le monde, c'est-à-dire les cieux, la terre et les enfers, comment elle est entrée dans les cieux et en atteint le faite, car nous lisons que le Fils de Dieu « a traversé les cieux^g ». Si vous avez bien saisi ces vérités, vous comprendrez également que ce n'est point par hasard qu'il est dit : « Il sera grand. » L'œuvre du Seigneur donne à ce mot tout son sens. Présent ou absent, notre Seigneur Jésus est grand et il communique une part de sa puissance à notre assemblée et à

le monde entier », habite pourtant une « demeure unique », *Adv. Haer.*, I, 10, *PG* 7, 550-554.

2. Dans ce texte, la Bretagne désigne l'Angleterre et la Mauritanie, le Maroc (Mauritanie tingitane qui a Tanger pour capitale) et l'Ouest algérien (Mauritanie césarienne avec Cherchell comme capitale). Pour l'oriental Origène, ce sont les extrémités du monde, les limites occidentales de l'Empire romain. Le texte ne dit pas clairement que ces régions ont été déjà évangélisées. Noter enfin que dans le latin il y a trois « et » et en grec trois *καί* pour unir ces différents pays, indice que pour Origène tous les chrétiens ne forment qu'une seule nation.

tui ; quod ut et singuli mereamur accipere, deprecemur
Dominum Iesum : *cui est gloria et imperium in saecula
saeculorum. Amen*^a.

a. I Pierre, 4, 11

notre communauté ; mais pour que chacun d'entre nous
mérite de la recevoir, prions le Seigneur Jésus, « à qui
appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles
des siècles. Amen^a ».

HOMILIA VII

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

1. [Meliores ad deteriores veniunt, ut eis ex adventu suo aliquid tribuant emolumenti. Sic et Salvator venit ad Ioannem, ut sanctificaret baptismum illius ; et Maria statim ut audivit angelum nuntiantem, quod conceperit Salvatorem et quod cognata illius Elisabeth haberet in utero, *consurgens cum festinatione venit in montana, et ingressa est domum Elisabeth. Iesus enim, qui in utero illius erat, festinabat adhuc in ventre matris Ioannem positum sanctificare. Denique antequam veniret Maria et salutaret Elisabeth, non exsultavit infans in utero ; sed statim ut Maria locuta est verbum, quod Filius Dei in ventre matris suggererat, exsultavit infans in gaudio, et tunc primum praecursorem suum prophetam fecit Iesus.*

2. Oportebat quoque Mariam Dei prole dignissimam post alloquium angeli ad montana conscendere et in

a. Lc, 1, 39-45

1. Voir un autre commentaire d'Origène sur la Visitation, *In Jo. com.*, VI, 49, GCS 4, p. 157-158. Beaucoup d'idées contenues dans notre homélie s'y retrouvent. Cf. *Introd.*, p. 59-61. On peut comparer ces deux commentaires dans C. VAGAGGINI, *Maria nelle opere di Origene*, Rome, 1942, p. 148 et ss.

2. Ce n'est pas l'homme qui s'approche de Jésus, mais Jésus qui va à la rencontre de l'homme : l'initiative vient de Dieu. Cf. la rencontre avec la Chananéenne, *In Matth. com.*, XI, 16, GCS 10, p. 61. Nous avons là une des variations du thème de la *συνατάδωσις* qui exprime l'abaissement du Verbe dans l'Incarnation.

HOMÉLIE VII

Sur le texte : *Marie partit et se rendit en hâte vers la montagne, jusqu'au passage : L'accomplissement de ce qui lui a été dit* ^a.

La Visitation. 1. Les meilleurs vont au devant des moins bons pour leur procurer, par leur venue, quelque avantage. Ainsi le Sauveur vient à Jean pour sanctifier son baptême. Et dès que Marie eut entendu, selon le message de l'ange, qu'elle allait concevoir le Sauveur et que sa cousine Elisabeth était enceinte, « elle partit, se rendit en hâte vers la montagne et entra dans la maison d'Élisabeth ¹. » Jésus, dans le sein de la Vierge, se hâtait de sanctifier Jean-Baptiste, encore dans le sein de sa mère ². Avant l'arrivée de Marie et la salutation à Elisabeth, le petit enfant « n'exulta pas dans le sein de sa mère » ; mais dès que Marie eut prononcé la parole que le Fils de Dieu, dans son sein, lui avait suggérée, « l'enfant exulta dans la joie » et dès lors Jésus fit de son précurseur un prophète ³.

2. Marie, après son entretien avec l'ange, infiniment digne d'être mère du Fils de Dieu, devait aussi gravir la

3. La rencontre de Marie et d'Élisabeth consacre la vocation prophétique de Jean-Baptiste. Le grec affirme avec plus de précision que la force de l'Esprit-Saint est communiquée au précurseur : *ὁ πρόδρομος τῆ ἐνεργείᾳ τοῦ ἁγίου πνεύματος κινούμενος*.

Au risque de souligner un rapprochement inattendu, notons que le Père de Foucauld, suivant en cela la tradition béruillienne, était sensible à la force sanctifiante de Jésus, vivant caché dans le sein de la Vierge. Il fait part de son désir « de faire le plus de bien qu'on puisse faire actuellement aux populations musulmanes si nombreuses et si délaissées, en apportant au milieu d'elles Jésus dans le Très Saint Sacrement, comme la Très Sainte Vierge sanctifia Jean-Baptiste en apportant auprès de lui Jésus », Lettre à M^{me} de Bondy, 9 septembre 1901, *Correspondance inédite DE FOUCAULD-HUVELIN*, Desclée, 1957, p. 192.

sublimioribus commorari. Unde scriptum est : *Consurgens Maria in diebus illis, venit in montana. Debuerat etiam, cum esset sollicitudine non pigra, properare sollicite et Spiritu sancto plena ad sublimiora perducere et virtute Dei protegi, a qua iam fuerat obumbrata.*] Venit ergo in civitatem Iuda et in domum Zachariae, et salutavit Elisabeth. Et factum est, cum audisset salutationem Mariae Elisabeth, exsultavit infans in utero eius, et repleta est Spiritu sancto.

3. Non est itaque dubium, quin quae [tunc repleta est Spiritu sancto, propter filium sit repleta. Neque enim mater primum Spiritum sanctum meruit, sed cum Ioannes adhuc clausus in utero Spiritum sanctum recepisset, tunc et illa post sanctificationem filii repleta est Spiritu sancto.] Poteris hoc credere, si simile quid etiam de Salvatore cognoveris. Invenitur beata Maria, sicut in aliquantibus exemplaribus reperimus, prophetare. Non enim ignoramus, quod secundum alios codices et haec verba Elisabeth vaticinetur. Spiritu itaque sancto tunc repleta est Maria, quando coepit in utero habere Salvatorem. Statim enim ut Spiritum sanctum accepit Dominici corporis conditorem, et Filius Dei esse coepit in utero, etiam ipsa completa est Spiritu sancto.

4. *Exsultavit ergo infans in utero Elisabeth, et repleta est Spiritu sancto et clamavit voce magna et dixit : Benedicta tu inter mulieres.* [Debemus in hoc loco, ne simplices quique decipiantur, ea, quae solent haeretici oppo-

1. « Gravier la montagne » est une expression qui, selon Origène, indique le progrès spirituel et « demeurer sur les hauteurs » représente l'état de perfection qui se confond avec la contemplation du Logos. Cf. *In Luc. hom.*, XXII, 1, et *hom.*, XXXVII, 4. Voir aussi *In Gen. hom.*, I, 7, SC 7, p. 73 ; *In Num. hom.*, XV, 3, SC 29, p. 304 ; *In Matth. com.*, XII, 36, GCS 10, p. 150 ; *C. Cels.*, II, 64, GCS 1, p. 186 ; IV, 16, *ibid.*, p. 285 ; VI, 68, GCS 2, p. 138, et VI, 77, *ibid.*, p. 147.

2. Cette observation sur les manuscrits qui attribuent le *Magnificat* à Elisabeth serait une addition de Jérôme. Origène n'est pour rien dans cette remarque, dit D. B. CAPELLE, *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* 3 (1931), p. 440. Mais pourquoi refuser à Origène la responsabilité de cette notation ? Il n'est pas rare qu'il se réfère, à propos d'un texte, à plu-

montagne et demeurer sur les hauteurs¹. C'est pourquoi il est écrit : « En ces jours-là, Marie se leva et se rendit vers la montagne. » Elle devait également, parce qu'elle était attentive et diligente, se hâter avec zèle et, remplie du Saint-Esprit, être conduite sur les hauteurs, protégée par la puissance de Dieu dont l'ombre déjà l'avait recouverte. Elle vint donc « dans une cité de Juda, dans la maison de Zacharie et salua Elisabeth. Lorsque Elisabeth entendit la salutation de Marie, l'enfant qui était dans son sein tressaillit et elle fut remplie du Saint-Esprit. »

3. C'est pourquoi, sans aucun doute, si Elisabeth fut alors remplie du Saint-Esprit, c'est à cause de son Fils. Ce n'est pas la mère qui mérita la première le Saint-Esprit ; mais lorsque Jean, encore enfermé dans le sein maternel, eut reçu le Saint-Esprit, Elisabeth, à son tour, après la sanctification de son fils, « fut remplie de l'Esprit-Saint ». Vous pourrez le croire si vous savez qu'il s'est produit quelque chose de semblable au sujet du Sauveur. On lit, comme nous l'avons trouvé dans un assez grand nombre d'exemplaires, que la bienheureuse Vierge a prophétisé. Mais nous n'ignorons pas que, selon d'autres manuscrits, ce fut Elisabeth qui a proféré aussi ces oracles². Marie fut donc remplie du Saint-Esprit dès l'instant où elle porta en elle le Sauveur. Dès qu'elle reçut le Saint-Esprit, créateur du corps du Seigneur, et que le Fils de Dieu eut commencé à exister en elle, Marie aussi fut remplie de l'Esprit-Saint.

La virginité de Marie. 4. L'enfant tressaillit donc dans le sein d'Élisabeth, qui fut remplie du Saint-Esprit et s'écria d'une voix forte :

« Tu es bénie entre les femmes. » Ici nous devons, pour que les hommes simples ne soient pas trompés³, réfuter les

sieurs versions différentes qu'il a lues dans certains manuscrits ; il convient de ne pas oublier qu'il est l'auteur des Hexaples.

3. Noter le souci pastoral d'Origène qui souvent dans ses homélies réfute ceux qui *simplicium corda decipiunt* ; cf. *In Luc. hom.*, XVI, 4 ; *In Ex. hom.*, III, 2, SC 16, p. 106 ; *In Jo. com.*, XX, 33, GCS 4, p. 370.

nere, confutare. In tantum quippe nescio quis prorupit insaniae, ut assereret negatam fuisse Mariam a Salvatore, eo quod post nativitatem illius iuncta fuerit Ioseph,] et locutus est, quae, quali mente dixerit, ipse noverit, qui locutus est. [Si quando igitur haeretici vobis tale quid obiecerint, respondete eis et dicite : Certe Spiritu sancto plena Elisabeth ait : *benedicta tu inter mulieres*. Si a Spiritu sancto benedicta canitur Maria, quomodo eam Salvator negavit ? Porro quod asserunt eam nupsisse post partum, unde approbent, non habent ; hi enim filii, qui Ioseph dicebantur ^a, non erant orti de Maria, neque est ulla scriptura, quae ista commemoret.]

5. *Benedicta tu inter mulieres, et benedictus fructus ventris tui. Et unde mihi hoc, ut veniat mater Domini mei ad me ?* [Hoc, quod ait : *unde mihi hoc ?* non ignorans dicit et maxime Spiritu sancto plena, quasi nesciat, quod iuxta Dei voluntatem mater Domini venerit ad eam ; sed isto sensu loquitur : quid boni feci ? quae opera mea tanta sunt, ut mater Domini ad me veniat ? per quam iustitiam, ex quibus bonis, de qua fidelitate mentis hoc merui, ut mater Domini mei veniat ad me ? *Ecce enim ut facta est salutatio tua in aures meas, exsultavit in exsultatione infans in utero*

a. Cf. Matth., 13, 55

1. Origène désigne un hérétique qu'il semble ne pas vouloir nommer : ἑτεροῦς ἡρέτης. Qui est cet hérétique ? T. ZAHN dans son article : « Predigten des Origenes über das Evangelium des Lukas », *Neue kirchliche Zeitschrift* (1911), p. 262 et ss., veut prouver qu'il ne s'agit pas de Marcion ; mais son argumentation n'est pas très convaincante. Voir *Introd.*, p. 37. A. D'ALÈS, dans le *Dictionnaire d'Apologétique*, art. *Marie, Mère de Dieu*, t. III, col. 172, pense à Tertullien, mais il est très peu probable qu'Origène ait traité Tertullien d'hérétique. En tout cas, il ne le cite pas dans la liste des hérésies de son temps, *Com. Epist. ad Titum*, PG 14, 1306. Voir la discussion de C. VAGGINI, *op. cit.*, p. 131-133. D'ailleurs, selon Tertullien, Marie aurait été reniée par le Sauveur non pour avoir eu d'autres enfants après Jésus, mais pour son manque de foi. Voir textes dans G. JOUASSARD, « Marie à travers la patristique », *Maria*, t. I, p. 78, note 3, et précisément Origène, qui parle ailleurs d'une foi imparfaite de Marie, n'en dit rien ici. Il est donc plus sage de reconnaître que nous ignorons le nom précis de l'hérétique ici visé, qui,

objections habituelles des hérétiques. Au fait, je ne sais qui a pu se laisser aller à une telle folie pour affirmer que Marie avait été reniée par le Sauveur, parce qu'après la nativité elle se serait unie à Joseph ¹. Voilà ce que quelqu'un a dit et puisse-t-il être capable de répondre de ses paroles et de ses intentions ². Si parfois les hérétiques vous font une telle objection, répondez-leur par ces mots : c'est remplie du Saint-Esprit qu'Élisabeth a dit : « Tu es bénie entre les femmes. » Si Marie a été proclamée bienheureuse par le Saint-Esprit, comment le Seigneur a-t-il pu la renier ? Quant à ceux qui affirment qu'elle contracta mariage après son enfantement virginal, ils n'ont pas de quoi le prouver, car les fils attribués à Joseph ^a ne sont pas nés de Marie ; et aucun texte de l'Écriture ne mentionne ce fait ³.

Jésus sanctifie les siens. 5. « Tu es bénie entre les femmes et le fruit de tes entrailles est béni. D'où me vient cette faveur que la Mère de mon Seigneur vienne à moi ? » Ces mots : « D'où me vient cette faveur ? » ne sont pas signe d'ignorance, comme si Élisabeth toute remplie du Saint-Esprit ne savait pas que la Mère du Seigneur était venue à elle selon la volonté de Dieu. Mais voici le sens de ses paroles : « Qu'ai-je fait de bien ? En quoi mes œuvres sont-elles assez importantes pour que la Mère du Seigneur vienne me voir ? Suis-je une sainte ? Quelle perfection, quelle fidélité intérieure m'ont mérité cette faveur, une visite de la Mère du Seigneur ? » « Car votre voix n'a pas plutôt frappé mes oreilles que mon enfant a exulté de joie dans mon sein. »

somme toute, pourrait bien être Marcion. Au temps de Jérôme, Helvidius prétendait que Marie, vierge jusqu'à la naissance de Jésus, avait eu d'autres fils dans la suite. Vers 383, Jérôme écrit son *De Beatae Mariae Virginitate perpetua contra Helvidium*, PL 23, 183-206. Dix ans après Helvidius, Jovinien à nouveau attaquait la virginité de Marie et Jérôme répond dans l'*Adv. Jovinianum*, PL 23, 211-338.

2. Le texte latin est une correction de C. DELARUE qui laisse subsister quelque obscurité, PG 13, 1817, note 20.

3. Sur les « frères » de Jésus, voir les explications de Jérôme, *Contra Helvidium*, PL 23, 196 c-199.

meo. Sancta erat anima beati Ioannis, et adhuc in matris utero clausa venturaque in mundum sciebat, quem Israhel ignorabat; unde *exsilivit*, et non simpliciter *exsilivit*, sed *in gaudio*. Senserat enim venisse Dominum suum, ut sanctificaret servum,] antequam de matris ventre procederet. Utinam mihi eveniat, ut ab infidelibus stultus dicar, qui talibus credidi. Ipsum opus ostendit et veritas non me stultitiae, sed sapientiae credidisse, quia hoc, quod stultum apud illos putatur, mihi salutis occasio fit. 6. Nisi enim fuisset caelestis et beata nativitas Salvatoris, nisi habuisset divini aliquid et humanitatem hominum supergredientis, nunquam in toto orbe illius doctrina penetrasset. Si tantum homo fuisset in Mariae utero et non Dei Filius, quomodo poterat fieri, ut et illo tempore et nunc non solum corporum, sed etiam animarum morbi multiplices curarentur? Quis nostrum non insipiens fuit, qui nunc propter misericordiam Dei habemus intelligentiam et scimus Deum? Quis non incredulus iustitiae, qui nunc propter Christum iustitiam habemus sequimurque iustitiam? Quis nostrum non errabundus et vagus, qui nunc propter adventum Salvatoris non fluctuamus atque turbamur, sed sumus in via, in illo videlicet, qui ait: *Ego sum via* ^a?

7. Possumus et reliqua congregantes videre, quoniam omnia, quae scripta sunt de eo, divina admiratione digna referantur, quod et nativitas illius et nutrimenta et virtus et passio et resurrectio non solum illo tempore, sed etiam nunc operentur in nobis. Quis vos, o catechumeni, in

a. Jn, 14, 6

1. Être sur le chemin est une manière de suivre Jésus. Voir F. BERTRAND, *Mystique de Jésus chez Origène*, p. 110-113. Cf. Origène, *In Jo. com.*, VI, 11, GCS 4, p. 128.

2. Nous rencontrons ici le mouvement d'intériorisation du mystère du Christ, caractéristique de la pensée origénienne. Les actions du Christ n'ont pas été seulement accomplies par le Jésus de l'histoire, mais se prolongent et se réalisent en nous, dans l'ici et nunc. Voir plus loin, *hom. XXII*, 3. C'est là, d'ailleurs, le principal argument apologétique développé dans le

L'âme du bienheureux Jean était sainte : encore enfermée dans le sein de sa mère et sur le point de venir au monde, elle connaissait celui qu'Israël ignorait. C'est pourquoi Jean « exulta », et il ne fit pas qu'exulter, « il exulta dans la joie ». Il avait perçu que le Seigneur, même avant sa naissance, était venu pour sanctifier son serviteur. Puisse-t-il m'arriver, à moi qui ai foi en de tels mystères, d'être traité de fou par les incroyants. Les faits eux-mêmes et la vérité ont montré clairement que j'ai cru non à une folie mais à la sagesse, parce que ce qui est estimé folie par ces gens-là est pour moi occasion de salut. 6. Si la naissance du Seigneur n'avait pas été toute céleste et bienheureuse, si elle n'avait rien eu de divin et de supérieur à la nature humaine, jamais sa doctrine ne se serait répandue sur toute la terre. Si, dans le sein de la Vierge Marie, il n'y avait eu qu'un homme et non le Fils de Dieu, comment pourraient être guéries, au temps du Christ comme de nos jours encore, des maladies physiques et spirituelles si variées? N'avons-nous jamais été insensés, nous qui, aujourd'hui, par la miséricorde divine, avons l'intelligence et la connaissance de Dieu? N'avons-nous jamais manqué de foi en la Justice, nous qui, aujourd'hui, à cause du Christ, possédons et suivons la Justice? N'avons-nous jamais été dans l'erreur et l'égarement, nous qui, aujourd'hui, par la venue du Seigneur, ne connaissons plus ni hésitation ni trouble mais sommes sur le chemin ¹, c'est-à-dire en Jésus qui a dit : « Je suis le chemin ^a »?

Puissance toujours actuelle du Christ. 7. Rassemblant tout ce qui est rapporté de Jésus, nous verrons que tout ce qui a été écrit à son sujet est considéré comme divin et digne d'admiration : sa naissance, son éducation, sa puissance, sa passion, sa résurrection n'ont pas eu lieu seulement au temps marqué, mais opèrent en nous aujourd'hui encore ². Qui

C. Cels. et qu'on retrouve ailleurs, en faveur de la vérité du christianisme : la Parole de Dieu accomplit des miracles, des conversions morales dans le monde entier, en peu de temps et en très grand nombre. A l'opposé, Origène montre la stérilité de l'enseignement des philosophes.

ecclesiam congregavit ? quis stimulus impulit, ut relictis domibus in hunc coetum coeatis ? Neque enim nos domus vestras singillatim circuimus, sed omnipotens Pater virtute invisibili subicit cordibus vestris, quos scit esse dignos, hunc ardorem, ut quasi inviti et retractantes veniatis ad fidem, maxime in exordio religionis, cum veluti trepidi et paventes salutis fidem cum timore suscipitis. 8. Obsecro vos, o catechumeni : nolite retractare, nemo vestrum formidet et paveat, sed sequimini praeerentem Iesum. Ille vos trahit ad salutem, congregat in ecclesiam nunc quidem super terram, si autem dignos fructus feceritis, in ecclesiam primitivorum, qui scripti sunt in caelestibus ^a.

[*Beata quae credidit, et beatus qui credidit, quia erit perfectio his,*] *quae dicta sunt ei a Domino. Super quibus et Maria magnificat Dominum Iesum. Magnificat autem anima Dominum, spiritus Deum. Quae quam habeant interpretationem, si concesserit Dominus, ut rursus in ecclesiam congregemur, ut festivi veniatis ad domum Dei, et divinae lectioni praebeatis aures, quaeremus, ventilabimus, disseremus in Christo Iesu : cui est gloria, et imperium in saecula saeculorum. Amen* ^b.

a. Hébr., 12, 23 b. I Pierre, 4, 11

1. Ce passage indique qu'Origène s'adresse à des débutants dans la foi. La mention explicite des catéchumènes se retrouve dans l'hom. XXI, 4, et dans l'hom. XXII, 6 : *catechumeni et catechumenae qui disponitis venire ad baptismum*. Les homélies sur Luc, ou au moins certaines, auraient-elles été utilisées comme catéchèse préparatoire au baptême ? Voir *introd.*, p. 87-88.

donc, ô catéchumènes, vous a rassemblés dans l'Église ¹ ? Quel aiguillon vous a poussés à laisser vos demeures pour vous rendre à cette assemblée ? Car ce n'est pas nous qui avons fait une à une la tournée de vos maisons mais c'est le Père tout-puissant qui, par sa force invisible, a inspiré en vos cœurs, qu'il en sait dignes, cette ardeur pour venir à la foi, comme malgré vous et rechignants, surtout au début de votre vie chrétienne, quand vous recevez la foi du salut avec crainte, pris, pour ainsi dire, de peur et de tremblement. 8. Je vous en supplie donc, ô catéchumènes, ne reculez pas. Que nul parmi vous ne cède ni à la peur ni à l'épouvante. Mais suivez Jésus qui marche devant vous. C'est lui qui vous a attirés vers le salut, c'est lui qui, aujourd'hui, vous réunit dans l'Église, terrestre pour l'instant, mais, si vous portez de bons fruits, il vous réunira dans « l'Église des premiers-nés, dont les noms sont inscrits dans les cieux ² ».

Bienheureux celui et celle qui ont cru parce que s'accomplira ce qui leur a été dit de la part du Seigneur. C'est à leur sujet que « Marie magnifie le Seigneur Jésus ». « Son âme magnifie le Seigneur, son esprit glorifie Dieu. » Quelle interprétation donner à ces mots ? Si Dieu le permet, lors de notre prochaine réunion dans cette église, quand vous viendrez joyeux à la maison de Dieu pour accueillir sa parole ², nous chercherons, nous étudierons et en parlerons à loisir dans le Christ Jésus, « à qui appartient la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^b ».

2. *Lectio divina*. Ces mots représentent exactement la lecture de l'Écriture sainte faite avant le sermon et sur laquelle le prédicateur doit parler, notre épître et notre évangile. On sait la valeur que prendra cette expression au Moyen Âge. Voir Jean LECLERCQ, *L'Amour des Lettres et le désir de Dieu*, Paris, 1957, p. 71-72.

HOMILIA VIII

De eo, quod scriptum est : *Magnificat anima mea Dominum, usque ad illum locum, ubi ait : timentibus se fecit virtutem* ^a.

1. [Ante Ioannem prophetat Elisabeth, ante ortum Domini Salvatoris prophetat Maria. Et quomodo peccatum coepit a muliere et deinceps ad virum usque pervenit, sic et principium salutis a mulieribus habuit exordium, ut ceterae quoque mulieres, sexus fragilitate deposita, imitentur vitam conversationem sanctarum earumque vel maxime, quae nunc in evangelio describuntur. Videamus ergo vaticinium virginale. *Magnificat*, ait, *anima mea Dominum, et exsultavit spiritus meus in Deo salutari meo.*] Duae res, *anima* et *spiritus*, duplici laude funguntur. Anima Dominum praedicat, spiritus Deum : non quod alia laus Domini, alia Dei sit, sed quia, qui Deus est, idem et Dominus est, et qui Dominus est, idem et Deus est.

2. [Quaeritur, quomodo anima magnificet Dominum. Si enim Dominus nec augmentum nec detrimentum recipere potest et, quod est, est, qua ratione nunc Maria loquitur : *Magnificat anima mea Dominum* ? Si considerem Dominum Salvatorem *imaginem esse invisibilis Dei* ^b et videam animam meam factam *ad imaginem conditoris* ^c, ut imago esset imaginis] — neque enim ani-

a. Le., 1, 46-51 b. Col., 1, 15 c. Gen., 1, 27

1. « Notre homme intérieur est constitué d'un esprit et d'une âme », In Gen. hom., I, 11, SC 7, p. 85.

2. Ce passage contient les principaux éléments de la théologie de l'Image de Dieu. Voir H. CAOUZEL, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, Paris,

HOMÉLIE VIII

Sur le texte : *Mon âme magnifie le Seigneur, jusqu'à ces mots : Sur ceux qui le craignent il a étendu sa puissance* ^a.

Le Magnificat. 1. Avant Jean, Elisabeth prophétise ; avant la naissance du Seigneur notre Sauveur, Marie prophétise. Et de même que le péché a commencé par la faute d'une femme pour atteindre ensuite l'homme, ainsi le salut fit son entrée dans le monde par l'intermédiaire de femmes afin que toutes, surmontant la faiblesse de leur sexe, imitent la vie et la conduite des saintes, en particulier de celles que l'Évangile nous dépeint maintenant. Voyons donc la prophétie de la Vierge. « Mon âme magnifie le Seigneur, dit-elle, et mon esprit exulta en Dieu mon Sauveur. » Deux principes, « l'âme » et « l'esprit », s'acquittent d'une double louange ¹. L'âme célèbre le Seigneur, l'esprit célèbre Dieu, non pas que la louange du Seigneur soit différente de celle de Dieu, puisque Dieu est aussi Seigneur et le Seigneur également Dieu.

L'image de Dieu. 2. On se demande comment l'âme magnifie le Seigneur. En effet, si le Seigneur ne peut recevoir ni accroissement ni diminution et s'il est ce qu'il est, dans quelle mesure Marie peut-elle dire maintenant : « Mon âme magnifie le Seigneur » ? Si je considère que le Seigneur notre Sauveur est « l'image du Dieu invisible ^b » et si je vois que mon âme est faite « à l'image du Créateur ^c », pour être l'image de l'image ²

1956 et H. RAHNER, « Das Menschenbild des Origenes », *Erano Jahrbuch*, Zürich, 1947, p. 197-248. a) Le Christ est l'Image de Dieu. b) L'homme est image de l'image, non pas image mais « selon l'image » ; cf. *C. Cels.*, VI, 63, GCS 2, p. 133, et VII, 66, *ibid.*, p. 216 ; *In Jo. com.*, VI, 49, GCS 4, p. 158 ;

ma mea specialiter imago est Dei, sed ad similitudinem imaginis prioris effecta est — tunc videbo, quoniam in exemplum eorum, qui solent imagines pingere, et uno, verbi causa, vultu regis accepto ad principalem similitudinem exprimendam artis industriam commodare, [unusquique nostrum, ad imaginem Christi formans animam suam, aut maiorem ei aut minorem ponit imaginem, vel obsoletam vel sordidam, aut claram atque lucentem et respondentem ad effigiem imaginis principalis. Quando igitur grandem fecero imaginem imaginis, id est animam meam, et magnificavero illam opere, cogitatione, sermone, tunc imago Dei grandis efficitur, et ipse Dominus, cuius imago est, in nostra anima magnificatur. Et quomodo crescit Dominus in nostra imagine, sic si peccatores fuerimus, minuitur atque decrescit.]
 3. Vel certe Dominus nec minuitur nec decrescit, sed nos pro imagine Salvatoris alias nobis imagines induimus, pro imagine verbi, sapientiae, iustitiae ceterarumque virtutum diaboli formam assumimus, ut dicatur de nobis : *serpentes, generatio viperarum*^a. Sed et leonis personam

a. Matth., 23, 33

De Oratione, XXII, 4, GCS 2, p. 348. c) L'homme est créé « selon l'image ». Cf. In Gen. hom., I, 13, SC 7, p. 82. Voir H. CROUZEL, op. cit., p. 147 et ss. d) Le « selon l'image » se situe dans l'âme. « Ce n'est pas à proprement parler le pneuma qui est le lieu du « selon l'image » ; ce serait plutôt la psyché elle-même, en tant qu'elle devient pneumatique et qu'elle forme un seul esprit avec le pneuma : l'image de Dieu se situerait dans cette zone que l'esprit influence », H. CROUZEL, op. cit., p. 157. La psyché en effet, puissance intermédiaire, peut suivre le pneuma et s'unir au Logos — ou, au contraire, obéir aux appels de la chair et se détourner de Dieu. e) Pécher, en effet, c'est renoncer à suivre l'Image de Dieu, pour revêtir « d'autres images », la forme du diable. Cf. In Gen. hom., I, 13, SC 7, p. 83. Sur l'image du diable, voir H. CROUZEL, p. 189 et ss. Le diable, lui-même, est symbolisé par une véritable « ménagerie théologique ». H. CROUZEL (p. 197 et ss) cite de nombreux textes sur ce thème. f) Par le péché, le Seigneur diminue en nous, mais en son fond, le « selon l'image » est inadmissible. Voir la belle homélie sur les puits creusés par Abraham et comblés par les Philistins, In Gen. hom., XIII, 4, SC 7, p. 223-225. — Dans cette homélie, Origène ne parle ni de la restauration de l'image en l'homme pécheur, ni de la distinction entre image et ressemblance. Les homélies XVI et XXXIX sur Luc contiennent des

— mon âme en effet n'est pas expressément l'image de Dieu mais elle a été créée à la ressemblance de la première image — je comprendrai alors ceci : à la manière de ceux dont le métier est de peindre des images et d'utiliser leur art à reproduire un modèle unique, par exemple le visage d'un roi¹, chacun de nous transforme son âme à l'image du Christ² et trace de lui une image plus ou moins grande, tantôt délavée ou ternie, tantôt claire et lumineuse, répondant à l'original. Lors donc que j'aurai fait grandir l'image de l'image, c'est-à-dire mon âme, et que je l'aurai « magnifiée » par mes œuvres, mes pensées et mes paroles, alors l'image de Dieu aura grandi et le Seigneur lui-même, dont notre âme est l'image, sera « magnifié ». De même que le Seigneur croît en cette image de Lui qui est en nous, de même, si nous sommes pécheurs, il diminue et il décroît. 3. Plus exactement, le Seigneur ni ne diminue ni ne décroît, mais nous-mêmes, au lieu de l'image du Seigneur, nous revêtons d'autres images ; au lieu de l'image du Verbe, de la Sagesse, de la Justice et de toutes les autres vertus³, nous prenons la forme du diable, au point qu'on peut dire de nous : « Serpents, race de vipères^a. » Oui, nous revêtons le masque du lion, du dragon,

allusions qui complètent la théologie de l'image ; voir hom. XVI, 7 et hom. XXXIX, 5.

1. Allusion probable aux artisans qui reproduisaient en série, dans tout l'Empire romain, les figurines d'un dieu ou d'un roi à partir d'un original créé par un artiste réputé. Voir le travail de P. WUILLEUMIER et AUDIN, « Les médaillons d'applique gallo-romains de la vallée du Rhône », *Annales de l'Université de Lyon*, 3^e série, fasc. 22.

2. Le grec insiste avec plus de netteté sur la médiation du Christ, nécessaire pour vivre selon l'image : Bauer, p. 48. Ἐκαστος δὲ ἡμῶν τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν τελειῶν καὶ προάγων ἐπὶ μακαριότητά οἱον εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ ἀνατίθησιν, ἧτοι μίμουμένην τὸν πρωτότυπον, τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ, τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ. « Chacun de nous, quand il perfectionne sa propre âme et la conduit à la béatitude, place sur lui comme une image du Christ qui imite son modèle, le Fils de Dieu, l'Image de Dieu. »

3. Sagesse et Justice sont des dénominations qui conviennent au Christ. On sait la place que tiennent les ἐπίνοια dans la christologie d'Origène. Voir, en particulier, le 1^{er} livre du Com. sur Jean, GCS 4. Le Christ est chacune des vertus ; nous, nous acquérons progressivement les vertus ; elles lui sont substantielles, elles nous sont accidentelles. Pour l'homme, posséder une vertu, c'est participer au Christ.

induimus et draconis et vulpium, quando venenati, crudeles, callidi sumus, nec non et hirci, quando ad libidinem proniores. Memini quondam Deuteronomium disserentem in eo loco, ubi scriptum est : *ne faciatis omnem similitudinem maris aut feminae, similitudinem omnis animalis*^a, dixisse me, quoniam *lex spiritalis*^b est, alios facere imaginem masculi, alios feminae, illum similitudinem habere volucrum, istum reptilium atque serpentium et alium facere similitudinem Dei. Haec quomodo intellegantur, sciet qui et illa legerit.

4. *Anima itaque Mariae primum magnificat Dominum, et postea (spiritus) exultat in Deo ; nisi enim antea creverimus, exultare non possumus. Quia respexit, inquit, in humilitatem ancillae suae. In quam humilitatem Mariae respexit Dominus ? Quid habebat mater Salvatoris humile atque deiectum, quae Dei Filium gestabat in utero ? Quod ergo dicit : respexit in humilitatem ancillae suae, tale est, quasi dixerit : respexit in iustitiam ancillae suae, respexit in temperantiam, respexit in fortitudinem atque sapientiam. Dignum quippe est, ut virtutes respiciat Deus. Respondeat aliquis et dicat : intellego, quomodo Deus iustitiam ancillae suae sapientiamque respiciat ; quomodo autem intendat humilitatem, non satis liquet. Consideret, qui quaerit talia, quoniam proprie in scripturis una de virtutibus humilitas praedicetur.* 5. Ait quippe

a. Deut., 4, 16-17 b. Rom., 7, 14

1. Sur les animaux, symbole des passions, voir *hom. XXXVII*, note 2, p. 438 ; *Entretien avec Héraclide*, 13-14, SC 67, p. 83-85. Irénée utilise des comparaisons analogues (l'effigie du roi devient l'image d'un chien ou d'un renard) pour montrer les déformations que les hérétiques font subir à l'Écriture, *Adv. Haer.*, I, 8, PG 7, 522 a-b.

2. Jérôme mentionne treize homélies sur le Deutéronome, *Lettre 33*, 4, éd. « Les Belles-Lettres », Paris, 1951, t. II, p. 42, et Cassiodore en compte quatre, *De Institutione divinarum Litterarum*, PL 70, 1112. Aucune de ces homélies ne nous est parvenue. On trouve seulement quelques fragments de commentaire sur le Deutéronome, PG 12, 805-818 et PG 17, 23-36.

3. Origène vient de citer les quatre vertus cardinales des Grecs, la force,

du renard¹, lorsque nous sommes venimeux, cruels, fourbes, le masque du bouc quand nous sommes trop portés à la luxure. Il me souvient d'avoir un jour expliqué le passage du Deutéronome² où il est écrit : « Ne faites aucun portrait d'homme ou de femme, aucune image d'animal³. » Je disais, puisque la « Loi est spirituelle^b », que les uns font une image d'homme, d'autres, une image de femme, celui-ci possède une ressemblance avec des oiseaux, celui-là, avec des reptiles et des serpents, tel autre enfin réalise la ressemblance de Dieu. On comprendra le sens de ces mots en lisant le commentaire dont je parle.

L'humilité de la Vierge. 4. « L'âme » de Marie magnifie d'abord le Seigneur et « son esprit » ensuite exulte en Dieu. De fait, si nous n'avons pas d'abord grandi, nous ne pouvons pas exulter. « Parce que, dit-elle, il a jeté les yeux sur l'humilité de sa servante. » Mais où est cette humilité que le Seigneur a regardée en Marie ? Qu'avait donc d'humble et d'abject la mère du Sauveur qui portait le Fils de Dieu en son sein ? Ces paroles : « Il a jeté les yeux sur l'humilité de sa servante », équivalent à celles-ci : « il a jeté les yeux » sur la justice de sa servante, « il a jeté les yeux » sur sa tempérance, « il a jeté les yeux » sur sa force et sa sagesse. De fait il est normal que Dieu porte son regard sur les vertus et l'on me dira : je comprends bien que Dieu regarde la justice et la sagesse de sa servante, mais je ne vois pas très bien comment il peut prêter attention à son humilité³. Celui qui cherche la solution de cette difficulté, remarquera que précisément dans l'Écriture l'humilité est considérée comme une des vertus. 5. Le Sau-

la tempérance, la justice et la prudence, qu'il appelle ici la sagesse. Lisait-on dans le grec disparu *φρόνησις* et non *σοφία* ? Jérôme est-il responsable de la substitution ? Toute l'argumentation suppose la difficulté qu'éprouve Origène à faire comprendre à des Grecs que l'humilité peut être une vertu. La preuve se ramène à ceci : Dieu ne connaît que les bons et ignore les méchants ; si donc il regarde l'humilité de Marie, l'humilité est nécessairement une vertu.

Salvator : *discite a me, quia mansuetus sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris* ^a. Quod si vis nomen huius audire virtutis, quomodo etiam a philosophis appelletur, ausculta [eandem esse *humilitatem*, quam respiciat Deus, quae ab illis « ἀτομία » sive « μετριότης », dicitur.] Sed et nos quodam eam possumus appellare circuitu, cum aliquis non est inflatus, sed ipse se deicit. Qui enim inflatur, cadit secundum Apostolum *in iudicium diaboli* — siquidem et ille ab inflatione coepit atque superbia — ; *ut non, inquit, inflatus in iudicium incidat diaboli* ^b. *Respexit super humilitatem ancillae suae*. Humilem me, inquit, et mansuetudinis sectantem deiectionisque virtutem respexit Deus.

6. *Ecce enim amodo beatam me dicent omnes generationes*. Si simpliciter intellegam *omnes generationes*, super credentibus illud interpretor. Si autem altius aliquid fuero perscrutatus, animadvertam, quanti profectus sit dicere : *quia fecit mihi magna qui potens est* ; quoniam enim *omnis qui se humiliat exaltabitur* ^c, *respexit autem Deus in humilitatem beatæ Mariae, propterea fecit illi magna is, qui potens est, et sanctum nomen eius*.

Et misericordia eius in generationes generationum. *Misericordia Dei non in unam generationem, nec in duas, neque in tres, sed nec in quinque, verum in sempiternum extenditur a generatione in generationem*. *Timentibus eum fecit virtutem in brachio suo*. Licet infirmus ad Dominum accesseris, si timueris eum, audire poteris repromissionem, quam tibi ob timorem suum Dominus pollicetur. 7. Quae est ista repromissio ? *Timentibus, inquit, se fecit virtutem*. Virtus sive imperium potestas est regia. Etenim « κράτος »,

a. Matth., 11, 29 b. I Tim., 3, 6 c. Lc, 14, 11

veur l'affirme : « Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur ; et vous trouverez le repos de vos âmes ^a. » Si vous voulez connaître le nom de cette vertu et savoir comment l'appellent les philosophes, sachez que la vertu d'humilité que Dieu considère est celle même que les sages appellent ἀτομία ou μετριότης, « absence d'orgueil » ou « modestie ». Mais nous pouvons la définir en une périphrase : c'est l'état d'un homme qui ne s'enfle pas, mais s'abaisse lui-même. S'enfler d'orgueil, selon l'Apôtre, c'est « tomber sous la condamnation du diable » qui, précisément, a commencé par l'enflure de l'orgueil et de la superbe ; voici la citation : « Afin que, n'étant pas bouffi d'orgueil, il ne tombe pas sous la condamnation du diable ^b. » « Il a jeté les yeux sur l'humilité de sa servante. » Dieu m'a regardée, dit-elle, parce que je suis humble et cherche la douceur et l'abjection.

Grandeur de Marie. 6. « Voici que désormais toutes les générations m'appelleront bienheureuse. » Si je comprend l'expression « toutes les générations » selon le sens le plus simple, je l'interprète des croyants. Mais si je scrute ce verset plus profondément, je m'aperçois qu'il est préférable d'ajouter « car le Tout-puissant a fait pour moi de grandes choses ». Puisque « tout homme qui s'humilie sera exalté ^c », Dieu a jeté les yeux sur l'humilité de la bienheureuse Marie, c'est pourquoi « le Tout-puissant, dont le nom est saint, a accompli pour elle de grandes choses ».

« Et sa miséricorde s'étend de génération en génération. » Ce n'est pas sur une, deux, trois ni même cinq générations que s'étend « la miséricorde » de Dieu mais éternellement, « de génération en génération ». « Pour ceux qui le craignent, il a déployé la puissance de son bras. » Malgré ta faiblesse, si tu approches du Seigneur dans la crainte, tu pourras entendre sa promesse en réponse à ta crainte. 7. Quelle est donc cette promesse du Seigneur ? « Il se fait la force de ceux qui le craignent », dit Marie. La force ou la puissance est un attribut royal. De fait, le terme κράτος, que nous pouvons traduire par

quod nos *imperium* possumus appellare, ab eo dicitur, quod imperet, sive sub se universa contineat. Si ergo timueris Dominum, dat tibi fortitudinem sive imperium, dat regnum, ut factus sub *rege regum*^a possideas *regnum caelorum* in Christo Iesu : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen*^b.

a. Apoc., 19, 16 b. I Pierre, 4, 11

« puissance », s'applique à celui qui gouverne ou à celui qui tient tout en son pouvoir. Si donc tu crains Dieu, il te communique sa force et sa puissance, il te donne son Royaume, afin que, soumis au « Roi des rois »^a, tu possèdes « le royaume des cieus », dans le Christ Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen »^b.

HOMILIA IX

De eo, quod scriptum est : *Manebat cum ea mensibus tribus, usque ad eum locum, ubi ait : loquebatur benedicens Deum* ^a.

1. Tam eorum, quae dicta sunt, quam illorum, quae facta referuntur, debet ratio esse sancto Spiritu digna et Christi fide, ad quam credentes vocamur. Unde et nunc causa quaerenda, quare Maria post conceptum venerit ad Elisabeth et *manserit cum ea mensibus tribus* ; aut quid causae fuerit, ut Lucas, qui evangelii scribebat historiam etiam hoc insereret, quod *manserit cum ea mensibus tribus, et postea regressa sit in domum suam*. Utique debet aliqua esse ratio, quam, si Dominus aperuerit cor nostrum, sequens sermo monstrabit.

Si enim ex eo, quod tantum venit Maria ad Elisabeth et salutavit eam, *exultavit infans in gaudio, et Spiritu sancto plena Elisabeth* prophetavit ea, quae in evangelio scripta sunt, et in una hora tantos profectus habuit, nostrae coniecturae relinquatur, quid in tribus mensibus Ioannes profecerit, assidente Maria Elisabeth. 2. Valde quippe indignum in puncto horae atque momento exultasse infantem et quodammodo gaudio lascivisse repletamque fuisse Spiritu sancto Elisabeth, per tres vero menses nec Ioannem nec Elisabeth ex vicinia matris

a. Lc, 1, 56-64

1. Origène affirme également dans *Phom.* XV, 1, que notre explication de l'Écriture doit être digne de Dieu. Il signifie ainsi que l'interprétation chrétienne de la Bible doit reconnaître J.-C. *Haec ita sentiunt qui Christo quidem credunt, iudaico quodam sensu scripturas divinas intelligentes, nihil ex his dignum divinis pollicitationibus praesumpserunt*, *P. Arch.*, II, 2,

HOMÉLIE IX

Sur le texte : *Elle demeure près d'elle trois mois, jusqu'à ce passage : Et il parlait, louant Dieu* ^a.

**Transformation
opérée
dans les âmes
par la présence
de Jésus.**

1. Les paroles aussi bien que les faits rapportés doivent avoir un motif digne du Saint-Esprit ¹ et de la foi au Christ, à laquelle nous sommes appelés. Nous devons donc maintenant chercher pourquoi Marie, après avoir conçu, vint chez Élisabeth et « demeura trois mois avec elle ». Ou bien, pour quelle raison Luc, en écrivant l'histoire évangélique, y a-t-il inséré ce verset : « Elle demeura trois mois avec Élisabeth, et revint ensuite dans sa propre maison. » Il doit bien y avoir une raison que la présente homélie exposera, si le Seigneur ouvre notre cœur.

De fait, s'il a suffi de la venue de Marie chez Élisabeth et de sa salutation, pour que l'enfant « exultât dans la joie » et qu'Élisabeth, « remplie du Saint-Esprit », prophétisât ce qui est écrit dans l'Évangile, si donc, en une seule heure, de telles transformations se sont produites, il nous reste à imaginer quels progrès Jean a pu accomplir pendant les trois mois que dura le séjour de Marie chez Élisabeth. 2. Si en une seconde, instantanément, le petit enfant a tressailli et, pour ainsi dire, bondi de joie, si Élisabeth a été remplie du Saint-Esprit, il est vraiment inconcevable que, pendant trois mois, ni Jean ni Élisabeth n'aient accompli de progrès au voisinage de la

GCS 5, p. 186. Cette idée que l'interprétation doit être digne de Dieu se rencontre aussi dans l'exégèse allégorique des philosophes grecs : le θεοπραπέξ est une notion stoïcienne mais elle remonte à la critique de la mythologie officielle par Xénophane de Colophon. Voir W. JAEGER, *The theology of the early greek philosophers*, Oxford 1947, p. 45-50.

Domini et ipsius Salvatoris praesentia profecisse. Exercebatur ergo et quodammodo in athletico scammate per tres menses unguebatur Ioannes et praeparabatur in matris utero, ut mirabiliter natus mirabilius nutriretur. Quia enim extra consuetudinem nutritus est, non refertur scriptum, quomodo matris fuerit lactatus uberibus, quomodo in sinu gerulae constitutus, sed statim sequitur : *et erat in desertis usque ad diem ostensionis suae ad Israhel* ^a.

3. Deinde legimus : *Elisabeth autem completum est tempus, ut pareret, et peperit filium*. [Multi putant superflue dici : *Elisabeth autem completum est tempus, ut pareret, et peperit filium*. Quae enim mulier potest parere, nisi tempus pariendi ante compleverit ?] Sed qui scripturas diligentissime contemplatur et audit Paulum loquentem : *attende lectioni* ^b, [observans tam in veteri, quam in novo instrumento, sicubi scriptum in ortu peccatoris inveniatur : *completum est tempus ut pareret*, nunquam omnino reperiet. Sed ubicumque iustus nascitur, ibi complentur dies, illic in mundum completur adventus. Ortus iusti plenitudinem habet, peccatoris vero nativitas, ut ita dicam, vacuitatem atque inanitatem. Haec de eo, quod scriptum est : *completum est tempus, ut pareret*.

4. Deinde sequitur, quod nato Ioanne *congratulabantur matri eius vicini et cognati* et volebant in honorem patris puero nomen imponere, ut vocaretur Zacharias. Porro Elisabeth sancto Spiritu suggerente aiebat : *Ioannes est*

a. Lc, 1, 80 b. I Tim., 4, 13

1. Le sens du mystère de la Visitation se résume ainsi : le Christ vivant en Marie communique à Élisabeth l'esprit prophétique, tandis que le précurseur est préparé pour le combat spirituel. Voir *Introd.*, p. 59-60.

2. Cette remarque a un sens spirituel : Jean-Baptiste est adulte dès sa naissance, il n'a pas besoin du lait des enfants, c'est-à-dire de la nourriture imparfaite des simples chrétiens. Le thème du lait, aliment des commençants, est souvent développé par Origène, v. g. à propos du sevrage d'Isaac, *In Gen. hom.*, VII, 1, SC 7, p. 152-153. Il est emprunté d'ailleurs à saint

mère de Dieu et dans la présence du Sauveur lui-même ¹. Durant ces trois mois, Jean était entraîné, il recevait, pour ainsi dire, l'onction dans l'arène des athlètes et il était préparé, dans le sein de sa mère, pour une naissance merveilleuse suivie d'une éducation plus merveilleuse encore. Parce qu'il fut élevé d'une façon inaccoutumée, l'Écriture ne dit pas comment il fut allaité par sa mère ², comment il fut tenu dans les bras de sa nourrice, mais elle ajoute aussitôt : « Il vécut au désert, jusqu'au temps de sa présentation à Israël ³. »

La naissance d'un juste. 3. Nous lisons ensuite : « Le temps où Élisabeth devait enfanter fut accompli et elle mit au monde un fils. » Beaucoup

estiment superflu de dire : « Le temps où Élisabeth devait enfanter fut accompli et elle mit au monde un fils. » Quelle femme en effet peut mettre au monde, si le temps de l'enfantement n'est pas accompli ? Mais celui qui médite avec grand soin l'Écriture et entend le conseil de saint Paul : « Applique-toi à la lecture ^b », peut chercher dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament, il ne trouvera nulle part, pour désigner la naissance d'un pécheur ³, la mention de ce verset : « Le temps où elle devait enfanter fut accompli. » Mais, à la naissance d'un juste, les jours sont accomplis, sa venue dans le monde est un accomplissement. La naissance du juste est plénitude, mais celle d'un pécheur est pour ainsi dire vide et néant. Tel est le commentaire de ces mots : « Le temps où Élisabeth devait enfanter fut accompli. »

Zacharie recouvre la parole. 4. Nous lisons ensuite qu'après la naissance de Jean, « voisins et parents félicitaient sa mère » et qu'en

l'honneur du père, ils voulaient donner son nom à l'enfant et l'appeler Zacharie. Or Élisabeth, sous l'inspiration du Saint-Esprit, disait : « Jean est son nom. » Tout

Paul (I Cor., 3, 1-3 ; Hébr., 5, 12-14). Cf. H. CROUZEL, *Origène et la « Connaissance mystique »*, p. 174.

3. Idée analogue, *In Gen. hom.*, XII, 3, SC 7, p. 208.

nomen eius. Deinde cum illi causas iustas quaerent, cur Ioannes potissimum vocaretur, cum in genere illius nullus haberet hoc nomen, interrogant patrem, qui non valens respondere manu et literis est locutus. *Scrpsit enim in pugillari : Ioannes est nomen eius*. Statimque ut stilus impressus est cerae, *lingua*, quae prius fuerat vineta, *laxata est* et recepit eloquium non humanum. Quamdiu ligata fuit lingua eius, humana fuit ; vinxerat enim eam incredulitas. Statim ut soluta est, humana esse desivit, et loquebatur benedicens Deum et prophetavit ea, quae scripta sunt] in evangelio, de quibus praebente Domino Iesu Christo, cum tempus fuerit, disseremus : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen* ^a.

a. I Pierre, 4, 11

en lui demandant les justes motifs qui lui faisaient préférer le nom de Jean, puisque dans sa famille personne ne portait ce nom, ils interrogent aussi le père qui, incapable de répondre de vive voix, le fit d'un geste de la main et par écrit ; « il écrivit » sur une tablette : « Jean est son nom ¹. » Dès que le stylet eut imprimé le mot sur la cire, « sa langue », jusqu'ici enchaînée, « se délia » et il fut doué d'un langage qui n'était pas humain ². Tant qu'elle était liée, sa langue était humaine ; le manque de foi l'avait liée. Dès qu'elle fut déliée, elle cessa d'être humaine, « elle parlait, bénissant Dieu ». Et elle prophétisa ce qui est écrit dans l'Évangile et dont nous parlerons en son temps, s'il plaît au Seigneur Jésus-Christ, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^a ».

1. Le grec ajoute : *ὡς πάντα ἐπὶ τοῦτο ἐκπλήττεσθαι καὶ « τί τὸ παιδίον ἔσται » στοχάζεσθαι* « en sorte que tous en furent remplis d'étonnement et se demandaient : que sera cet enfant ? »

2. Le grec met mieux en relation le nom de Jean et la grâce de la parole retrouvée, signe de la foi, tandis que le mutisme symbolisait l'incrédulité.

HOMILIA X

De eo, quod scriptum est : *plenus Spiritu sancto prophetavit, usque ad eum locum, ubi ait : antecedes enim coram Domino, praeparare vias eius* ^a.

1. Plenus Spiritu sancto Zacharias [duas prophetias generaliter nuntiat, primam de Christo, alteram de Ioanne. Quod manifeste de verbis illius approbatur, in quibus quasi de praesente iam et qui versaretur in mundo loquitur Salvatore, ac deinde de Ioanne. *Repletus enim Spiritu sancto prophetavit dicens : Benedictus Dominus, Deus Israel, quia visitavit et fecit redemptionem plebis suae.*] Visitante enim Deo et volente redimere populum suum, mansit Maria cum Elisabeth, postquam ei locutus est angelus, mensibus tribus, ut per ineffabilem quandam virtutem non solum Ioannem, sicut dudum diximus, sed etiam Zachariam, ut nunc evangelicus sermo declarat, praesens Salvator instrueret. 2. Paulatim quippe et hic [per tres menses sancti Spiritus augmenta capiebat et, dum nescit, erudiebatur et de Christo prophetavit dicens : *qui dedit redemptionem populo suo, et suscitavit cornu salutis nobis in domo David, quia de semine David secundum carnem* ^b natus est Christus.

Et vere fuit *cornu salutis in domo David*, quia prophetia ista concinitur : *Vinea enim facta est in cornu* ^c. In quo cornu ? in Christo Iesu, in illo, de quo nunc scribitur : *suscitavit cornu salutis nobis in domo David, pueri sui, sicut locutus est per os sanctorum prophetarum suorum.*

a. Lc., 1, 67-76 b. Rom., 1, 3 c. Is., 5, 1

1. Pour saisir le rapprochement entre l'Évangile et le texte d'Isaïe, nous traduisons *cornu* par « sommet ».

HOMÉLIE X

Sur le texte : *Rempli du Saint-Esprit il prophétisa, jusqu'au passage : Car tu marcheras devant le Seigneur, pour préparer ses voies* ^a.

Le Benedictus. 1. Rempli de l'Esprit-Saint, Zacharie fait deux prophéties assez générales, l'une sur le Christ, l'autre sur Jean-Baptiste. Cela ressort nettement de ses paroles, car il parle d'abord du Sauveur comme d'une personne déjà présente, vivant dans le monde, et de Jean ensuite. « Rempli du Saint-Esprit, il prophétisa : Béni soit le Seigneur, Dieu d'Israël, parce qu'il a fait visite et accordé délivrance à son peuple. » Parce que Dieu visitait son peuple pour le racheter, « Marie resta avec Élisabeth trois mois » après l'Annonciation de l'ange afin que, par une puissance ineffable, le Sauveur présent préparât non seulement Jean, comme nous le disions la dernière fois, mais encore Zacharie, comme l'évangile aujourd'hui nous le montre. 2. De fait, lui aussi progressait peu à peu, durant ces trois mois, sous l'influence du Saint-Esprit ; sans le savoir, il était formé par Dieu et il fit cette prophétie concernant le Christ : « Qui a accordé la délivrance à son peuple et nous a suscité le sommet ¹ du salut dans la maison de David », parce que, « de la race de David selon la chair ^b », est né le Christ.

En vérité, ce fut vraiment « le sommet du salut dans la maison de David » puisque la prophétie fait écho à ce texte : « La vigne était plantée sur un sommet ^c. » Sur quel sommet ? Sur le Christ Jésus, sur celui dont il est écrit maintenant : « Il a suscité le sommet du salut dans la maison de David, son serviteur, comme il l'avait dit par la bouche de ses saints prophètes. »

3. *Salutem de inimicis nostris.* Non putemus nunc de corporalibus inimicis dici, sed de spiritalibus. Venit enim Dominus Iesus, *fortis in praelio*^a, destruere omnes inimicos nostros, ut nos de insidiis eorum liberaret; de manu omnium inimicorum nostrorum *et de manu omnium, qui oderunt nos.*

Facere misericordiam cum patribus nostris. Ego puto, quod in adventu Domini Salvatoris et Abraham et Isaac et Iacob fructi sint misericordia Dei. Neque enim credibile est, ut qui prius viderunt diem illius et laetati sunt, postea in adventu ipsius et nativitate de virgine nihil utilitatis acceperint. Et quid de patriarchis loquor? Ad altiora scripturarum auctoritatem sequens audacter ascendam, quoniam praesentia Domini Iesu et dispensatio illius non solum terrena, sed etiam caelestia iuverit. Unde et Apostolus ait: *pacem faciens per sanguinem crucis suae, sive super terram, sive in caelis*^b. Si autem in caelis et in terra praesentia Domini profuit, cur paveas dicere, quod adventus illius etiam maioribus profuerit, ut impleatur hoc, quod dicitur: *facere misericordiam cum patribus nostris, et recordari testamenti sancti sui, iuramenti, quod iuravit ad Abraham patrem nostrum, ut daret nobis absque timore de manu inimicorum liberari?*

4. Crebro de hostium manu aliqui liberantur, sed non *absque timore*. Cum enim metus et discrimen ante praecesserint et ita de inimicorum manu quis fuerit erutus, liberatur quidem, sed non sine timore. Porro adventus Domini Iesu *de manu inimicorum absque timore* nos eruit. Non enim sensimus inimicos nostros nec eos vidimus

a. Ps. 24 (23), 8 b. Col., 1, 20

1. Le texte grec précise que la venue du Christ auprès des patriarches a eu lieu lors de la descente aux enfers: Πρὸς τοὺς πατέρας ἡ ἐπισκοπὴ γέγονε ἐν τῇ Χριστοῦ ἐπιδημίᾳ καὶ τοῦτο ἢ εἰς τὸν Ἄϊδην αὐτοῦ ἀφίξις ἐπραγματεύσατο. Le Verbe d'ailleurs s'est déjà manifesté dans les théophanies de l'A. T. Cette présence du Christ aux patriarches est une idée chère à Origène, bien qu'il n'y ait pas de commune mesure entre le don du

La délivrance. 3. « Pour nous délivrer de nos ennemis. » Il n'est pas question ici d'ennemis au sens physique mais d'ennemis spirituels. En effet, le Seigneur Jésus est venu, « fort dans le combat »^a, détruire tous nos ennemis, nous délivrer de leurs pièges « et nous libérer de la main de tous nos ennemis et de tous ceux qui nous haïssent ».

« Pour faire miséricorde à nos pères. » Je pense qu'à la venue du Seigneur Sauveur, Abraham, Isaac et Jacob ont profité de la miséricorde de Dieu. On ne peut pas croire que ces hommes, qui ont prévu ce jour et s'en sont réjouis, n'aient rien gagné à la venue du Seigneur le jour de sa naissance virginale. Que dire encore au sujet des patriarches? Docile à l'autorité de l'Écriture, j'aurai l'audace de monter encore plus haut et je dirai que la présence du Seigneur Jésus et son Incarnation ont profité non seulement à la terre mais au ciel. Ainsi parle saint Paul: « Par le sang de la Croix, faisant la paix sur la terre et dans les cieux »^b. Si donc la présence du Seigneur a été utile à la terre et au ciel, pourquoi avoir peur de dire que sa venue a été utile aussi aux patriarches¹, afin que fût accomplie la parole: « Pour faire miséricorde à nos pères et se souvenir de son alliance sainte, du serment fait à Abraham notre père », de nous accorder « d'être sans crainte, délivrés de nos ennemis ».

4. Souvent les hommes sont libérés de la main de leurs ennemis, mais ils ne le sont pas « sans avoir éprouvé de la crainte ». Lorsqu'on a d'abord eu peur, dans une situation critique, et qu'on est délivré de ses ennemis, on est bel et bien libéré mais non sans avoir eu peur. Or la venue du Seigneur Jésus nous a délivrés de « la main de nos ennemis sans que nous ayons eu peur ». En effet nous n'avons pas connu nos ennemis et nous ne les avons pas vus nous

Christ accordé maintenant par l'Incarnation et celui des théophanies de l'Ancienne Alliance. Voir les textes dans HUET, PG 17, col. 797 et ss. Sur le profit que les patriarches ont acquis par l'Incarnation, voir le Commentaire d'INÉNEE sur le Ps. 45 (44), v. 17: *Pro patribus, nati sunt tibi filii, les Pères, par l'Incarnation, sont devenus tes fils*, *Adv. Haer.*, III, 22, 4, SC 34, p. 381.

repugnantes, sed, dum nescimus, repente de faucibus eorum et insidiis erepti sumus. *In puncto atque momento transtulit nos in haereditatem partemque iustorum*^a et liberati sumus *de manu inimicorum sine metu, ut serviamus Deo in sanctitate et iustitia coram eo omnibus diebus nostris.*

5. *Et tu, puer, propheta Excelsi vocaberis.* Apud memet- ipsum quaerens rationem, quare non quasi de Ioanne, sed ad Ioannem ipsum dicens prophetet : *et tu, puer, propheta Excelsi vocaberis*, et reliqua — superfluum enim fuit ad non audientem loqui et ad parvulum atque lactentem apostropham facere — hanc puto posse me reperire, quod quomodo mirabiliter Ioannes natus est et angelo praedicante venit in mundum et tribus mensibus Maria iuxta Elisabeth commorante fusus est in terram, sic etiam cuncta, quae super eo scripta sunt, mirabiliter facta referuntur. Quod si dubitas statim de utero matris effusum posse verba patris audire et scire, quid sit hoc, quod ad se dicitur : *et tu, puer, propheta Excelsi vocaberis*, considera multo fuisse mirabilius, quod praecessit : *ecce ut facta est vox salutationis tuae in aures meas, exsultavit infans in gaudio in utero meo.* 6. Si enim adhuc in matris ventre conclusus audivit Iesum et audiens exsilivit atque laetatus est, quare non credas eum iam genitum prophetiam patris et audire et intellegere potuisse dicentem ad se : *et tu, puer, propheta Excelsi vocaberis ; antecedes enim coram Domino, praeparare vias eius ?* Ideo reor Zachariam festinasse, ut loqueretur ad parvulum, quia sciebat eum post paululum in eremo moraturum, nec se eius habere posse praesentiam. *Puer enim erat in desertis*

a. Col., 1, 13

1. On retrouve ici le littéralisme d'Origène avec ses apories qui viennent de ce qu'il prend toutes les paroles de l'Écriture pour ce qu'elles signifient absolument, hors du contexte littéraire. Voir *hom. II*, note 2, p. 116 ; c'est la même idée qui a inspiré la remarque au sujet de l'allaitement de Jean-

attaquer, mais, sans le savoir, tout à coup, nous avons été arrachés à leurs pièges et à leurs embûches. « En une seconde, instantanément », nous avons été introduits dans « l'héritage et le partage des justes^a », nous avons été délivrés de « la main de nos ennemis sans crainte, pour servir Dieu dans la sainteté et la justice tous les jours de notre vie ».

**La grandeur
du Précurseur.**

5. « Et toi, petit enfant, tu seras appelé prophète du Très-Haut. » Je me demande pourquoi Zacharie prophétise, non pas comme s'il parlait de Jean, mais à Jean lui-même : « Et toi, petit enfant, tu seras appelé prophète du Très-Haut », et la suite. Il semble inutile en effet de s'adresser à qui n'entend pas, d'interpeller un bébé à la mamelle. Je pense cependant avoir trouvé la raison : Jean eut une naissance merveilleuse, il vint au monde, annoncé par un ange, il fut mis au monde après le séjour de trois mois que fit Marie chez Élisabeth, ainsi tout ce qui a été écrit à son sujet rapporte des faits merveilleux. Si on met en doute que dès sa naissance il ait pu entendre les paroles de son père et en comprendre le sens, « et toi, petit enfant, tu seras appelé prophète du Très-Haut », que l'on veuille bien considérer que les événements précédents sont plus merveilleux encore : « Votre voix n'a pas plutôt frappé mon oreille que l'enfant a exulté de joie dans mon sein. » 6. Si donc, dès le sein de sa mère, Jean entendit Jésus et si, à la voix de Jésus, il exulta de joie, pourquoi refuser de croire qu'après sa naissance il ait pu entendre la prophétie de son père et comprendre ces paroles¹ : « Et toi, petit enfant, tu seras appelé prophète du Très-Haut, car tu marcheras devant le Seigneur pour préparer ses voies » ? Je pense donc que Zacharie se hâta de s'adresser à l'enfant parce qu'il savait que bientôt Jean irait vivre au désert et qu'il ne jouirait plus de sa présence. « De fait, l'enfant vécut au désert jusqu'au jour de sa manifes-

Baptiste ; cf. *hom. IX*, note 2, p. 176 ; Jean, type du spirituel, est adulte avant sa naissance, dès que le Christ lui a rendu visite en Marie.

usque ad diem ostensionis suae ad Israhel.] 7. Et Moyses in deserto moratus est, sed postquam expletis quadraginta aetatis suae annis fugit ex Aegypto, et per alios quadraginta annos Iethro pecora custodivit; Iohannes vero, statim ut natus est, transiit ad deserta, et qui *maior fuit inter natos mulierum*^a, maiori nutrimento dignus apparuit. De quo propheta loquitur: [*ecce mitto angelum meum ante faciem tuam*]^b. Recte angelus dicitur, qui missus fuerat coram Domino et prophetantem patrem, statim ut natus est, audire potuit et intellegere.] Quamobrem nos, qui tantis mirabilibus credimus, credamus pariter resurrectioni, credamus et repromissionibus, quae venturae sunt, regni caelorum, quod nobis cotidie Spiritus sanctus pollicetur. Quae omnia ut scripta sunt mirabiliter, plus quam sentire possumus, accipiemus in Christo Iesu: *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen*^c.

a. Matth., 11, 11 b. Ex., 23, 20 c. I Pierre, 4, 11

1. Allusion aux Actes des Ap. 7, 30.

2. Le séjour au désert est le symbole de la conversion; thèmes de l'Exode, souvent repris par Origène, v. g. *In Jos. hom.*, VI, 1, SC 71, p. 179 et ss: sortie d'Égypte, terre du péché et du paganisme, errance dans le désert de la vie chrétienne actuelle où l'on est nourri de la manne de l'Écriture, entrée dans la Terre Promise de la Béatitude. Si Jean accomplit son séjour au désert plus jeune que Moïse, c'est qu'il est le plus grand saint de l'Ancien Testament. — L'allégorie du désert peut expliquer l'influence d'Origène sur le

tation à Israël.» 7. Moïse, lui aussi, demeura dans le désert, mais ce ne fut qu'après avoir fui l'Égypte, à quarante ans révolus et, pendant quarante ans encore, il garda les troupeaux de Jéthro¹. Jean, au contraire, dès sa naissance, passa au désert², et lui, qui « fut le plus grand parmi les enfants des femmes³ », parut digne d'une éducation plus élevée. C'est de lui que parle le prophète: « Voici que j'envoie mon ange devant ta face^b. » On a raison d'appeler « ange » celui qui, envoyé devant le Seigneur^a, entendit et comprit la prophétie de son père, dès sa naissance. C'est pourquoi, nous autres qui avons foi en tant de réalités merveilleuses, croyons de la même façon à la résurrection, croyons aussi aux promesses qui doivent s'accomplir concernant le royaume des cieux, promesses que le Saint-Esprit nous garantit chaque jour. Toute l'Écriture est encore plus admirable que nous ne pouvons le percevoir, nous l'apprendrons dans le Christ Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen^c ».

monachisme primitif mais, sur ce point, il y a entre lui et les Pères du désert une divergence fondamentale, car il n'a jamais conçu une vie purement contemplative; il n'imagine pas un spirituel qui ne soit pas, comme Jean-Baptiste, en même temps un didascale. Prise dans le sens purement littéral, l'anachorèse dans le désert est pour Origène une tentation, la tentation de quitter la vie apostolique à cause de ses difficultés. Voir comment il commente cette tentation chez Jérémie, *In Jer. hom.*, XX, 8, GCS 3, p. 189.

3. ἄγγελος, en grec, signifie étymologiquement: celui qui fait l'office de messager, « celui qui est envoyé ».

HOMILIA XI

De eo, quod scriptum est : *Puer autem crescebat et confortabatur spiritu, usque ad eum locum, ubi ait : Haec est descriptio prima, quae facta est sub praeside Syriae Cyrino* ^a.

1. [Bifariam in scripturis sanctis *crescere* quid dicitur, unum corporaliter, ubi voluntas humana nihil prodest, alterum spiritaliter, ubi causa crescendi in studio consistit humano. De hoc ergo, quod secundum posuimus, id est spiritali, nunc evangelista narrat : *puer autem crescebat et confortabatur spiritu*. Quod dicit, tale est : *crescebat spiritu, nec in eadem permanebat mensura, qua coeperat, sed semper crescebat in eo spiritus, et per singulas horas atque momenta spiritu sucrescente anima quoque sua incrementa capiebat.*] Et non solum anima, sed etiam sensus et mens augmenta spiritus sequebantur. [Illud quod praecipit Deus : *crescite et multiplicamini* ^b, qui simpliciter et iuxta literam accipiunt, quomodo possint exponere nescio. Esto enim *multiplicamini* referatur ad numerum, ut, dum plures fiunt, quam prius fuerant, multiplicatio habeat locum, hoc vero quod sequitur : *crescite* non est in nostra potestate. 2. Quis enim hominum

a. Lc, 1, 80-2, 2 b. Gen., 1, 22

1. Nous avons rencontré au début de la troisième homélie sur Luc la même distinction entre les réalités physiques soumises à la nécessité et les créatures spirituelles douées de liberté. Sur l'idée que se fait Origène de la créature spirituelle, voir J. DANIELOU, *Origène*, Paris, 1948, p. 208 et ss.

2. Nous retrouvons dans ce paragraphe tous les termes de l'anthropologie d'Origène : esprit (*πνεῦμα*) et âme (*ψυχή*), tandis que les deux mots latins *mens* et *sensus* traduisent l'unique mot grec *νοῦς*. Plus loin, *mens*, comme tendance à la contemplation (*νοῦς ἐπὶ τὸ θεωρητικόν*) s'oppose à *voluntas*, la tendance au bien (*προαρεσις ἐπὶ τὸ ἀγαθόν*) et à *memoria*, la faculté qui

HOMÉLIE XI

Sur le texte : *Or l'enfant croissait et se fortifiait en esprit, jusqu'au passage : C'est le premier recensement qui eut lieu, Cyrinus étant gouverneur de Syrie* ^a.

La croissance spirituelle. 1. Selon l'Écriture sainte, il y a deux sortes de croissances : la croissance physique où le vouloir humain n'intervient pas, et la croissance spirituelle assurée par l'effort humain ¹. C'est la seconde croissance, la croissance spirituelle, que mentionne maintenant l'évangéliste : « L'enfant croissait et se fortifiait en esprit. » C'est bien ce qu'il affirme : « Il croissait en esprit », et l'esprit en lui n'en restait jamais à la mesure qu'il venait d'atteindre, mais il croissait sans cesse et, l'esprit s'accroissant à chaque heure et à chaque instant, l'âme aussi progressait ; et non seulement l'âme, mais aussi la pensée et l'intelligence suivaient les progrès de l'esprit ². Cet ordre de Dieu : « Croissez et multipliez-vous ^b », ceux qui l'entendent au sens physique et à la lettre, je ne sais pas comment ils peuvent l'expliquer. Admettons que « multipliez » se rapporte au nombre et qu'ainsi, lorsque il y a accroissement numérique, il y ait place pour une multiplication ; mais exécuter la suite, « croissez », n'est pas en notre pouvoir ³. 2. Quel est

permet d'agir d'après l'expérience acquise (*μνήμη ἐπὶ τὸ δραστηώτερον*). Enfin, au terme du paragraphe, on trouve mentionnée la chair, *σάρξ*, le pôle opposé au *pneuma*, mais appelée aussi à devenir pneumatique. Ce texte montre bien qu'il faut entendre les diverses composantes de l'être humain non comme des réalités isolées et statiques mais comme des tendances dynamiques s'interpénétrant les unes les autres. Ainsi Origène décrit l'homme comme dynamisme spirituel et la vie chrétienne comme un incessant progrès.

3. L'opposition entre multiplication numérique et croissance spirituelle se trouve déjà dans l'exégèse de PUILON ; cf. *La Migration d'Abraham* 53-55, SC 47, p. 37-38.

non velit ad *staturam suam adjicere* ^a, ut longior fiat ? Si ergo propterea quid praecipitur, ut fiat — stultum est quippe praecipere, quod is, cui praecipias, facere non possit — et praecipitur nobis, ut crescamos, utique id praecipitur, quod facere possumus]. Vis scire, quomodo intellegatur : *crescite* ? [Ausculta, quid Isaac fecerit, de quo dicitur : *Isaac proficiebat et maior fiebat, donec factus est magnus, vel vehementer nimis* ^b. Semper enim voluntas illius ad meliora se tendens habebat profectus suos, mens divinius aliquid contemplantur et exercebat se memoria, ut plura in thesauro suo conderet et firmiter retineret. Atque in hunc modum evenit, ut qui omnes virtutes suas in animae agro excoluerit, impleat mandatum praecipiens *crescite*. 3. Quamobrem et Ioannes adhuc parvulus crescebat et multiplicabatur ;] perdifficillimum autem est parvulum spiritu crescere et inter mortales perrarum. *Puer autem crescebat et confortabatur spiritu*. [Aliud est *crescebat*, aliud *confortabatur*. Infirma est humana natura et, ut fieri possit fortior, divino auxilio indiget. Legimus : *caro infirma*. Quo igitur auxilio confortanda est ?] Utique spiritus ; *spiritus enim promptus, caro autem infirma* ^c. [Qui vult fortior fieri, non debet nisi spiritu confortari. Multi confortantur carne, corpore roborantur ; athleta autem Dei spiritu roborandus est et, cum sic fuerit confortatus, sapientiam carnis elidet et spiritalis effectus subdet corpus animi imperio.] Non putemus ergo simplicem de Ioanne historiam esse conscriptam, et quae nihil ad nos pertineat, in eo quod dicitur : *crescebat et confortabatur spiritu*, sed ad imitationem nostram, ut multiplicati spiritaliter iuxta eum, quem diximus, sensum incrementa capiamus.

a. Matth., 6, 27 b. Gen., 26, 13 c. Matth., 26, 41

1. Voir un commentaire de ce verset, *In Gen. hom.*, XII, 5, SC 7, p. 211. La croissance d'Isaac est interprétée allégoriquement comme le symbole de son progrès spirituel, cf. PG 14, 1302 c.

2. Allusion à II Tim. 2, 3-5.

l'homme en effet qui ne voudrait « ajouter à sa taille ^a » afin de devenir plus grand ? Or tout ordre peut être exécuté (un ordre impossible à réaliser n'a aucun sens) ; si donc on nous ordonne de grandir, nous avons à coup sûr la possibilité d'exécuter cet ordre. Voulez-vous savoir comment comprendre « croissez » ? Écoutez ce qu'a fait Isaac, dont il est dit ¹ : « Isaac progressait et grandissait jusqu'à devenir grand, extrêmement grand ^b. » Sans cesse, sa volonté tendue vers le plus parfait faisait des progrès, sans cesse son intelligence contemplait quelque réalité plus divine, sans cesse il s'exerçait à enfouir plus de richesses dans le trésor de sa mémoire et à les y conserver plus fidèlement. Ainsi celui qui a cultivé toutes les vertus dans le champ de son âme accomplit cet ordre : « Croissez. » 3. C'est pourquoi Jean, encore petit enfant, croissait et se multipliait ; il est pourtant très difficile à un petit enfant de croître spirituellement et c'est chose très rare parmi les mortels. « Or l'enfant croissait et se fortifiait spirituellement. » Il y a une différence entre « croître » et « se fortifier ». La nature humaine est faible et, pour devenir plus forte, elle a besoin du secours divin. Nous lisons : « La chair est faible. » Qui doit venir à son aide pour la fortifier ? Sans aucun doute, l'esprit ; car « l'esprit est prompt, mais la chair est faible ^c. » Celui qui veut devenir plus fort ne peut compter que sur l'esprit pour se fortifier. Beaucoup se fortifient physiquement, leur corps prend des forces ; mais l'athlète de Dieu ² doit prendre des forces spirituelles et, une fois fortifié, il foulera aux pieds la sagesse de la chair ; devenu spirituel, il soumettra le corps à l'empire de l'esprit. N'allons pas croire que ces mots : « Il croissait et se fortifiait spirituellement », ne contiennent qu'une simple histoire relatée au sujet de Jean, histoire qui ne nous concerne en rien ; non, c'est une histoire proposée à notre imitation pour que, multipliés spirituellement, au sens que nous avons dit, nous réalisions des progrès ³.

3. Cette idée que la Bible n'est pas un livre écrit pour l'historien ou l'archéologue mais le lieu où l'Esprit-Saint s'adresse à chacun des chrétiens est une des raisons profondes de l'exégèse spirituelle.

4. [Et erat in desertis usque ad diem ostensionis suae ad Israhel. Dixi nuper, quod et conceptus Ioannis stupendum quid habuerit, quando exsultavit infans in utero^a et suum necdum genitus Dominum recognovit, et natiuitas non impar miraculum, quando ad eum velut audientem Zachariae prophetantis sermo convertitur, dicens : et tu, puer, propheta Excelsi vocaberis^b. Digne igitur, qui sic conceptus fuerat et natus, non exspectavit, ut a patre nutriretur et matre usque ad diem ostensionis suae ad Israhel, sed recessit, fugiens tumultum urbium, populi frequentiam, vitia civitatum, et abiit in deserta, ubi purior aër est et caelum apertius et familiarior Deus, ut quia necdum sacramentum baptismi nec praedicationis tempus advenerat, vacaret orationibus] et cum angelis conversaretur, appellaret Dominum et illum audiret re-

a. Lc, 1, 44 b. Lc, 1, 76

1. Sur le sens mystique du désert, domaine de la purification et de la familiarité divine, voir *In Ex. hom.*, III, 3, SC 16, p. 108-111. Pour Origène, vivre au désert n'est pas se retirer en un lieu solitaire mais adopter une attitude spirituelle : *segregari autem dicimus non locis sed actibus, nec regionibus sed conversationibus*, *In Lev. hom.*, XI, 1, GCS 6, p. 448. La spiritualité du désert est un thème biblique repris par les Pères dans leurs commentaires du Pentateuque, concernant le cycle de l'Exode. On sait aussi que l'appel du désert, surtout après la paix de Constantin, était un idéal de vie chrétienne, conçu comme substitut de la vocation au martyre. Cf. M. VILLER, « Le Martyre et l'Ascèse », *RAM* 6 (1925), p. 115 et ss. Voir aussi J. MONCHANIN, « La spiritualité du désert », *Dieu Vivant*, 1, p. 47 et ss. De plus, avons-nous peut-être ici l'écho d'une tentation d'Origène ? Voir *hom. X*, note 2, p. 186. Ne pense-t-il pas à se retirer loin des critiques humaines, lui qui eut à souffrir de beaucoup d'incompréhensions, voire de calomnies, *allii vero tractatus nostros calumniantes*, *In Luc. hom.*, XXV, 6 ?

2. Le mot *sacramentum* équivaut au grec *μυστήριον*. On sait combien ce mot est difficile à traduire en français, car il ne désigne pas ce que nous appelons un sacrement. Le mystère est une réalité cachée, révélée par le Christ, concernant l'économie du salut, c'est-à-dire en définitive l'union du Christ et de l'humanité rachetée. La révélation plénière est *visio sacramentorum* (*hom. XXXVIII*, 3), c'est-à-dire vision de toute la réalité surnaturelle que la prédication de Jean-Baptiste annonce, que l'Évangile prêché par le Christ accomplit et qui, dans l'Évangile éternel, atteindra sa plénitude. Le *sacramentum Joannis*, *hom. IV*, 6, est l'ultime préparation annonçant la Nouvelle Alliance, le *sacramentum evangelii*, *hom. XI*, 6 ;

Jean au désert. 4. « Et il était au désert jusqu'au jour de sa manifestation devant Israël. » J'ai dit dernièrement combien la conception de Jean fut extraordinaire, puisque « l'enfant exulta de joie dans le sein de sa mère^a » et, avant d'être né, reconnut le Seigneur ; j'ai montré aussi le miracle non moins grand que fut sa naissance, lorsque Zacharie prophétise et adresse la parole à l'enfant, comme si celui-ci l'entendait : « Et toi, dit-il, jeune enfant, tu seras appelé prophète du Très-Haut^b. » Après une telle conception et une telle naissance, il était donc normal que Jean n'attendît pas d'être élevé par son père et par sa mère « jusqu'au jour de sa manifestation à Israël », mais il convenait qu'il se retirât, fuyant le tumulte des villes, l'affluence du peuple, les vices des cités et qu'il s'en allât dans le désert, où l'air est plus pur, le ciel plus découvert et Dieu plus familier¹ ; et cela, puisque ni le mystère² du baptême n'était révélé ni l'époque de la prédication arrivée, afin de vaquer à la prière et de vivre avec les anges³, afin d'appeler le Sei-

XXXII, 5 ; XXXIII, 2. Dans notre texte, comme dans *l'hom. XIV*, 6 et dans *l'hom. XXXIII*, 5, on rencontre la formule *sacramentum baptismi*, où l'on voit poindre le sens sacramentel. Le mystère se révèle partout, à ceux qui sont capables de l'accueillir. Sont mystères, le Christ et ses actions humano-divines, l'Écriture et tous les événements qui y sont mentionnés, l'Église avec sa hiérarchie visible, les sacrements proprement dits et les rites liturgiques. Voir H. CROUZEL, *Origène et la « Connaissance mystique »*, ch. 1 et 2. — Sur le sens de *sacramentum*, il existe une bibliographie abondante, depuis l'ouvrage déjà ancien du P. DE GHELLINCK, *Pour l'histoire du mot Sacramentum*, Louvain (1924). Citons, entre autres, C. COUTURIER, « Sacramentum et Mysterium dans l'œuvre de saint Augustin », dans *Études Augustiniennes*, Paris, 1953, p. 163-268 ; H. FÉRET, « Sacramentum dans le langage théologique de saint Augustin », *Revue des Sc. phil. et théol.* 29 (1940), p. 218 et ss ; G. FITTKAU, *Der Begriff des Mysterium bei Johannes Chrysostomus*, Bonn, 1953 ; W. DE VRIES, *Sakramenten Theologie bei den Syrischen Monophysiten*, Rome, 1940, p. 29-37.

3. La solitude et l'ascèse du désert introduisent l'âme dans un état de vie angélique. Cf. *In Num. hom.*, XVII, 4, SC 29, p. 354. Ce thème sera développé plus tard pour définir la vie du moine dans des perspectives dépassant d'ailleurs la pensée d'Origène, qui ne pensait pas encore au monachisme. Cf. GRÉGOIRE DE NYSSSE, PG 46, 972 a. En particulier, la virginité est une imitation de la vie angélique. Voir à ce sujet A. LAMY, « Bios angelikos », *Dieu Vivant*, n° 7, p. 66 et ss ; A. STOLZ, *Théologie de la Mystique*, Chévetogne, 1939, p. 111 ; L. BOUYER, *Le sens de la vie monastique*, Turnhout-

spondentem atque dicentem : *ecce adsum*^a. Sicut enim *Moyses loquebatur et Deus respondebat ei*^b, sic puto, quod *Ioannes locutus fuerit in deserto et Dominus responderit ei*.

5. Hoc autem arbitror certa de scripturis ratione commotus. Si enim *maior in natis mulierum Ioanne Baptista fuit nemo*^c, Moysi autem respondit Deus, consequenter respondit et Ioanni, qui maior Moyse fuit, qui est nutritus in eremo, cuius nativitatem idem Archangelus qui et Domini nuntiavit, cuius pater, qui eum nasci non credebatur, obmutuit. *Erat igitur in deserto Ioannes et nutriebatur novo et extra humanam consuetudinem modo, id ipsum [Matthaeo memorante : cibus autem eius erant locustae et mel silvestre*^d. Quia enim minister fuit primi Salvatoris adventus et tantummodo de dispensatione carnis Dominicae loquebatur ac prophetia illius eum, qui natus fuerat ex virgine, praecinebat, non habuit domesticum mel et humana diligentia percolatum, sed silvestre mel, et volucre, quod cibus eius erat, volucre non grande, non in sublime se elevans, verum volucre parvum et vix a terra consurgens] et saliens potius quam volans. Quid plura? Manifestissime dicitur, quod locustae fuerint cibus eius, parvum animal et mundum. Considerate ergo, fratres carissimi, quod, qui nove natus fuerat, nove et nutritus est.

6. Post quae scriptura subjicit : *Factum est in diebus illis, exivit edictum a Caesare Augusto, ut profiteretur omnis orbis. Haec fuit descriptio prima, sub praeside Syriae Cyrino. Dicat aliquis : evangelista, quid me iuvat ista*

a. Ex., 3, 4 b. Ex., 19, 19 c. Le., 7, 28 d. Matth., 3, 4

Paris, 1950, p. 43-69 ; J. DANIELOU, *Les Anges et leur Mission*, Chévetogne, 1952, p. 119-128, et Jean LECLERCQ, *L'Amour des Lettres et le Désir de Dieu*, Paris, 1957, p. 59.

1. La différence entre le miel sauvage et le miel travaillé marque la différence entre Jean-Baptiste et le Christ, l'Ancien et le Nouveau Testament,

gneur et de l'écouter lui répondre : « Me voici². » « Moïse parlait et Dieu lui répondait^b », ainsi, je pense, Jean dans le désert a dû parler et le Seigneur lui aura répondu.

5. Et cette pensée m'est suggérée pour une raison décisive, tirée de l'Écriture. Si « personne ne fut plus grand que Jean-Baptiste parmi les enfants des femmes^c », et si Dieu répondit à Moïse, il répondit donc aussi à Jean qui fut plus grand que Moïse, qui fut nourri au désert, dont la naissance a été annoncée par un archange — le même archange qui avait annoncé celle du Sauveur — et dont le père devint muet parce qu'il ne croyait pas à sa naissance. Jean était donc « dans le désert » et se nourrissait d'une manière nouvelle et inaccoutumée pour un homme : selon ce que nous rappelle saint Matthieu, « sa nourriture était faite de sauterelles et de miel sauvage^d ». Parce que Jean fut le ministre du premier avènement du Sauveur, parce qu'il parlait uniquement de l'économie de son Incarnation, parce que ses prophéties célébraient celui qui était né d'une vierge, il ne prit pas un miel qui venait d'abeilles et qui avait été purifié par le soin des hommes, mais du miel sauvage¹. Quant à l'insecte ailé dont il faisait sa nourriture, ce n'était pas un bel oiseau qui s'élève bien haut dans les airs, mais un petit insecte qui se soulève à peine de terre et saute plutôt qu'il ne vole². Que dire de plus ? C'est très clair : les sauterelles, animaux tout-petits et purs, furent sa nourriture. Vous voyez, mes frères bien-aimés, une manière nouvelle de naître entraîne un mode nouveau de se nourrir.

Le recensement du monde entier. 6. Après cela l'Écriture continue : « Il arriva en ces jour-là que parut un édit de César Auguste soumettant le monde entier à un recensement. Ce fut le premier recensement, Cyrinus étant gouverneur de Syrie. » On dira peut-être à l'évangéliste : Mais à quoi me sert ce récit

le premier avènement du Sauveur dans le mystère de l'Incarnation et le second lors de la Parousie.

2. Description analogue de la sauterelle par Jérôme, dans le *Commentaire sur Jonas*, SC 43, p. 113.

narratio, quoniam *prima descriptio* universi orbis sub Caesare Augusto fuerit et inter omnes etiam *Ioseph cum Maria desponsata sibi atque praegnante* nomen retulerit in censum ac, priusquam descriptio completur, ortus fuerit Iesus? Diligentius intuenti [sacramentum quoddam videtur significari, quia in totius orbis professione describi oportuerit et Christum, ut cum omnibus scriptus sanctificaret omnes et cum orbe relatus in censum communionem sui praeberet orbi, ut post hanc descriptionem describeret quoque ex orbe secum *in librum viventium*^a, ut, quicumque credidissent in eo, postea cum sanctis illius *scriberentur in caelis*^b :] *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen*^c.

a. Apoc., 20, 15 ; Phil., 4, 3 b. Lc, 10, 20 c. I Pierre, 4, 11

qui raconte à la fois « le premier recensement » de l'univers entier au temps de l'empereur César Auguste, le voyage de « Joseph, accompagné de Marie son épouse enceinte », allant, au milieu de tout le monde, se faire inscrire lui aussi sur les listes du cens et la venue au monde de Jésus, avant la fin du recensement ? Pour qui y regarde de plus près, ces événements sont le signe d'un mystère¹ : il a fallu que le Christ aussi fût recensé dans ce dénombrement de l'univers, parce qu'il voulait être inscrit avec tous pour sanctifier tous les hommes, et être mentionné sur le registre avec le monde entier pour offrir à l'univers de vivre en communion avec lui ; il voulait, après ce recensement, recenser tous les hommes avec lui sur « le livre des vivants^a », et tous ceux qui auront cru en lui les « inscrire dans les cieux^b » avec les saints de Celui « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen^c ».

1. Le sens allégorique du recensement contient toute une théologie de l'Incarnation : Jésus s'est fait recenser avec tous les hommes parce qu'il est réellement devenu homme, comme eux, et le but de l'Incarnation est d'opérer l'unité du genre humain dans le Christ.

HOMILIA XII

De eo, quod scriptum est angelum venisse de caelo et ortum Domini nuntiasset pastoribus ^a.

1. Natus est Dominus meus Iesus, et angelus descendit de caelo annuntians nativitatem eius. Videamus itaque, quem quaesierit, ut eius nuntiaret adventum. [Non venit Hierosolimam, non quaesivit scribas et Pharisaeos, non synagogam ingressus est Iudaeorum, sed *pastores* reperit *super grege suo vigilias excubantes* eisque loquitur : *natus est vobis hodie Salvator, qui est Christus Dominus.*]

2. Putasne nihil [aliud divinius scripturarum sermo significat, sed tantum hoc dicit, quod ad pastores venerit angelus et eis locutus sit? Audite pastores ecclesiarum, pastores Dei, quod semper angelus eius descendat e caelo et annuntiet vobis, quoniam *natus est vobis hodie Salvator, qui est Christus Dominus.* Etenim pastores ecclesiarum, nisi ille pastor advenerit, per se bene gregem servare non poterunt : infirma est eorum custodia, nisi Christus cum eis paverit atque servaverit. Dudum in Apostolo lectum est : *Dei cooperatores sumus* ^b.] Pastor bonus, qui imitatur pastorem bonum, cooperator est Dei et Christi ; et propterea pastor bonus est, qui habet secum

a. Lc., 2, 8-12 b. I Cor., 3, 9

1. On a signalé avec raison le retour assez fréquent chez Origène de la formule « mon Seigneur Jésus », comme l'expression d'une relation personnelle avec le Christ ; cet accent de tendresse pour Jésus est caractéristique de la foi d'Origène. Dans les *hom. sur Luc*, on retrouve trois fois cette nuance, dans ce passage et plus loin, *hom. XVIII, 1* ; *hom. XXII, 4*. Voir d'autres références dans H. DE LUBAC, *HE*, p. 60, n. 90. « Cette note personnelle est si bien devenue une habitude qu'il arrive à Origène de l'introduire à

HOMÉLIE XII

Sur le texte : *Un ange est venu du ciel et a annoncé aux pasteurs la naissance du Seigneur* ^a.

L'appel
des bergers.

1. Mon Seigneur Jésus ¹ est né et un ange descendit du ciel pour annoncer sa naissance. Voyons qui l'ange a été chercher pour annoncer l'avènement du Christ. Il n'est pas venu à Jérusalem, il n'a pas été chercher les scribes et les pharisiens, il n'est pas entré dans la synagogue des Juifs, mais il alla trouver « des pasteurs qui passaient la nuit à garder leurs troupeaux » et il leur dit : « Il vous est né aujourd'hui un Sauveur, qui est le Christ Seigneur. »

Le Bon Pasteur. 2. Pensez-vous que la parole de l'Écriture n'a pas un sens plus divin et ne signifie rien de plus que ceci : un ange vint trouver des pasteurs et leur a parlé ? Écoutez, pasteurs des églises, pasteurs de Dieu, son ange continue à descendre du ciel et à vous annoncer « qu'il vous est né aujourd'hui un Sauveur qui est le Christ Seigneur. » En effet, si ce Pasteur n'est pas venu, les pasteurs des Églises ne pourront pas, par eux-mêmes, bien protéger leurs troupeaux : défaillante est leur garde, si le Christ ne fait pas paître le troupeau et ne le garde pas avec eux. Nous venons de lire dans l'Apôtre : « Nous sommes les collaborateurs de Dieu ^b. » Un bon pasteur qui imite le Bon Pasteur est le collaborateur de Dieu et du Christ ; et, par le fait même, un bon pasteur est celui qui, uni au meilleur des pasteurs,

l'intérieur de ses citations », H. DE LUBAC, *op. cit.*, p. 60, n. 92. Cf. aussi F. BERTRAND, *La Mystique de Jésus chez Origène*, p. 147 et L. HAUSHERR, « Noms du Christ et Voies d'oraison », *Orientalia Christiana Analecta* 157, Rome, 1960, p. 45 et ss.

pastorem optimum compascentem sibi. [*Posuit enim Deus in ecclesia apostolos, prophetas, evangelistas, pastores, doctores, omnia in perfectionem sanctorum*^a. Et haec quidem sint dicta simplicius.

3. Ceterum si ad secretiorem oportet adscendere intelligentiam, dicam quosdam fuisse pastores angelos, qui res humanas regerent, et, cum horum unusquisque suam custodiam conservaret et diebus ac noctibus vigilans iam laborem ferre non posset et hoc ageret industrie, ut gentes, quae sibi creditae fuerant, gubernaret, venisse angelum nato Domino] et annuntiasset pastoribus, quod verus esset pastor exortus. Verbi gratia, ut ad exemplum veniam, erat quidam pastor Macedoniae, hic necessarium habebat auxilium Domini; propterea apparuit in somnis vir Macedo Paulo, *dicens: transiens in Macedoniam adiuva nos*^b. Quid de Paulo loquar, cum haec non Paulo, sed, qui in Paulo erat, locutus sit Iesu? Indigent itaque pastores praesentia Christi. Quamobrem angelus descendit de caelo [et ait: *nolite timere; ecce enim annuntio vobis gaudium magnum*. 4. Vere gaudium magnum his, quibus hominum fuerat et provinciarum cura permissa, Christum venisse in mundum.] Multum utilitatis accepit angelus, qui dispensabat Aegyptias res, postquam Dominus descendit e caelo, ut Aegyptii christiani fierent. Profuit cunctis, qui diversas provincias obtinebant, verbi causa praesidi Macedoniae, praesidi Achaiae reliquarumque regionum. Neque enim fas est credere malos angelos sin-

a. I Cor., 12, 28; Éphés., 4, 11-12 b. Act., 16, 9

1. L'interprétation allégorique voit dans les bergers de Bethléem les anges des nations. Cette homélie et la suivante, ainsi que les *hom.* XXIII et XXXV contiennent les éléments principaux de l'angélologie d'Origène. Cf. *Dissertation de HURT, PG 17, 845-893*. Il convient de remarquer que le commentaire d'Ambroise n'a retenu aucun de ces développements sur les anges.

2. Sur le ministère des anges auprès des nations, cf. *In Gen. hom.*, IX, 3, SC 7, p. 180; *In Ex. hom.*, VIII, 2, SC 16, p. 188; *In Num. hom.*, XI, 4, SC 29, p. 215-217; et *In Jos. hom.*, XXIII, 3, SC 71, p. 459-463. Voir égale-

s'associe à lui dans la tâche de faire paître le troupeau. « Dieu, en effet, a placé dans l'Église, des apôtres, des prophètes, des évangélistes, des pasteurs, des docteurs, tout cela en vue du perfectionnement des saints^a. » Voilà pour le sens immédiat.

Le ministère des anges. 3. Mais, s'il faut nous élever à un sens plus mystérieux, je dirai qu'il faut voir, dans certains pasteurs, les anges chargés de gouverner les affaires humaines¹. Chaque ange assurait sa garde et veillait jour et nuit, mais il ne pouvait plus supporter la tâche dont il s'acquittait avec soin, la tâche de gouverner les nations à lui confiées²; aussi, un ange du Seigneur est-il venu, après la naissance du Sauveur, annoncer aux pasteurs que le vrai Pasteur était né. Ainsi, pour donner un exemple, il y avait un pasteur en Macédoine: il avait besoin du secours du Seigneur; c'est pourquoi un Macédonien est apparu en songe à Paul « et lui a dit: Passe en Macédoine, aide-nous^b ». Mais pourquoi parler de Paul, puisque ces paroles n'étaient pas adressées à Paul, mais à Jésus qui vivait en lui? Les pasteurs ont donc besoin de la présence du Christ; c'est pour cela qu'un ange descend du ciel et dit: « Ne craignez pas, car voici que je vous annonce une grande joie. » 4. Grande joie, certes, pour ceux à qui était confiée la charge des hommes et des provinces, que le Christ soit venu dans le monde. Grand avantage aussi, pour l'ange qui gouvernait les affaires d'Égypte: la venue du Seigneur permettrait aux Égyptiens de devenir chrétiens. Profit, enfin, pour tous les autres anges qui s'occupaient des différentes provinces, par exemple pour le gardien de la Macédoine, pour le gardien de l'Achaïe et pour ceux des autres régions. Il n'est pas juste, en effet, de croire que

ment J. DANIELOU, *Origène*, p. 222-235, et *les Anges et leur Mission*, p. 26 et ss. Cette affirmation est constante depuis CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Str.*, VI, 17, PG 9, 390 b jusqu'à S. AUGUSTIN, *In Ps.* 88, 3, PL 37, 1121. Elle remonte d'ailleurs à d'anciennes traditions juives. Cf. J. DANIELOU, « Les Sources juives de la doctrine des anges des nations, chez Origène », *RSR* 38 (1951), p. 132-137.

gulis praesesse provinciis et bonos non easdem provincias atque regiones habere permissas. Hoc autem quod de singulis provinciis dicit, puto et de universis hominibus generaliter debere credi. [Unicuique duo assistunt angeli, alter iustitiae, alter iniquitatis. Si bonae cogitationes in corde nostro fuerint et in animo iustitia pullulaverit, haud dubium, quin nobis loquatur angelus Domini. Si vero malae fuerint in nostro corde versatae, loquitur nobis angelus diaboli. Quomodo igitur per singulos homines bini sunt angeli, sic opinor et in singulis dispare esse provinciis, ut sint et boni, sint et mali. 5. Verbi gratia, in Epheso propter eos, qui in illa urbe peccatores erant, pessimi angeli praesidebant. Rursum quia multi erant credentes in ea, erat et angelus ecclesiae Ephesiorum utique bonus. Hoc autem, quod de Epheso diximus, super omnibus provinciis cognoscendum.] Ante adventum Domini Salvatoris isti angeli parum poterant creditis sibi utilitatis afferre et conatus eorum sequi non valebat effectus. Quodnam est signum, quia parum poterant pro-

1. La croyance à l'ange gardien apparaît dès les plus anciens textes chrétiens. Cf. HERMAS, *Le Pasteur*, 36, 1-3, SC 53, p. 173, et PSEUDO-BARNABÉ, 18, PG 2, 778 a. Mais c'est Origène qui lui a donné tout son développement, *P. Arch.*, I, 8, 1, GCS 5, p. 95. Cette protection s'étend-elle à tout être humain ou bien l'homme ne reçoit-il un ange gardien qu'après son baptême ? Origène oscille entre les deux théories. Tout homme a un ange gardien, *In Luc. hom.*, XXXV, 3 ; *In Matth. com.*, XIII, 5, GCS 10, p. 191. Ailleurs le croyant seul jouit de cette protection, *In Num. hom.*, XX, 3, SC 29, p. 406, et *hom. XXIV*, 3, *ibid.*, p. 469 ; *In Ez. hom.* 1, 7, GCS 8, p. 331 ; et celui dont la conduite est indigne, est privé par Dieu de son tuteur, *P. Arch.*, II, 10, 7, GCS 5, p. 181. Jérôme retient la première théorie qui deviendra ensuite l'opinion commune : chaque âme possède, depuis sa naissance, un ange chargé de la garder, *In Matth. com.*, III, 8, PL 26, 130 b. Même doctrine chez GRÉGOIRE DE NYSSE, *Vie de Moïse*, 2, 33, SC 1, 2^e éd., p. 43. Mais BASILE est partisan de la seconde, *In Ps.* 33, 5, PG 29, 363 a-b ; *In Ps.* 48, 9, *ibid.*, 454 a ; *Adv. Eunom.* 3, 1, *ibid.*, 655 b, ainsi que CHRYSOSTOME, *In Matth. hom.* 59, 4, PG 58, 579 et *In Col. hom.* 3, 4, PG 62, 322. Voir J. DUHR, *DS*, art. *Anges*, col. 586-587.

2. Affirmation non moins traditionnelle dans l'Église primitive : un démon a pour rôle de détourner les hommes du bien. Cf. PSEUDO-BARNABÉ, 18, PG 2, 778 a, pour qui l'existence de deux anges, un bon et un mauvais, coïncide avec les « deux voies ». Voir aussi HERMAS, *Le Pasteur*, 36, 2.

seuls de mauvais anges président aux destinées de chaque province et que ces mêmes provinces et régions n'ont pas aussi de bons anges pour les diriger.

Mais ce qu'on dit de chaque province, il faut, à mon avis, le croire également de tous les hommes sans distinction. Chacun a l'assistance de deux anges, un ange de justice, un ange d'iniquité. Si de bonnes pensées occupent notre cœur et si la justice a produit de nombreux fruits en nous, nul doute que ce soit l'ange du Seigneur qui nous parle¹ ; mais si ce sont de mauvaises pensées qui s'agitent dans notre cœur, c'est l'ange du diable qui nous les suggère². Et si chaque homme a deux anges, de même, à mon avis, y a-t-il dans chaque province des anges différents : il y a les bons et les mauvais. 5. Ainsi, de très mauvais anges étaient gardiens d'Éphèse à cause des pécheurs qui se trouvaient dans cette ville. Mais, parce qu'il s'y trouvait beaucoup de croyants, il y avait aussi un ange de l'église d'Éphèse, vraiment bon. Et ce que nous avons dit d'Éphèse, il faut l'entendre de toutes les provinces. Avant la venue du Seigneur Sauveur, les anges avaient un pouvoir bien restreint pour aider ceux qui leur étaient confiés, leurs efforts n'étaient pas suivis de résultats très brillants³. Quel signe donner de ce pouvoir limité des

SC 53, p. 173. Origène d'ailleurs reconnaît sa dépendance à l'égard d'Hermas, *P. Arch.*, III, 2, 4, GCS 5, p. 251 et, plus loin, *hom. XXV*, 3.

Cette conception de deux esprits attachés à chaque homme pour l'attirer au bien ou le pousser vers le mal a, sans doute, son origine dans certaines traditions juives. On rencontre cette idée dans le *Manuel de Discipline* des Esséniens, 3, 20-21 et chez PHILON, *Quaest. in Exod.* 1, 23 : « Dans toutes les âmes, au moment de leur naissance, surviennent et pénètrent en même temps deux *δυνάμεις*, l'une bienfaisante, l'autre nuisible. » Voir J. DANIELOU, *DS*, art. *Démon*, col. 163-167. Mais la présence d'un mauvais ange ne détruit pas le libre arbitre. Origène insiste dans le *P. Arch.* pour montrer l'erreur de ceux qui trouvent commode de se décharger sur les démons de la responsabilité de leurs mauvaises actions. L'opposition des deux anges, qui fait de l'homme l'enjeu du combat spirituel entre les ténèbres et la lumière, annonce l'importance du discernement des esprits, *In Num. hom.*, XX, 3, SC 29, p. 404-406. Voir F. MARTY, « Le discernement des Esprits dans le *Peri Archon* », *RAM* 34 (1958), p. 147 et ss. Cette idée retenue par GRÉGOIRE DE NYSSE, *Vie de Moïse*, 2, 45, SC 1, 2^e éd., p. 44, se retrouve dans CASSIEN, *Conférences*, 8, 17, SC 54, p. 24-25.

3. L'impuissance des anges à empêcher le débordement du mal avant

desse subiectis ? Ausculta, quod dicimus : Quando angelus Aegyptiorum Aegyptios adiuuabat, vix unus proselytus credebat in Deum ; et hoc fiebat Aegyptios angelo dispensante. 6. Denique quia plerique de Aegyptiis et Idumaeis proselyti accipiebant fidem Dei, propterea scriptura dicit : *non abominaberis Aegyptium, quoniam advenae eratis in terra Aegypti, et Idumaeum, quia frater tuus est. Filii si nati fuerint eis, in generatione tertia intrabunt ecclesiam Dei*^a. [Atque ita fiebat, ut de omnibus gentibus nonnulli proselyti fierent, et hoc ipsum angelis, qui gentes habebant subditas, adnitentibus.] Nunc autem populi credentium accedunt ad fidem Iesu, et angeli, quibus creditae fuerant ecclesiae, roborati praesentia Salvatoris multos adducunt proselytos, ut congregentur in omni orbe conventicula christianorum. Quapropter consurgentes laudemus Dominum et fiamus pro carnali Israhel spiritalis Israhel. Benedicamus omnipotenti Deo opere, cogitatione, sermone, in Christo Iesu : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen*^b.

a. Deut., 23, 7-8 b. I Pierre, 4, 11

L'Incarnation se retrouve chez EUSÈBE, *Dém. Évang.* 4, 10, PG 22, 273 d ; *Théophanie*, 5, 1, PG 24, 629 b-c ; chez HILAIRE, *Com. du Ps.* 52, PL 9, 335 c-d. Voir J. DANIELOU, *Les Anges et leur Mission*, p. 38 et ss.

1. L'Incarnation du Verbe a donné au ministère des anges une puissance, nouvelle pour soumettre l'humanité au règne du Seigneur. Cf. aussi HILAIRE, *Com. du Ps.* 2, PL 280 a-b, et *Com. sur Matth.*, PL 9, 955 a-b.

2. A la venue du Christ, la division des nations est périmée, tous les peuples ne font qu'un dans l'unique Église. C'est l'antithèse de la Tour de Babel, qui fut à l'origine de la division des nations, soumises, depuis ce temps-là au ministère des anges. *C. Cels.*, V, 29-32, GCS 2, p. 29-34. Et Origène admire l'expansion du christianisme.

anges à l'égard de ceux qui leur étaient soumis ? Écoutez attentivement ce que nous disons : quand l'ange des Égyptiens aidait les Égyptiens, c'est à peine s'il y avait un prosélyte à croire en Dieu et, pourtant, un ange s'occupait des Égyptiens. 6. Par la suite, la plupart des prosélytes égyptiens et iduméens accueillirent la foi en Dieu, et c'est pour cela que l'Écriture dit : « Tu n'auras point en abomination l'Égyptien, car vous avez été étrangers sur la terre d'Égypte ; ni l'Iduméen, car il est ton frère. S'il leur naît des fils, ils entreront dans l'Église de Dieu à la troisième génération^a. » Ainsi, toutes les nations donnaient un petit nombre de prosélytes, grâce aux efforts des anges à qui elles étaient soumises. Mais, maintenant, ce sont des peuples de croyants qui accèdent à la foi en Jésus¹ et les anges, à qui les églises avaient été confiées, fortifiés par la présence du Sauveur, conduisent des prosélytes en grand nombre afin de rassembler par toute la terre des communautés chrétiennes². C'est pourquoi levons-nous³ tous ensemble, pour louer le Seigneur et, à la place de l'Israël charnel, devenons l'Israël spirituel. Bénissons le Dieu tout-puissant, en œuvres, en pensées et en paroles, dans le Christ Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen^b ».

3. Cette notation rappelle que, pour prier, l'assemblée chrétienne se tenait généralement debout, les mains levées, comme le montre l'iconographie des orantes. Voir aussi *In Luc. hom.*, XXXVI, 3, et XXXIX, 7. Cf. TERTULLIEN, *De Orat.* 14, PL 1, 1169 et AUGUSTIN, *Enar. in Ps.* 62, 13, PL 36, 755. Dans son traité *Sur la Prière*, ORIGÈNE consacre le ch. 31 aux attitudes de la prière. On prie à genoux, en signe d'humilité, surtout lorsqu'on s'accuse à Dieu de ses propres péchés. Mais on peut également prier assis, même couché, prier sans en avoir l'air, *De Oratione*, 31, 2-3, GCS 2, p. 396. On serait tenté de rapprocher ces conseils de ceux que donne saint Ignace dans les *Exercices Spirituels*.

HOMILIA XIII

De eo, quod scriptum est : *et facta est multitudo exercitus caelestis*, usque ad eum locum, ubi ait : *invenerunt Mariam et Iesum positum in praesepe* ^a.

1. Dominus noster atque Salvator nascitur in Bethleem, et [*multitudo caelestis exercitus* laudat Deum et dicit : *Gloria in excelsis Deo, et super terram pax in hominibus bonae voluntatis*. Haec autem loquitur *multitudo caelestis exercitus*, quia iam defecerat praebere hominibus auxilium et videbat se opus, quod sibi creditum fuerat, implere non posse absque eo,] qui vere salvare poterat et praesules quoque ipsos iuvare, ut homines salvarentur. Quomodo igitur scriptum est in evangelio, quod quidam remis sulcantes mare adversus contrarios ventos iam fessi erant et viginti quinque sive triginta stadiis laborantes portum tenere non poterant, et postea Dominus supervenit et quiescere fecit fluctus tumentes navemque, cuius hinc inde latera tundeantur ^b, ab imminente discrimine liberavit, 2. sic intellege, quoniam et angeli volebant quidem hominibus praebere auxilium et eis ab aegrotationibus suis tribuere sanitatem, quia *omnes sunt apparitores spiritus, in ministerium missi propter eos, qui consecuturi sunt salutem* ^c, et, quantum in suis erat viribus, homines adiuabant ; videbant autem multo inferiorem

a. Lc, 2, 13-16 b. Cf. Jn, 6, 18-21 c. Hébr., 1, 14

1. Nous interprétons le sens immédiat de la Vulgate d'après les explications d'Origène, aussi n'avons-nous pas traduit *hominibus bonae voluntatis* par « les hommes de bonne volonté » comme l'exigerait le latin de Jérôme. Sur le sens de l'expression « εἰρήνη εὐδοκίας », consulter un art. de J. JÉRÉMIAŠ dans *Zeitschrift für die N. T. Wissenschaft*, 28 (1929), p. 15.

HOMÉLIE XIII

Sur le texte : *Et il arriva qu'une troupe de l'armée céleste, jusqu'au passage : Ils trouvèrent Marie et Jésus placé dans une crèche* ^a.

Le cantique
des anges.

1. Notre Seigneur et Sauveur naît à Bethléem, et « une troupe nombreuse de l'armée céleste » loue Dieu et dit : « Gloire à Dieu dans les hauteurs, et paix sur la terre aux hommes, objets de la bienveillance divine ¹. » La « multitude de l'armée céleste » parle ainsi parce qu'elle n'était pas en mesure d'offrir son secours aux hommes et qu'elle voyait son incapacité à s'acquitter de l'œuvre qui lui avait été confiée, sans celui qui pouvait apporter le véritable salut et les aider, eux, les guides des hommes, à sauver ainsi le genre humain ². L'Évangile rapporte que des hommes, fatigués d'avoir fendu la mer de leurs rames en s'opposant aux vents contraires, ne pouvaient pas, après avoir peiné vingt-cinq ou trente stades, atteindre le port ; le Seigneur survint alors et, apaisant les flots tumultueux, sauva d'un péril imminent le bateau dont les flancs étaient, de tous côtés, battus ³ par les vagues ^b. 2. Il en va de même, comprenez-le, pour les anges qui voulaient offrir leur secours aux hommes et leur accorder la santé en les guérissant de leurs maladies. « Ils sont tous des esprits destinés à servir, envoyés en mission auprès de ceux qui doivent parvenir au salut ^c. » Ils aidaient donc les hommes, dans la mesure de leurs forces, mais ils voyaient leurs remèdes bien inférieurs à ce que la guérison des

2. Tout ce début reprend une idée développée dans l'homélie précédente, note 3, p. 203, note 1, p. 204.

3. Selon la suggestion de F. PÉTRIT, *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 27 (1960), p. 362, nous avons retenu la leçon *tundeantur* au lieu de *fundebantur*.

suam esse medicinam, quam illorum cura poscebat. Porro ut de exemplo possis intellegere, quod dicimus, vide mihi urbem, in qua aegrotent plurimi et medicorum frequens adhibeatur manus ; sint diversa vulnera et cotidie in emortuam carnem serpens putredo penetret, et tamen medici, qui adhibiti sunt ad curandum, nequeant alia ultra invenire medicamina et artis suae scientia magnitudinem mali vincere : cum haec in tali statu sint, veniat aliquis archiater, qui habeat summam in arte notitiam, et illi, qui prius sanare nequiverant, cernentes magistri manu putredines cessare vulnerum non invideant, non livore crucientur, sed in laudes erumpant archiatri et praedicent Deum, qui et sibi et aegrotantibus tantae scientiae hominem miserit. 3. In hanc ergo similitudinem et multitudo exercitus angelorum audita est, dicens : *Gloria in excelsis Deo, et super terram pax in hominibus bonae voluntatis*. Postquam enim [Dominus venit ad terram, pacem fecit per sanguinem crucis suae, sive eorum, quae in terra erant, sive eorum, quae in caelis ^a. Siquidem volentes angeli, ut recordarentur homines creatoris sui, cum fecissent omnia, quae in suis viribus erant, ut sanarentur, et nolissent illi recipere sanitatem, cernunt eum, qui sanare potuit, et glorificantes dicunt : *Gloria in excelsis Deo, et super terram pax*.

4. Diligens scripturae lector inquirat, quomodo Salvator loquatur : *Non veni pacem mittere super terram, sed gladium ^b*, et nunc angeli in eius nativitate decantent :

a. Col., 1, 20 b. Matth., 10, 34

1. Les médecins des corps sont le symbole des médecins des âmes. Les prophètes étaient envoyés pour guérir Israël malade, *In Jer. hom.*, XIV, 1-2, GCS 3, p. 106-107 ; les apôtres également ont pour mission de soigner les pécheurs mais ce ne sont que les serviteurs de l'unique médecin qu'est le Christ, car il n'y a en réalité qu'un seul médecin des âmes, le Verbe de Dieu. Cf. IGNACE D'ANTIOCHE, *Ad Eph.* 7, 2, SC 10, 2^e éd., p. 75 ; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Pédag.*, I, 1, 1, SC 70, p. 111 ; I, 1, 3, *ibid.*, p. 113 ; I, 2, 6, *ibid.*, p. 119 (voir p. 118, note 3) ; A Diognète, IX, 6, SC 33, p. 75 et p. 192.

hommes exigeait. Pour pouvoir comprendre d'après un exemple ce que nous disons, regardez une ville avec un très grand nombre de malades, où est employé un corps médical nombreux ¹ ; supposons des blessures de toutes sortes, la gangrène qui s'est infiltrée dans la chair morte gagne de jour en jour tandis que les médecins employés à soigner ces plaies ne peuvent plus trouver de remèdes ni vaincre l'étendue du mal par leurs connaissances médicales ; les choses en sont là, quand arrive un médecin extraordinaire qui possède une très haute connaissance de son métier. Ceux qui auparavant n'avaient pas pu guérir les malades, lorsqu'ils voient sous l'action du maître la gangrène s'arrêter, n'en sont pas envieux ; ils ne sont pas rongés de jalousie, mais ils éclatent en louanges à l'adresse de ce médecin exceptionnel et célèbrent hautement Dieu, qui leur a envoyé, à eux et aux malades, un homme d'une si grande science ? 3. C'est pour une raison semblable que l'on entend une multitude d'anges dire : « Gloire à Dieu dans les hauteurs, et paix sur la terre aux hommes, objets de la bienveillance divine. » Car le Seigneur, une fois venu sur la terre, « a pacifié par le sang de sa croix les êtres qui étaient sur la terre tout comme ceux qui étaient au ciel ^a ». Ainsi, les anges voulaient que les hommes se souviennent de leur Créateur : ils ont fait tout ce qui était en leur pouvoir pour guérir les hommes, mais les hommes n'ont pas voulu recevoir la santé, aussi les anges se tournent-ils vers celui qui a pu les guérir et le glorifient-ils en disant : « Gloire à Dieu dans les hauteurs et paix sur la terre aux hommes objets de la bienveillance divine. »

Réponse à une objection. 4. Un lecteur attentif de l'Écriture cherchera comment le Sauveur peut dire : « Je ne suis pas venu apporter la paix sur la terre, mais le glaive ^b », alors que maintenant

note 4. ORIGÈNE n'a fait que reprendre une idée traditionnelle ; *In Ex. hom.*, I, 2, GCS 8, p. 321-322 ; *In Lev. hom.*, VIII, 1, GCS 6, p. 393 ; *P. Arch.*, II, 10, GCS 5, p. 179. Sur ce sujet, consulter A. HARNACK, « Medicinische aus der ältesten Kirchengeschichte », *TU* 8 (1892), p. 125 et ss.

super terram pax siquidem et in alio loco ex persona ipsius dicitur : *Pacem meam do vobis, pacem relinquo vobis ; non sicut mundus iste dat pacem, ego do pacem*^a. Videat ergo, quod inferimus, an possit solvere quaestionem. Si scriptum esset : *super terram pax* et hucusque esset finita sententia, recte quaestio nasceretur. Nunc vero id, quod additum est, hoc est, quod post *pacem* dicitur : *in hominibus bonae voluntatis*, solvit quaestionem. Pax quoque, quam non dat Dominus *super terram*, non est *pax bonae voluntatis*. Neque enim ait simpliciter : *non veni pacem mittere*, sed cum additamento : *super terram* ; neque e contrario dixit : *non veni pacem mittere super terram bonae voluntatis*.]

5. Haec locuti sunt angeli ad pastores, qui non solum eo tempore loquebantur ; sed usque hodie, nisi locuti fuerint ad pastores et sua eis opera copularint, [dicitur ad eos : *Nisi Dominus aedificaverit domum, in vanum laboraverunt, qui aedificant eam ; nisi Dominus custodierit civitatem, in vanum vigilat, qui custodit eam*^b.] Si audacter expedit loqui [scripturarum sensum sequenti, per singulas ecclesias bini sunt episcopi, alius visibilis, alius invisibilis, ille visui carnis, hic sensui patens. Et quomodo

a. Jn, 14, 27 b. Ps. 127 (126), 1

1. Ces subtilités, qui donnent au commentaire un aspect artificiel, révèlent bien le souci d'Origène d'éviter toute apparence de contradiction dans le texte même de l'Écriture, mais surtout, de ces discussions un peu formelles, Origène sait tirer des conclusions du plus grand intérêt pour la vie spirituelle : la terre est ici le lieu du péché, c'est pourquoi Jésus ne peut pas y apporter la paix qui vient de la bienveillance divine, c'est-à-dire du désir qu'a Dieu de la réponse des hommes à son initiative d'amour ; la terre ne produit que le refus, aussi Jésus lui apporte-t-il la guerre, la contradiction du combat spirituel. Mais, sur cette terre, il y a cependant des hommes objet de la bienveillance divine, parce qu'ils ont réprimé le péché, autant que faire se peut. A ceux-là, Jésus apporte la paix, puisque le combat spirituel a en eux cessé, d'une certaine façon, par la victoire de l'esprit sur la chair.

2. Le grec est plus clair. Οἷον γὰρ κοινωνοὶ εἶσι τοῦ ἔργου ἀμφοτέροι ἐπίσκοποι, ὁ νοητός λέγω δὴ ὁ ἄγγελος ὁ πεπιστευμένος τὴν ἐκκλησίαν καὶ ὁ αἰσθητός. Idée très origénienne, selon laquelle la hiérarchie ecclésiastique visible est le signe de la hiérarchie invisible, dans le Royaume de Dieu où

les anges chantent, à sa naissance : « Paix sur la terre », et qu'également, dans un autre passage, au sujet de sa propre personne, il est dit : « Je vous donne ma paix, je vous laisse ma paix, je ne vous la donne pas comme le monde la donne ». Voyons si ce que nous avançons permet de résoudre la difficulté. S'il avait été écrit : « Paix sur la terre », et que la phrase se fût arrêtée là, l'objection serait valable ; mais, en réalité, la suite, ce qui est dit après le mot « paix » : « Aux hommes, objets de la bienveillance divine », résoud la difficulté. De plus, la paix que le Seigneur n'apporte pas « sur la terre », ce n'est pas la « paix de la bienveillance divine ». Et il ne dit pas tout simplement : « Je ne suis pas venu apporter la paix », mais il ajoute « sur la terre » ; inversement il n'a pas dit : « Je ne suis pas venu apporter sur la terre la paix de la bienveillance divine ».

L'ange des Églises.

5. Ces paroles, les anges les ont adressées aux pasteurs, mais ceux qui parlaient ce jour-là, parlent aujourd'hui encore ; si les anges n'ont pas parlé aux pasteurs et n'ont pas collaboré avec eux, les pasteurs s'entendent dire : « Si le Seigneur n'a pas bâti la maison, ceux qui la bâtissent ont travaillé en vain ; si le Seigneur n'a pas gardé la cité, en vain veille celui qui la garde ». Si l'on permet une certaine audace de langage à celui qui suit le sens de l'Écriture, je dirai qu'il y a deux évêques par église, l'un visible et l'autre invisible, l'un se manifeste aux yeux de la chair, l'autre à l'intelligence². Si un

le Christ seul est, en définitive, le véritable « évêque ». L'évêque visible est l'antitype terrestre de l'ange de l'Église. Voir H. VON BALHAZAR, « Le Mysterion d'Origène », *RSR* 27 (1937), p. 45 et ss, et K. RAHNER, « La Doctrine d'Origène sur la Pénitence », *RSR* 37 (1950), p. 50-51. — La présence d'un ange chargé de veiller sur chaque Église particulière est une croyance qui a son fondement dans les premiers chapitres de l'Apocalypse, cf. plus loin, *In Luc. hom.*, XXIII, 8. Voir aussi *In Num. hom.*, XI, 4, SC 29, p. 217 et *hom. XX*, 3, *ibid.*, p. 406 ; ainsi que *P. Arch.*, I, 8, 1, GCS 5, p. 95. On trouve cette affirmation dans HILAIRE, *Com. in Ps. 129*, PL 9, 722 a ; dans EUSÈBE, *Com. in Ps. 47*, PG 23, 428 c, et *In Ps. 99*, *bid.*, 1161 a ; les Pères grecs du IV^e siècle retiennent aussi cette

homo, si commissam sibi dispensationem bene egerit, laudatur a Domino, si male, culpae et vitio subiacerit, sic et angelus. Scriptum est enim in Apocalypsi Ioannis : *sed habes ibi nomina pauca, quae non polluerunt* ^a, vel illud et rursus : *habes ibi, qui doctrinam Nicolaitarum doceant* ^b, ac deinde : *habes illa vel illa peccata facientes, et accusantur angeli, quibus creditae sunt ecclesiae.*

6. Si autem angelis sollicitudo est, quomodo ecclesiae gubernentur, quid necesse est de hominibus dicere, quantum metum habeant, ut possint cum angelis laborantibus laborantes salutem consequi ? Ego puto inveniri simul posse et angelum et hominem bonos ecclesiae episcopos, et quodammodo unius operis esse participes.] Quod cum ita sit, petamus omnipotentem Deum, ut angeli et homines ecclesiarum episcopi adiumento sint nobis, et sciamus, quoniam utrique pro nobis a Domino iudicentur. Quod si illi fuerint iudicati, et vitium atque peccatum non in eorum incuria, sed in nostra negligentia fuerit inventum, nos arguemur atque plectemur. Illis enim universa facientibus et pro nostra salute nitentibus nos nihilominus peccatis vacabimus. Porro frequenter evenit, ut nobis laborantibus illi suum officium non expleant et in culpa sint.

7. *Et factum est, inquit, cum abiissent ab eis angeli in caelum, pastores dixerunt ad invicem : Transeamus usque Bethleem, et videamus verbum hoc, quod factum est, quod*

a. Apoc., 3, 4 b. Apoc., 2, 15

tradition : cf. BASILE, *Com. in Is.*, I, 46, PG 30, 208 b et GRÉGOIRE DE NAZIANZE, PG 36, 470 a. Chez les latins, AMBROISE adopte cette conception, *In Ps.* 118, *Sermo* I, 9, 10, PL 15, 1203 b. Mais Augustin ne l'a pas conservée.

1. Le jugement de Dieu discernera les anges qui ont bien accompli leur tâche de ceux qui ont failli à leur mission. Cf. *In Num. hom.*, XI, 4, SC 29, p. 214 et *hom. XX*, 4, *ibid.*, p. 410-413.

2. Si la faute ne provient pas de la négligence des évêques mais de la

homme a bien accompli la tâche qui lui était confiée, il est loué par le Seigneur ; sinon, il tombe sous le coup d'une faute et d'un vice ; il en va de même pour l'ange. Car il est écrit dans l'Apocalypse de Jean : « Mais tu as ici peu de personnes qui n'aient pas de souillures ^a. » Ou ceci encore, un peu plus haut : « Tu en as ici qui enseignent la doctrine des Nicolaïtes ^b », et plus loin : « Tu en as qui font tel ou tel péché. » Par ces mots, les anges à qui ont été confiées les églises se trouvent mis en accusation ¹.

6. Si donc les anges éprouvent de l'inquiétude pour la manière dont ils gouvernent les églises, est-il besoin de parler des hommes et de la crainte qui doit être la leur lorsqu'ils doivent atteindre le salut, en travaillant en collaboration avec les anges ? Pour ma part, je pense possible de trouver à la fois un ange et un homme, qui soient de bons évêques de l'Église et qui participent en quelque sorte à eux deux à une œuvre unique. Puisqu'il en est ainsi, demandons au Dieu tout-puissant que les évêques des églises, anges et hommes, nous viennent en aide, et sachons que les uns et les autres seront jugés d'après ce qu'ils auront fait pour nous. Et si, après jugement, on n'a pas trouvé de vices et de péchés dans une mauvaise gestion de leur part, mais si on en trouve dans notre négligence, c'est nous qu'on accusera et qu'on châtiara ². Car ceux-ci ont beau faire tous leurs efforts pour nous procurer le salut, nous n'en serons pas, pour autant, exempts de péchés. Néanmoins, il arrive fréquemment que nous nous donnions de la peine tandis qu'eux n'accomplissent pas leur office et sont en faute.

Le mystère
de la crèche.

7. « Et il arriva, dit l'Écriture, que les pasteurs, lorsque les anges les eurent quittés pour le ciel, se dirent entre eux : passons jusqu'à Bethléem et voyons la réalisation de

païesse humaine, ce sont les hommes qui seront condamnés. Cf. *In Num. hom.*, XI, 4, SC 29, p. 214 ; *hom. XX*, 4, *ibid.*, p. 410-411 ; *hom. XXIV*, 3, *ibid.*, p. 469, et *hom. XXV*, 5, *ibid.*, p. 485. L'idée sera reprise par Jérôme, *In Mich.*, 2, 6, PL 25, 1206 c-d.

Dominus ostendit nobis. Et venerunt festinantes, et inveniunt Mariam et Ioseph et puerum. [Quia festinantes venerant, et non pedetentim neque fesso gradu, ideo inveniunt] Ioseph dispensatorem ortus Domini et Mariam, quae Iesum fudit in partum, et ipsum Salvatorem iacentem in praesepe. [Praesepe illud erat, de quo propheta vaticinatus est dicens : *cognovit bos possessorem suum, et asinus praesepe domini sui*^a. Bos animal mundum est, asinus animal immundum. *Cognovit asinus praesepe domini sui.* Non populus Israhel cognovit praesepe domini sui, sed immundum animal ex gentibus] : *Israhel vero, ait, me non cognovit, et populus meus me non intellexit*^b. Intellegentes hoc praesepe nitamur cognoscere Dominum et digni fieri scientia eius, assumere quoque non tantum nativitatem et resurrectionem carnis eius, sed et inclytum secundae maiestatis adventum : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen*^c.

a. Is., 1, 3 b. Is., 1, 3 c. 1 Pierre, 4, 11

1. Pour trouver Jésus, il faut le chercher avec empressement, sans nonchalance. Voir F. BERTRAND, *La Mystique de Jésus chez Origène*, p. 58.

2. *Joseph dispensator* : ce titre souligne bien le rôle de Joseph dans la dispensatio, dans l'économie du salut.

cette parole que le Seigneur nous a fait connaître. Et ils vinrent en hâte et trouvèrent Marie, Joseph et l'enfant¹.» Parce qu'ils étaient venus en hâte, sans lenteur, ne marchant pas comme des gens fatigués, ils trouvèrent Joseph qui avait tout préparé² pour la naissance du Seigneur, Marie qui mit Jésus au monde, et le Sauveur lui-même « couché dans une crèche ». C'était cette crèche que le prophète avait annoncée en disant : « Le bœuf a connu son propriétaire et l'âne la crèche de son maître³. » Le bœuf est un animal pur, l'âne, un animal impur³. « L'âne a connu la crèche de son maître » ; ce n'est pas le peuple d'Israël qui a connu la crèche de son maître, mais un animal impur venant de chez les païens : « or Israël ne m'a pas connu, dit l'Écriture, et mon peuple ne m'a pas compris^b. » Comprenons le sens de cette crèche, efforçons-nous de découvrir le Seigneur, méritons de le connaître et d'assumer non seulement sa nativité et sa résurrection mais aussi le second avènement glorieux de la majesté de celui « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen^c ».

3. Voir la distinction entre les animaux purs et impurs dans le *Deut.* 14, 3. Cf. ORIGÈNE, *In Deut. Sel.*, PG 12, 813 b. On trouve le même symbolisme dans le Commentaire de Jérôme sur Isaïe, 1, 1, PL 24, 27 a-b : *Bos juxta anagogen refertur ad Israel qui legis portavit jugum et mundum animal est. Asinus peccatorum onere praegravatus, gentium populus accipitur.* Mais c'est Origène, semble-t-il, qui inaugure la tradition, dans la dépendance d'Isaïe, de représenter le bœuf et l'âne à la crèche.

HOMILIA XIV

De eo, quod scriptum est : *Cum autem impleti essent dies circumcisionis eius, usque ad eum locum, ubi ait : par turturum aut duos pullos columbarum* ^a.

1. [*Quod mortuus est Christus, peccato mortuus est* ^b; non quia ipse peccaverit — *neque enim peccatum fecit, nec inventus est dolus in ore eius* ^c — sed mortuus est, ut nos, qui mortui sumus, illo moriente peccatis, nequaquam peccato et vitiis viveremus. Unde scribitur : *Si commortui sumus, et convivemus* ^d; sicut igitur *commortui sumus* tunc illo moriente et *conresurreximus* resurgenti, sic cum eo circumcisi sumus et post circumcisionem sollemni purgatione mundati. Unde nequaquam iam indigemus circumcisione carnali. Et ut scias propter nos illum fuisse circumcicum, audi Paulum manifestissime praedicantem : *in quo habitat, inquit, omnis plenitudo divinitatis corporaliter, et estis in illo repleti, qui est caput omnis principatus et potestatis ; in quo et circumcisi estis circumcisione sine manibus, in exspoliatione corporis carnis, in circumcisione Christi, consepulti ei in baptisate, in quo et conresurreximus per fidem operationis Dei, qui suscitavit eum a mortuis* ^e. Et mors igitur et resurrectio et circumcisio eius pro nobis factae sunt.]

a. Lc, 2, 21-24 b. Rom., 6, 10 c. I Pierre, 2, 22
d. Rom., 6, 8 e. Col., 2, 9-12

1. Origène applique à l'humanité le mystère du Christ, et, dans la citation de saint Paul, Jérôme a opéré un glissement grammaticalement incorrect de la seconde à la première personne du pluriel : *circumcisi estis... consurreximus*. Comparer le début de cette homélie avec le Commentaire

HOMÉLIE XIV

Sur le texte : *Lorsque les jours de sa circoncision furent accomplis, jusqu'au passage : Une paire de tourterelles et deux jeunes colombes* ^a.

La circoncision spirituelle. 1. Le Christ « dans sa mort, est mort au péché ^b » ; non qu'il ait lui-même péché, « car il n'a pas commis de faute, et il ne s'est point trouvé de mensonge en sa bouche ^c », mais il est mort, afin que, grâce à sa mort pour les péchés, nous qui étions morts, nous ne vivions absolument plus dans le péché et les vices. Aussi est-il écrit : « Nous sommes morts avec lui, et nous vivons avec lui ^d » ; si « nous sommes morts avec lui », au jour de sa mort, et ressuscités avec lui, au jour de sa résurrection, de même, circoncis avec lui, avons-nous été, après la circoncision, purifiés par une purification solennelle. Nous n'avons donc absolument plus besoin désormais de circoncision charnelle. Et, afin que vous sachiez que c'est à cause de nous qu'il a été circoncis, écoutez ce que Paul proclame de la façon la plus claire : « En lui, dit-il, habite corporellement toute la plénitude de la divinité et vous êtes comblés en celui qui est la tête de toute principauté et de toute puissance ; en lui aussi vous avez été circoncis d'une circoncision qui n'est pas de main d'homme, par le dépouillement de votre corps charnel, dans la circoncision du Christ ; ensevelis avec lui dans le baptême, dans ce baptême aussi nous sommes aussi ressuscités avec lui par la foi dans la puissance de Dieu qui l'a ressuscité des morts ^e. » Sa mort, sa résurrection et sa circoncision ont donc eu lieu pour nous ¹.

de CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Luc. com.*, PG 72, 498 b-c. Sur la circoncision spirituelle, voir *In Gen. hom.*, III, 5-7, SC 7, p. 118-124.

2. *Cum impleti, inquit, essent dies circumcidendi puerum, [vocatam est nomen eius Iesus, quod vocatum fuerat ab angelo, antequam conciperetur. Vocabulum Iesu gloriosum omni adoratu cultuque dignissimum, nomen quod est super omne nomen^a, non decuit primum ab hominibus appellari neque ab eis efferri in mundum, sed ab excellentiori quadam maiorique natura.] Unde signanter evangelista addidit, dicens : et vocatum est nomen eius Iesus, quod vocatum fuerat ab angelo, antequam conciperetur in utero.*

3. Deinde sequitur : *cum impleti essent dies purgationis eorum, secundum legem Moysi, duxerunt eum in Hierosolymam. Propter purgationem, inquit, eorum. Quorum eorum ? [Si scriptum esset : propter purgationem eius, id est Mariae, quae pepererat, nihil quaestionis oriretur et audacter diceremus Mariam, quae homo erat, purgatione indiguise post partum. Nunc vero in eo, quod ait :*

a. Phil., 2, 9

1. Encore un trait de la dévotion d'Origène à la personne de Jésus : son respect pour le nom du Sauveur. On a noté l'émotion avec laquelle il salue la première apparition du nom de Jésus dans la Bible, *In Ex. hom.*, XI, 3, SC 16, p. 234 et *In Jos. hom.*, I, 1, SC 71, p. 95-97. Le nom de Jésus est le parfum répandu sur toute la terre, *In Cant. hom.*, I, 4, SC 37, p. 67-68.

2. Origène ici ne reconnaît pas ce que le dogme et la théologie appelleront la *virginitas in partu*. Cf. HURT, *Dissert.*, PG 17, 838-842. Voir G. JOUASSARD, « Marie à travers la patristique », *Maria*, I, p. 81. Selon certains la 8^e homélie sur le Lévitique, GCS 6, p. 384-396, postérieure d'une dizaine d'années aux homélies sur Luc, serait en contradiction avec notre texte, *de Maria autem dicitur quia virgo concepit et peperit*. A. D'ALÈS parle d'une rétractation, *Dict. d'Apologétique*, art. *Marie*, 170-171 et 200. G. JOUASSARD, *op. cit.*, p. 81, note 13, attribuerait plutôt la différence des deux points de vue à la différence de traducteurs. Rufin qui a traduit les homélies sur le Lévitique aurait modifié un peu le texte pour le rapprocher de sa croyance personnelle. Voir un autre essai de solution dans C. VAGAGGINI, *Maria nelle opere di Origene*, p. 80 et ss. Mais ces discussions nous semblent inutiles, cf. *Introd.*, p. 40-41. Origène, en effet, dans l'*Hom. VIII sur le Lévitique*, veut simplement dire que Marie a mis au monde un enfant sans avoir connu d'homme, *virgo concepit et peperit*. Dans l'*Hom. sur le Lévitique*, la souillure dont Marie est indemne représente donc la souillure non peccamineuse qui est, pour Origène, inhérente à l'acte conjugal comme tel. Dans cette *Hom. sur Luc*, la souillure dont il est question est différente, c'est celle qui se trouve dans le

Le nom
de Jésus.

2. « Lorsque, dit l'Écriture, les jours où l'on devait circoncire l'enfant furent accomplis, on lui donna son nom de Jésus, nom que l'ange lui avait donné avant sa conception. » Jésus, ce nom glorieux et éminemment digne de recevoir tous les hommages de l'adoration et du culte¹, « ce nom au-dessus de tout nom^a », il n'aurait pas convenu qu'il fût mentionné en premier lieu par des hommes, ni qu'il fût introduit par eux dans le monde, mais ce devait être par une nature plus élevée et plus parfaite. L'évangéliste a donc ajouté expressément : « Et on lui donna son nom de Jésus, nom indiqué par l'ange, avant sa conception dans le sein de la Vierge. »

La purification
de Jésus.

3. Et l'évangéliste poursuit : « Lorsque furent accomplis les jours de leur purification, selon la loi de Moïse, ils conduisirent l'enfant à Jérusalem. » A cause, dit-il, de « leur » purification. Qui représente ce mot « leur » ? Si l'on avait écrit : à cause de sa purification, c'est-à-dire de celle de Marie qui avait enfanté, aucune question ne se poserait et nous dirions avec une certaine audace : Marie, qui appartenait à la race humaine, avait besoin de purification après l'enfantement². Mais puisqu'il est dit :

monde de la génération et de la chair. Jésus, par le fait qu'il a pris un corps, n'en est pas plus indemne que Marie. Ce n'est ni le péché ni la concupiscence, car Origène affirme nettement que Jésus n'a pas une « chair de péché », mais qu'il a été fait *in similitudinem carnis peccati*, dans le sens où l'entend saint Paul, en rejetant toute interprétation docétiste. Il y a dans cette notion de souillure un mélange de judaïsme (impureté légale) et de platonisme (un certain pessimisme à l'égard du corps); quoi qu'il en soit, reconnaître en Jésus l'existence de cette souillure, inhérente à toute ψυχή, dès lors qu'elle se trouve unie à un corps, c'est une manière d'affirmer le réalisme de l'Incarnation contre les tendances docètes, nettement combattues dans ce passage. On perçoit d'ailleurs dans l'œuvre d'Origène de nombreux échos de sa lutte contre le docétisme. Voir références dans DE LUBAC, *HE*, p. 93, note 11. Citons enfin, pour mémoire, une interprétation, d'ailleurs peu satisfaisante, de SIXTE DE SIENNE au sujet de notre homélie : *Intelligit fortasse Origenes non de purgatione ab immunditiis et sordibus partus quibus, nulli dubium est, Mariam non fuisse obnoxiam; sed de ritibus et coarmonitiis quibus Moyses puerperas lustrari iusserat, has necesse erat servari a matre illius qui legem impleturus venerat, non destructurus, Bibl. Sanctae, L. 6, annot. 136.*

dies purgationis eorum, non videtur unum significare, sed alterum sive plures. Ergo Iesus purgatione indiguit et immundus fuit aut aliqua sorde pollutus? Temerarie forsitan videor dicere, sed scripturarum auctoritate commotus. Vide, quid in Iob scriptum sit: *nemo mundus a sorde, nec si unius quidem diei fuerit vita eius*^a. Non dixit: *nemo mundus a peccato*, sed: *nemo mundus a sorde*. Neque enim id ipsum significant sordes atque peccata; et ut scias aliud sordem, aliud sonare peccatum, Isaias manifestissime docet, dicens: *lavabit Dominus sordem filiorum et filiarum Sion, et sanguinem mundabit de medio eorum, spiritu iudicii sordem et spiritu combustionis sanguinem*^b. 4. Omnis anima, quae humano corpore fuerit induta, habet sordes suas.] Ut autem scias Iesum quoque sordidatum propria voluntate, quia pro salute nostra humanum corpus assumpserat, [Zachariam prophetam ausculta dicentem: *Iesus erat indutus vestibus sordidis*^c. Quod quidem adversus eos facit, qui negant Dominum nostrum humanum habuisse corpus, sed de caelestibus et spiritalibus fuisse contextum.] Si enim de caelestibus et, ut illi falso asserunt, de sideribus et alia quadam sublimiori spiritalique natura corpus eius fuit, respondeant, qui potuerit spiritale corpus esse sordidum aut quomodo hoc interpretentur, quod posuimus: *Iesus erat indutus vestibus sordidis*. Si autem fuerint necessitate compulsi, ut suscipiant spiritale corpus sordidum

a. Job, 14, 4 b. Is., 4, 4 c. Zach., 3, 3

1. L'interprétation christologique de ce verset de Zach. est fréquente chez les Pères. Cf. J. LÉCUYER, « Sur Jésus fils de Josédec et son interprétation patristique », *RSR* 43 (1955), p. 82-103. Jérôme a beaucoup amplifié cette exégèse, *In Zach. com.* 1, 3, *PL* 25, 1436 c et 1437 b, mais la source de Jérôme pourrait bien être Didyme l'aveugle, si l'on en croit le commentaire inédit que vient de publier L. DOUTRELEAU, *In Zach.*, I, 214, *SC* 83, p. 305. RAUER, à propos de ce verset, transcrit en note, p. 86, un passage d'un des *Tractatus Origenis*, édités par P. BATIFFOL et A. WILMART, Paris, 1900. Après de nombreuses discussions, les éditeurs ont renoncé à l'authenticité origé-

« Les jours de leur purification », il ne s'agit pas, semble-t-il, d'une seule personne mais de deux ou même de plusieurs autres. Jésus eut-il donc besoin de purification et fut-il impur ou sali de quelque souillure? Il peut sembler que je parle de façon téméraire, mais j'y suis amené par l'autorité de l'Écriture. Regardez ce qui est écrit dans Job: « Personne n'est exempt de souillure, même si sa vie n'a duré qu'un seul jour^a. » Il n'a pas dit: « Personne n'est exempt de péché », mais « Personne n'est exempt de souillure ». Car « souillure » n'est pas synonyme de « péché » et pour que vous sachiez que « souillure » signifie une chose et « péché » une autre, Isaïe l'enseigne très clairement lorsqu'il dit: « Le Seigneur lavera la souillure des fils et des filles de Sion et il purifiera le sang répandu au milieu d'entre eux, il lavera la souillure au souffle du jugement et le sang au souffle de la destruction^b. » 4. Toute âme, revêtue d'un corps humain, a ses souillures. Vous devez savoir que Jésus aussi a été souillé, de sa propre volonté, parce qu'il avait pris un corps humain pour notre salut: écoutez donc avec attention ce que dit le prophète Zacharie¹: « Jésus était revêtu de vêtements souillés^c. » Cette phrase est dirigée contre ceux qui affirment que le corps de notre Seigneur n'était pas un corps humain mais qu'il avait été formé d'éléments célestes et spirituels. Si, en effet, son corps a été formé d'éléments célestes et, selon les partisans de cette affirmation erronée, de matière astrale et d'une autre nature plus sublime et plus spirituelle², il leur faut dire pourquoi un corps spirituel a pu être souillé et comment ils interprètent ce que nous avons avancé: « Jésus était revêtu de vêtements souillés. » Or, s'ils ont été contraints d'accepter « corps spirituel » au

nième de ce *tractatus*, attribué actuellement, selon plus de vraisemblance, à Grégoire d'Elvire, qui nous transmettrait là une vieille tradition romaine.

2. Selon Marcion, le corps du Christ était pure apparence, tandis que pour son disciple Apelle c'était un corps véritable formé de matière astrale. Ces théories font écho plus ou moins directement à la théorie aristotélicienne de l'éther, substance intellectuelle d'où sont tirés les âmes humaines et les astres-dieux. Origène proteste souvent contre cette théorie tenue par Aristote dans le dialogue de jeunesse, *Sur la Philosophie*, dont parlent Cicéron et plusieurs Pères. Cf. W. JAEGER, *Aristoteles*, Oxford, 1950, p. 300 et ss.

intellegi vestimentum, [debet consequenter dicere, quoniam illud, quod in repromissionibus ponitur, completum sit, id est : *seminatur corpus animale, surgit corpus spiritale*^a [et] quod polluti et sordidi resurgamus, quod etiam cogitare piaculum est,] maxime cum quis sciat scriptum esse : *seminatur in corruptione, surget in incorruptione ; seminatur in ignobilitate, surget in gloria ; seminatur in infirmitate, surget in fortitudine ; seminatur corpus animale, surget corpus spiritale*^b. 5. [Oportuit ergo, ut pro Domino et Salvatore nostro, qui *sordidis vestimentis fuerat indutus* et terrenum corpus assumpserat, offerrentur ea, quae purgare sordes ex lege consueverant.]

Quod frequenter inter fratres quaeritur, loci occasione commotus retracto. [Parvuli baptizantur *in remissionem peccatorum*^c. Quorum peccatorum ? vel quo tempore peccaverunt ? aut quomodo potest illa lavacri in parvulis ratio subsistere, ni iuxta illum sensum, de quo paulo ante diximus : *nullus mundus a sorde, nec si unius quidem diei fuerit vita eius super terram*^d ? Et quia per baptismi sacramentum nativitatis sordes deponuntur, propterea baptizantur et parvuli] : *nisi enim quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non poterit intrare in regnum caelorum*^e.

a. I Cor., 15, 44 b. I Cor., 15, 42-44 c. Act., 2, 38
d. Job, 14, 4 e. Jn, 3, 5

1. Le corps terrestre est le corps matériel des hommes vivant sur la terre, différent du corps éthéré des *νοῦς* préexistants et des anges. Ce corps terrestre, dans les perspectives origénienne, a été donné à l'homme après le péché, dans la seconde création. A la place du corps éthéré d'autrefois, le *νοῦς*, refroidi en *ψυχῆ*, en a reçu un autre, le corps terrestre. Mais la matière n'est pas directement cause ou effet du mal, cf. *C. Cels.*, IV, 66, *GCS* 1, p. 336. La matière est d'elle-même indifférente, le mal consiste à s'attacher à la chair et au corps. Voir H. CROUZEL, « L'Anthropologie d'Origène », *RAM* 31 (1955), p. 381-383.

2. Affirmation très nette du baptême des enfants au temps d'Origène. Cf. *In Lev. hom.*, VIII, 3, *GCS* 6, p. 398, et *In Rom. com.*, V, 9, *PG* 14, 1047 b. Origène lui-même a vraisemblablement été baptisé dès le plus jeune âge. Voir G. BARDY, *Origène*, Paris, 1931, p. 5. Mais pourquoi baptise-t-on

sens de « vêtements souillés », puisque toute promesse doit s'accomplir, entre autres celle-ci : « On sème un corps animal, il ressuscite un corps spirituel^a », il leur faut logiquement conclure que nous devons ressusciter sains et souillés. Pensée impie, surtout quand on sait qu'il est écrit : « Semé dans la corruption, le corps ressuscitera dans l'incorruption ; semé dans l'ignominie, il ressuscitera dans la gloire ; semé dans la faiblesse, il ressuscitera dans la force ; semé corps animal, il ressuscitera corps spirituel^b. » 5. Il a donc fallu, pour notre Seigneur et Sauveur, qui avait « revêtu des vêtements souillés » et assumé un corps terrestre¹, qu'on offrit ce qui, selon la loi et la coutume, purifiait des souillures.

Le baptême des enfants.

Je profite de l'occasion qui se présente pour traiter à nouveau une question sur laquelle fréquemment nos frères s'interrogent. Les enfants sont baptisés « pour la rémission des péchés^c. » De quels péchés s'agit-il ? Quand ont-ils bien pu pécher ? Comment peut-on retenir pareil motif pour le baptême des enfants si on n'admet pas l'interprétation que nous venons de donner : « Personne n'est exempt de souillure, même si sa vie sur la terre n'a duré qu'un seul jour^d ? C'est parce que les souillures de la naissance sont enlevées par le mystère du baptême qu'on baptise aussi les enfants², car, « si quelqu'un n'est pas né à nouveau de l'eau et de l'esprit, il ne peut pas entrer dans le Royaume des cieux^e. »

les enfants ? pour la rémission de quelle faute ? Notre texte témoigne qu'il y a des discussions parmi les chrétiens, non pas sur le fait du baptême des enfants, mais sur sa raison d'être. Voir Ph. H. MENOUD, *Le Baptême des enfants dans l'Église Ancienne*, Neuchâtel, 1948, p. 15-26. Quant à la nature de la souillure contractée à la naissance, on ne peut y voir qu'un pressentiment du péché originel. Sur ce point la théologie d'Origène est bien insuffisante, puisque la souillure dont l'enfant sera purifié est assimilée à celle qu'a contractée le Christ en revêtant un corps humain, souillure, on l'a vu plus haut, qui n'a rien de peccamineux. Selon G. TRICHTWEIER, *Die Sündenlehre des Origenes*, Regensburg, 1958, p. 92-101, il n'y a pas de péché originel dans la doctrine d'Origène. Il faudrait nuancer cette affirmation, mais on voit ce qu'elle a de fondé.

6. *Cum, inquit, expleti essent dies purgationis eorum.* [Explentur dies et mystice. Neque enim statim, ut nata fuerit anima, purgatur, nec potest perfectam in ipso ortu consequi puritatem; sed sicut scriptum est in lege: *Si masculum pepererit, septem diebus sedebit mater in sanguine immundo ac deinde triginta tribus in sanguine puro, et ad extremum ipsa et infans sedebunt in sanguine purissimo*^a, sic quia *lex spiritalis est*^b et *umbram habet futurorum bonorum*^c, possumus intellegere purgationem veram nobis evenire post tempus. Ego puto, quod et post resurrectionem ex mortuis indigeamus sacramento eluente nos atque purgante — nemo enim absque sordibus resurgere poterit —, nec ullam posse animam reperiri, quae universis statim vitiis careat.] Unde in regeneratione baptismi assumitur sacramentum, ut, quomodo Iesus secundum dispensationem carnis oblatione purgatus est, ita etiam nos spiritali regeneratione purgemur.

7. *Duxerunt eum secundum legem Moysi in Hierosolymam, offerre ante conspectum Domini.* Ubi sunt, qui Deum legis negant, qui aiunt non istum, sed alium a Christo fuisse in evangelio praedicatum: *Misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege*^d? Ergo putandum est, quod Filium suum bonus Deus sub lege fecerit Creatoris et sub inimici iure, quod ipse non dederat? Quin potius ideo sub lege factus est, *ut redimeret eos*,

a. Lév., 12, 2-4 b. Rom., 7, 14 c. Hébr., 10, 1
d. Gal., 4, 4

1. Voir un commentaire de ce verset, *In Lev. hom.*, VIII, 2-3, GCS 6, p. 394-398.

2. Cf. *In Num. hom.*, XXV, 6, SC 29, p. 486: « Quelconque est sorti de cette vie a besoin de se purifier. » Origène a souvent mentionné la nécessité d'un second baptême après la mort, le baptême de feu. Voir plus loin, *hom.* XXIV, 2. Mais Jérôme ici a commis une erreur de traduction en situant ce baptême *post resurrectionem ex mortuis*, tandis qu'Origène semble en faire une condition de la résurrection, *ἐὰν ἀναστῶμεν ἐκ νεκρῶν* [δέομεθα τοῦ] μυστηρίου καὶ χειρὸς ἡμᾶς. Dans ce passage, Origène affirme la réalité mystérieuse du Purgatoire, dont le Baptême est le signe sacramentel. Cf. *In Matth. com.*, XV, 23, GCS 10, p. 417. Le Baptême rend pur « à tra-

Le mystère du baptême.

6. « Lorsque, dit l'évangéliste, les jours de leur purification furent accomplis. » L'accomplissement des jours a aussi une signification spirituelle. L'âme, en effet, n'est pas purifiée dès sa naissance, et le jour même de sa naissance elle ne peut pas atteindre la pureté parfaite; mais comme il est écrit dans la Loi: « Si une mère a mis au monde un enfant mâle, elle sera sept jours dans le sang impur, trente ensuite dans le sang pur¹, et à la fin l'enfant et la mère seront dans un sang très pur^a. » Ainsi, parce que « la Loi est spirituelle^b » et « l'ombre des biens à venir^c », nous pouvons comprendre que notre vraie purification a lieu après un certain temps. Voici ma pensée: même après la résurrection des morts², nous aurons besoin d'un mystère pour nous laver et nous purifier — personne, en effet, ne pourra ressusciter sans souillure — et on ne peut trouver aucune âme exempte instantanément de tout vice. Aussi dans la régénération du baptême un mystère s'accomplit-il: tout comme Jésus, selon l'économie de l'Incarnation, fut purifié par une offrande, ainsi devons-nous être également purifiés par une régénération spirituelle.

Jésus offert au temple.

7. « Ils conduisirent l'enfant à Jérusalem, selon la loi de Moïse, pour l'offrir en présence du Seigneur. » Où sont les gens qui ne reconnaissent pas le Dieu de la Loi et affirment que ce n'est pas lui, mais un Dieu différent³ qui a été révélé par le Christ dans l'Évangile: « Dieu a envoyé son Fils formé d'une femme, placé sous la Loi^d. » Faut-il donc penser que le Dieu bon aurait soumis son Fils à la loi du Créateur et au pouvoir d'un ennemi, à un pouvoir qu'il n'aurait pas lui-même accordé? Dites plutôt

vers un miroir, en énigme»; le Purgatoire, « bain de feu et d'Esprit », rend pur « face à face ». Voir H. CROUZEL, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, p. 250.

3. Allusion à Marcion et à ses disciples qui prétendent que le Demiurge, le Dieu créateur de l'A. T., n'est pas le Dieu de l'Évangile, le Dieu bon dont le Christ nous a manifesté l'Amour.

qui sub lege erant ^a, et aliae legi subiceret, de qua dudum lectum est : *Attendite, populus meus, legem meam* ^b, et reliqua. *Adduxerunt ergo eum, ut statuerent ante conspectum Domini. Cuius scripturae praecepta complentes ? Nempe illius : sicut scriptum est, in lege Moysi, quia omne masculinum, quod aperit vulvam, sanctum Domino vocabitur* ^c et : *ter per annum apparebit omne masculinum in conspectu Domini Dei* ^d. [Masculina, quae ex eo, quod vulvam matris aperuerunt, sancta erant, offerebantur ante altare Domini : omne, inquit masculinum, quod aperit vulvam, sacratum quippiam sonat. Quemcunque enim de utero effusum marem dixeris, non sic aperit vulvam matris suae ut Dominus Iesus, quia omnium mulierum non partus infantis, sed viri coitus vulvam reserat.]

8. Matris vero Domini eo tempore vulva reserata est, quo et partus editus, quia sanctum uterum et omni dignatione venerandum ante nativitatem Christi masculus omnino non tetigit. Audeo quid loqui, quia et in eo, quod scriptum est : *Spiritus Dei veniet super te, et virtus Altissimi obumbrabit te* ^e, principium seminis et conceptus fuerit, et sine vulvae reseratione novus in utero foetus adoleverit. Unde et ipse Salvator loquitur : *ego autem sum vermis et non homo, opprobrium hominum et abiectio plebis* ^f. Videbat in matris utero immunditiam corporum, visce-

a. Gal., 4, 5 b. Ps. 78 (77), 1 c. Ex., 13, 2 ; Nomb., 8, 16
d. Ex., 34, 23 e. Le., 1, 35 f. Ps. 22 (21), 7

1. Même affirmation dans Tertullien qui, dans sa polémique contre les docètes et les marcionites, présente l'enfantement du Sauveur comme un enfantement ordinaire, *Adv. Marc.* 3, 11, *PL* 2, 336 a-c ; 4, 21, *ibid.* 411 b-412 b ; *De Carne Christi*, 4, *ibid.* 758 b-760 a et 20-23, *ibid.* 785 b-790 c.

2. C. VAGAGGINI, *Maria nelle opere di Origene*, p. 89-90, rapproche ce texte de TERTULLIEN, *De Carne Christi*, 23, *PL* 2, 790 a. On peut noter un autre rapprochement entre Origène et Tertullien : *In Ez. hom.*, I, 4, *GCS* 8, p. 328 et *De Carne Christi* 6, *ibid.* 764 a ; et, un peu plus loin, le réalisme d'Origène fait encore penser à celui de Tertullien, *De Carne Christi* 4, *ibid.* 758 b. De ces ressemblances peut-on conclure à une dépendance d'Origène

qu'il a été placé sous la Loi « afin de racheter ceux qui étaient sous la Loi ^a » et de les soumettre à une autre loi, qui vient d'être mentionnée dans la lecture du texte : « Sois attentif à ma loi, ô mon peuple ^b », et la suite. « Ils amenèrent donc l'enfant pour le mettre en présence du Seigneur. » Dans quel passage de l'Écriture se trouve le précepte qu'ils accomplissent ? Certainement celui-ci : « Il est écrit dans la loi de Moïse : tout mâle premier-né sera consacré au Seigneur ^c » et ailleurs : « Trois fois par an, toute la population mâle se présentera devant le Seigneur Dieu ^d. » Les fils consacrés, parce qu'ils étaient les premiers-nés, étaient offerts devant l'autel du Seigneur. « Tout mâle, dit l'Écriture, qui ouvre le sein de sa mère. » Ce verset a un sens spirituel, sinon on dirait : tout mâle sorti du sein de sa mère, et non pas : « Qui ouvre le sein maternel », comme l'a fait le Seigneur Jésus ; car, pour toute femme, ce n'est pas la naissance de l'enfant qui ouvre son sein, mais l'union avec son mari.

8. Pour la mère du Seigneur, son sein s'est ouvert au moment même de l'enfantement ¹ puisque, avant la naissance du Christ, aucun homme n'avait approché ce sein consacré et digne du plus grand respect. Je me permets de traiter ce sujet puisqu'il est dit : « L'Esprit de Dieu viendra sur toi et la vertu du Très-Haut te couvrira de son ombre ^e » : c'est là l'origine de la conception, l'enfant s'est développé dans le sein de Marie qui n'avait pas été ouvert ². Par là aussi s'expliquent les paroles du Sauveur : « Je suis un ver et non un homme, l'opprobre des hommes et le rebut du peuple ^f. » Dans le sein maternel, il voyait l'impureté des corps et, entouré qu'il était par

par rapport à Tertullien ? A. HARNACK pense que l'Apologétique de Tertullien a dû être traduite en grec peu après sa première publication, *TU* 8 (1892), p. 1-36, et qu'Origène aurait probablement connu le *De Monogamia*, *TU* 42 (1919), p. 54. Une influence directe de Tertullien sur Origène n'est donc pas impossible, mais elle paraît bien invraisemblable. Si, dans notre texte, on peut relever certaines analogies entre Origène et Tertullien, si ces deux auteurs, contre les docètes, n'hésitent pas à employer des expressions très réalistes pour montrer que le corps du Christ est vraiment un corps humain, il faut toutefois insister sur la différence des points de vue concernant la Virginité de Marie. Voir *Introd.*, p. 37-38.

ribus eius hinc inde vallatus terrenae faecis patiebatur angustias ; unde assimilat se vermi et dicit : *ego sum vermis et non homo*. Ex mare quippe ac femina homo nasci solet, ego vero non ex masculo et femina, secundum ritum hominum atque naturam, sed in exemplum vermis natus sum, cuius non aliunde semen, sed in ipsis et ex ipsis, in quibus coalescit corporibus, origo est. 9. Propter quod, quia *omne masculinum, quod aperit vulvam, sanctum Domino vocabitur*, ductus est in Hierosolymam, ut appareret ante conspectum Dei, et propter illud, quod sequitur : *ut daretur munus pro eo, quod in lege Domini scriptum est : par turturum aut duo pulli columbarum*.

Turturum par et duos pullos columbarum pro Salvatore videmus oblatos. Ego et aves istas beatas puto, quae pro ortu Domini oblatae sunt ; et quomodo asinam Balaam miror et felicitate accumulo, quia digna fuerit non solum videre angelum Dei, sed etiam ore reserato in humanum sermonem erumpere, sic multo amplius has volucres praedico atque sustollo, quod pro Domino nostro et Salvatore ante altare oblatae sunt. *Ut offerrent pro eo par turturum aut duos pullos columbarum*. 10. Novum quid forsitan videar inferre, sed pro maiestate rei parum dignum. Sicut nova fuit generatio Salvatoris non ex viro et muliere, sed ex sola tantum virgine, sic et par turturum et duo pulli isti columbarum non fuerunt tales, quales oculis carnis adspicimus, sed qualis Spiritus sanctus est, qui *in specie columbae descendit et venit*^a super Salva-

a. Lc, 3, 21-22

1. Cf. C. Cels., IV, 57, GCS 1, p. 330. Cette idée sur l'origine des vers ou du serpent se trouve dans la littérature païenne : OVIDE, *Métam.*, 15, 389-390 ; PLINE, *Hist. Nat.*, 10, 66.

2. Allusion à Num. 22, 25 et ss. L'infériorité de l'ânesse de Balaam par rapport aux tourterelles et aux colombes de l'Évangile, c'est l'infériorité de l'A. T. qui, lorsqu'il voit les vraies réalités (l'ânesse voit l'ange de Dieu) en la personne des patriarches et des prophètes, ne les voit qu'en espérance, alors que le N. T., représenté par les oiseaux qui manifestent la présence du

les entrailles de sa mère, il souffrait les étroitesse de la fange terrestre : c'est pourquoi il se compare à un ver de terre : « Je suis, dit-il, un ver et non un homme. » L'être humain normalement naît de la rencontre de l'homme et de la femme mais moi je ne suis pas né d'une telle rencontre selon la loi de la nature humaine ; je suis né comme un ver qui ne trouve pas son origine dans un germe étranger mais dans les corps mêmes où il se développe¹. 9. Parce que « tout garçon premier-né sera consacré au Seigneur », on conduisit Jésus « à Jérusalem » afin de paraître en présence du Seigneur et également « afin d'offrir en sacrifice pour lui ce qui avait été indiqué dans la Loi : une paire de tourterelles ou deux jeunes colombes ».

L'offrande des victimes.

Nous voyons une paire de tourterelles et deux jeunes colombes offertes pour le Sauveur. Pour ma part, j'estime heureux ces oiseaux offerts en sacrifice pour la naissance du Seigneur : et, si j'admire l'ânesse de Balaam que je mets au comble du bonheur parce qu'elle fut digne non seulement de voir l'ange de Dieu, mais aussi de pouvoir ouvrir la bouche pour s'exprimer en langage humain², de même je célèbre encore bien plus et place très haut ces oiseaux qui furent offerts en sacrifice devant l'autel, pour notre Seigneur et Sauveur. « Afin d'offrir pour lui une paire de tourterelles ou deux jeunes colombes. » 10. Mon commentaire semble peut-être introduire quelque nouveauté sans relation avec la grandeur du sujet. Mais si la naissance du Sauveur fut une nouveauté, puisqu'il n'est pas né de la rencontre entre un homme et une femme, mais uniquement d'une vierge, de même la paire de tourterelles et ces deux jeunes colombes ne furent pas de celles que nous voyons de nos yeux de chair, mais elles représentent l'Esprit-Saint, qui « descendit sous la forme d'une colombe et vint^a » au-dessus du Sauveur, le jour

Saint-Esprit, possède la Vérité. C'est en cela que l'Incarnation est une nouveauté radicale. Sur la colombe, figure du Saint-Esprit, voir, entre autres, *In Cant. com.*, III, GCS 8, p. 173.

tozem, quando in Iordane baptizatus est. Tale fuit et par turturum : non erant illae volucres, ut istae, quae per aërem volitant, sed divinum quiddam et humana contemplatione augustius sub specie columbae et turturis apparebat, ut non talibus victimis, qualibus omnes homines, ille, qui pro toto mundo nascebatur et pati habebat, coram Domino mundaretur, sed, ut dispensatio eius nova omnia, ita novas quoque haberet hostias, secundum voluntatem omnipotentis Dei in Christo Iesu : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen* ³.

a. I Pierre, 4, 11

de son baptême dans le Jourdain. Il en va de même pour la paire de tourterelles : ces oiseaux n'étaient pas de ceux qui volent dans les airs, mais la colombe et la tourterelle manifestaient une présence divine et une majesté au-delà de toute contemplation humaine ; de la sorte, celui qui naissait et devait souffrir pour le monde entier, ne serait pas purifié, aux yeux du Seigneur, avec les mêmes victimes que le reste des hommes, mais, puisque l'économie divine renouvelait ¹ tout, il fallait aussi des victimes nouvelles, selon la volonté du Dieu tout-puissant, dans le Christ Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ² ».

1. L'Incarnation renouvelle tout. On pense au mot célèbre d'Irénée : *omnem novitatem attulit, semetipsum afferens, Adv. Haer. 4, 34, PG 7, 1083 c.* Jésus-Christ est la Jeunesse du monde et le peuple chrétien est un « peuple nouveau » (*A Diognète, 1, 1, SC 33, p. 53*) qui doit devenir « l'âme du monde » (*ibid., 6, p. 65*).

HOMILIA XV

De Simeone, quod in spiritu ad templum venerit, usque ad eum locum, ubi ait : *Nunc dimittis servum tuum, Domine, in pace* ^a.

1. Digna Dei munere quaerenda est ratio, quomodo *Simeon vir sanctus et Deo placens*, sicut in evangelio scriptum est, *expectans consolationem Israhel, responsum acceperit a Spiritu sancto non se prius morte obiturum, quam videret Christum Domini*. Quid ei profuit videre Christum ? Utrum hoc tantum in repromissione habuit, ut videret illum nihilque ex visu eius consequeretur utilitatis, an latet aliquod donum dignum Deo, quod beatus Simeon et meruit et accepit ? *Fimbriam vestimenti Iesu mulier tetigit et sanata est* ^b. Si illa ad extremam partem vestimenti tantum emolumenti habuit, quid putandum est de Simeone, qui *in suas ulnas accepit infantem* et in brachiis tenens laetabatur atque gaudebat, videns parvulum a se gestari, qui ad vinctos venerat resolvendos seque ipsum nodis corporis liberandum, sciens neminem posse de clastro corporis quempiam emittere cum spe futurae vitae, nisi eum, quem in brachiis continebat ?
2. Unde et ad eum loquitur : *nunc dimittis, Domine, servum tuum in pace* ; quamdiu enim Christum non tenebam, quamdiu illum meis brachiis non artabam, clausus eram

a. Lc, 2, 25-29 b. Lc, 8, 44

1. Nous traduisons *responsum* par assurance, car une réponse de l'Esprit-Saint est certitude : les paroles de Dieu sont normatives. Cf. *In Luc. hom.*, XVIII, 4 : *Quod autem responsio, non vicissitudinem sermoctnandi sed doctrinam in scripturis sanctis sonet.*

2. Pensée d'origine platonicienne qui rappelle l'apparente analogie entre

HOMÉLIE XV

Au sujet de Siméon et de sa venue au temple, poussé par l'Esprit, jusqu'au passage : *C'est maintenant, Seigneur, que tu laisses ton serviteur s'en aller en paix* ^a.

Nunc dimittis. 1. Nous devons chercher un motif convenable pour bien expliquer la faveur de Dieu à l'égard de Siméon ; comment cet homme, saint et agréable à Dieu, attendant la consolation d'Israël, reçut-il de l'Esprit-Saint, selon le texte de l'Évangile, l'assurance ¹ qu'il ne mourrait pas avant d'avoir vu le Christ du Seigneur ? Quelle utilité pour lui de voir le Christ ? La promesse n'a-t-elle concerné que le simple fait de voir le Christ, sans en retirer aucune utilité ? Ou bien ne cache-t-elle pas une faveur digne de Dieu, que mérita et reçut le bienheureux Siméon ? « Une femme toucha la frange du vêtement de Jésus et elle fut guérie ^b. » Si cette femme, à toucher l'extrémité du vêtement en retira tant d'avantages, que penser de Siméon qui « reçut l'enfant dans ses bras », et, le tenant dans ses bras, s'abandonnait à la joie, voyant qu'il portait l'enfant venu pour libérer les captifs, et que lui-même allait être délivré des liens du corps ? Il savait que personne ne pouvait faire sortir quelqu'un de la prison du corps ² avec l'espoir de la vie future, sinon celui qu'il tenait dans ses bras. 2. Et c'est à lui qu'il s'adresse : « C'est maintenant, Seigneur, que tu laisses ton serviteur s'en aller en paix. » Car aussi longtemps que je ne tenais pas le Christ, aussi longtemps que je ne le pressais pas dans mes bras, j'étais empri-

σῶμα et σῆμα, *Phèdre*, 250 c et *Gorgias*, 493 a. Cf. PHILON, *La Migration d'Abraham*, 9, SC 47, p. 26. Selon Éphrane (lettre à Jean de Jérusalem parmi les *Lettres de Jérôme* 51, 4 « Les Belles-Lettres », t. 2, p. 162), Origène aurait plusieurs fois retenu cette étymologie.

et de vinculis exire non poteram. Hoc autem non solum de Simeone, sed de omni humano genere sentiendum est. Si quis egreditur e mundo, si quis e carcere et vincitorum domo dimittitur, ut ad regnandum vadat, sumat Iesum in manibus suis et circumdet eum brachiis suis, totum habeat in sinu suo, et tunc exultans ire poterit, quo desiderat.

Considerate, quanta dispensatio praecesserit, ut Filium Dei Simeon mereretur tenere. Primum responsum a sancto Spiritu acceperat *non eum videre mortem, nisi prius vidisset Christum Domini*. 3. Deinde non fortuito ac simpliciter ingressus est templum, sed *venit ad templum in spiritu Dei; quotquot enim spiritu Dei ducuntur, hi filii Dei sunt*^a. Spiritus igitur sanctus eum duxit in templum. Tu quoque si vis tenere Iesum et amplexari manibus et dignus fieri exire de carcere, omni labore nitere, ut ducem habeas spiritum veniasque ad templum Dei. Ecce nunc stas in templo Domini Iesu, hoc est in ecclesia eius; hoc est templum *e vivis lapidibus*^b exstructum. Stas autem in templo Domini, quando vita tua et conversatio ecclesiae fuerit appellatione dignissima.

4. Si veneris *in spiritu ad templum*, invenies parvulum Iesum, levabis illum brachiis tuis et dices: *Nunc dimittis servum tuum, Domine, in pace secundum verbum tuum*. [Simulque attende quod solutioni et dimissioni pax addita sit. Non enim ait: *dimitti volo, sed cum additamento*

a. Rom., 8, 14 b. I Pierre, 2, 5

1. Bien que le symbolisme d'Origène ne nous oriente guère dans ce sens, ne pourrait-on pas voir là une allusion possible à l'Eucharistie ? On sait en effet que les premiers chrétiens recevaient dans leurs mains le pain consacré.

2. Toute cette homélie débordait de tendresse pour Jésus, trait fondamental de la mystique d'Origène. Cf. F. BERTRAND, *La Mystique de Jésus chez Origène*, p. 128-129. Dans ces lignes « retentissent quelques-uns des premiers accents de cette piété humaine envers Jésus dont il nous semble que notre religion n'est plus séparable », H. DE LUBAC, *HE*, p. 59. Voir aussi *In Rom. com.*, VIII, 4, PG 14, p. 1165-1166. Nous avons sans doute, dans cette dévo-

sonné et ne pouvais sortir de mes liens. Ces mots, d'ailleurs, ce n'est pas seulement de Siméon, mais de tout le genre humain qu'il faut les entendre. Si quelqu'un quitte le monde, si quelqu'un est libéré de la prison et de la demeure des captifs pour obtenir la royauté, qu'il prenne Jésus dans ses mains¹ et l'entoure de ses bras, qu'il le tienne tout entier sur son cœur, et alors, bondissant de joie, il pourra se rendre où il désire².

Prendre Jésus dans ses bras. Considérez combien tout a été préparé à l'avance pour que Siméon ait mérité de tenir le Fils de Dieu. Il avait reçu d'abord l'assurance de l'Esprit-Saint « qu'il ne verrait pas la mort avant d'avoir vu le Christ du Seigneur. » 3. Puis ce n'est pas par hasard et tout bonnement qu'il est entré dans le temple, mais « il vint au temple sous la conduite de l'Esprit de Dieu », « car tous ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu sont fils de Dieu ». L'Esprit-Saint le conduisit donc au temple. Toi aussi, si tu veux tenir Jésus, le serrer dans tes mains et mériter de sortir de prison, fais tous tes efforts pour te laisser guider par l'Esprit et venir au temple de Dieu. Et voici que maintenant tu te tiens dans le temple du Seigneur Jésus, c'est-à-dire dans son Église, le temple construit « de pierres vives ». Tu es dans le temple du Seigneur quand ta vie et ta conduite sont vraiment dignes du nom qui désigne l'Église.

Mourir dans la paix. 4. Si c'est « en esprit que tu es venu au temple », tu trouveras l'enfant Jésus, tu l'élèveras dans tes bras et tu diras : « C'est maintenant, Seigneur, que tu laisses ton serviteur s'en aller en paix selon ta parole. » Et remarque, en même temps, que la paix s'ajoute à l'affranchissement et à la délivrance ; car Siméon ne dit pas : je veux mourir, mais il ajoute : qu'on me laisse mourir « dans la

tion à Jésus, un des signes les plus certains de l'influence d'Origène sur saint Bernard.

in pace dimitti. Nam et beato Abrahæ hoc idem promissum est : *tu autem vades ad patres tuos in pace,*] *enutritus in senectute bona* ^a. Quis est, qui moriatur *in pace*, nisi ille, qui habet *pacem Dei, quæ omnem sensum superat custoditque cor* ^b possessoris sui ? [Quis est, qui de saeculo isto recedit *in pace*, nisi is, qui intellegit, quod *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi* ^c, nihilque inimicum habet et adversarium Deo, sed omnem pacem atque concordiam bonis in se operibus assumpsit] et sic *in pace* dimittitur pergere ad sanctos patres, ad quos et Abraham profectus est ? 5. Quid de patribus loquar ? Ad ipsum quoque patriarcharum principem et dominum est ire, Iesum, de quo dicitur : *melius est resolvi et esse cum Christo* ^d. Ille habet Iesum, qui audet loqui : *vivo, iam non ego, vivit autem in me Christus* ^e. Ut igitur et nos stantes in templo et tenentes Dei Filium amplexantesque eum digni remissione et profectioe ad meliora simus, oremus omnipotentem Deum, oremus et ipsum parvulum Iesum, quem alloqui et tenere desideramus in brachiis, *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen* ^f.

a. Gen., 15, 15 b. Phil., 4, 7 c. II Cor., 5, 19 d. Phil., 1, 23
e. Gal., 2, 20 f. I Pierre, 4, 11

paix ». Le bienheureux Abraham aussi reçut cette même promesse : « Toi, tu rejoindras tes pères, dans la paix, après avoir vécu dans une heureuse vieillesse ^a. » Qui peut mourir dans la paix, sinon celui qui possède « la paix de Dieu, paix qui surpasse toute intelligence et garde le cœur de qui la possède ^b » ? Qui peut quitter ce monde dans la paix, sinon celui qui comprend que « Dieu était dans le Christ et s'y réconciliait le monde ^c », celui qui n'entretient ni inimitié ni opposition à l'égard de Dieu mais qui, après avoir atteint par ses bonnes œuvres la plénitude de la paix et de la concorde, s'en va dans la paix retrouver les saints patriarches, qu'Abraham a rejoints ? 5. Mais pourquoi parler des patriarches ? Il s'agit d'aller rejoindre Jésus lui-même, prince et seigneur des patriarches, ce qui a fait dire : « Il est meilleur de mourir et d'être avec le Christ ^d. » Il possède Jésus, celui qui ose dire : « Ce n'est plus moi qui vis, mais c'est le Christ qui vit en moi ^e. » Afin donc que nous aussi, debout dans le temple, tenant le Fils de Dieu et le serrant dans nos bras, nous soyons dignes d'être libérés et de partir vers des réalités meilleures, prions le Dieu tout-puissant, prions aussi l'enfant Jésus lui-même ¹, avec qui nous désirons converser, en le tenant dans nos bras, lui « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^f ».

1. Cette invocation à l'Enfant Jésus ne semble-t-elle pas contredire l'affirmation du *Traité sur la Prière*, à peu près contemporain des *Homélies sur Luc*, selon laquelle il ne faut pas prier le Fils ? *De Oratione*, 15, 4, *GCS* 2, p. 335. Selon le P. F. PRAT, *Origène*, Paris, 1907, p. 60-61, il ne s'agirait dans le *Traité sur la Prière* que de la prière liturgique qui aujourd'hui encore s'adresse le plus souvent au Père par le Fils.

HOMILIA XVI

De eo, quod scriptum est : *Erant pater eius et mater admirantes super his, quae dicebantur de eo, usque ad locum, ubi ait : ecce iste positus est in ruinam et resurrectionem multorum in Israhel* ^a.

1. *Et erant, inquit, pater illius et mater admirantes super his, quae dicebantur de eo. Congregemus in unum ea, quae in ortu Iesu dicta scriptaque sunt de eo, et tunc scire poterimus singula quaeque digna esse miraculo. Quamobrem mirabatur et pater — sic enim appellatus est et Ioseph, quia nutricius fuit —, mirabatur et mater super omnibus, quae dicebantur de eo. Quenam ergo sunt, quae de parvulo Iesu fama disperserat? Pastores erant in regione illa, vigilantes et observantes custodias noctis super gregem suum. Venit angelus sub ipsa hora nativitate Iesu et ait ad eos : Annuntio vobis gaudium magnum : ite et invenietis infantem involutum pannis et positum in praesepe. Necdum angelus verba finierat, et ecce multitudo caelestis exercitus laudare coepit et benedicere Deum. Cum hoc pastores trepidi perspexissent et angelus recessisset ab eis, dixerunt ad se invicem : Eamus Bethleem et videamus factum, quod Dominus ostendit nobis. Venerunt et invenerunt parvulum. Tam illi quam [parentes quae facta fuerant, mirabantur. 2. Super hoc et de Simeone scribitur, quod rumorem auxerit et miraculi vel magna pars fuerit. Tenuit enim puerum in brachiis suis et ait : Nunc dimittis, Domine, servum tuum in pace, secundum*

a. Lc, 2, 33-34

HOMÉLIE XVI

Sur le texte : *Son père et sa mère étaient dans l'admiration de ce qui se disait de lui, jusqu'au passage : Voici qu'il a été établi pour la chute et le relèvement d'un grand nombre en Israël* ^a.

**L'admiration
de Joseph
et de Marie.**

1. « Son père et sa mère, dit l'évangéliste, étaient dans l'admiration de ce qui se disait de lui. » Réunissons ce qui, à la naissance de Jésus, est dit et écrit à son sujet, nous verrons alors combien chaque détail mérite de provoquer l'admiration. Voilà pourquoi son père — Joseph a été ainsi nommé parce qu'il fut son père nourricier — et sa mère étaient dans l'admiration « de ce qui se disait de lui ». Quelles sont donc les merveilles qui se racontaient un peu partout au sujet de l'enfant Jésus. « Il y avait des bergers dans cette région, qui veillaient et montaient la garde, la nuit, auprès de leurs troupeaux. » A l'heure même de la naissance de Jésus, un ange vint leur dire : « Je vous annonce une grande joie : allez et vous trouverez un nouveau-né enveloppé de langes et couché dans une crèche. » L'ange avait à peine achevé ces mots qu'une « troupe nombreuse de l'armée céleste » se mit à louer et à bénir Dieu. Ces apparitions jetèrent les bergers dans une grande frayeur et, « après le départ de l'ange, ils se dirent entre eux : Allons à Bethléem pour voir l'événement que le Seigneur nous a fait connaître. » Ils y vinrent et trouvèrent le nouveau-né. Eux aussi, tout comme les parents, étaient dans l'admiration de ce qui était arrivé. 2. A ce sujet, Siméon également, selon l'Écriture, a ajouté à ce qu'on disait et il fut cause, au moins pour une grande part, de l'émerveillement. Il tint en effet l'enfant dans ses bras et dit : « Maintenant, Seigneur, tu laisses ton serviteur s'en aller dans la paix, selon

verbum tuum,] quia viderunt oculi mei salutare tuum. Fastigium et, ut ita dicam, culmen super his, quae iactabantur de Iesu et pater et mater illius mirabantur, sermo Simeonis fuit.

Non enim suffecit ei tenere parvulum et ea, quae de semetipso scripta sunt, proloqui, [sed *benedixit patri illius et matri, et de ipso quoque prophetavit infante dicens : Ecce, hic positus est in ruinam et resurrectionem] multorum in Israhel, et in signum, cui contradicetur. Tuam quoque ipsius animam pertransibit gladius, ut revelentur de multis cordibus cogitationes. 3. Quid sibi vult hoc quod ait : ecce, hic positus est in ruinam et resurrectionem multorum in Israhel ? [Huic quid simile in evangelio secundum Ioannem scriptum repperi : *in iudicium ego in mundum istum veni, ut qui non vident, videant et, qui vident, caeci fiant* ^a. Quomodo ergo *in iudicium* venit, ut *non videntes* de nationibus *viderent* et, qui prius videbant de Israhel, *caeci fierent*, sic venit *in ruinam et resurrectionem multorum*. In adventu enim Domini Salvatoris, qui prius steterant, corruerunt et, qui ceciderant, surrexerunt.] Una haec est interpretatio de eo, quod dictum est : *ecce, hic positus est in ruinam et resurrectionem multorum in Israhel.**

4. Est autem et altius quid intellegendum adversus eos vel maxime, qui contra Conditorem latrant, et hinc inde de veteri testamento, quae non intellegunt, testimonia congregantes *simplicium corda decipiunt* ^b. Aiunt enim : ecce, Deus legis et prophetarum, videte qualis sit. *Ego, inquit, occidam, et ego vivificabo, percutiam et sanabo,*

a. Jn, 9, 39 b. Rom., 16, 18

1. Le mot *latrant* est bien dans le style de Jérôme ; Origène n'a pas l'habitude d'injurier ses adversaires. Présentation analogue du « Dieu cruel » des marcionites, *In Ex. hom.*, VI, 9, SC 16, p. 157 et *In Num. hom.*, XIX, 2, SC 29, p. 384.

ta parole, car mes yeux ont vu ton salut. » Le discours de Siméon fut ce qu'il y eut de plus élevé, le sommet, pour ainsi dire, de ce qu'on racontait sur Jésus et de ce qui provoquait l'admiration de son père et de sa mère.

La prophétie de Siméon.

Car il ne lui a pas suffi de tenir l'enfant et de proclamer ce qui est écrit à son sujet, mais il bénit son père et sa mère et émit une prophétie concernant l'enfant lui-même : « Voici, dit-il, qu'il a été établi pour la chute et le relèvement d'un grand nombre en Israël et pour devenir un signe de contradiction. Quant à toi, un glaive te transpercera l'âme, afin que les pensées de beaucoup de cœurs soient dévoilées. » 3. Que signifient ces mots : « Voici qu'il a été établi pour la chute et le relèvement d'un grand nombre en Israël » ? J'ai trouvé une phrase analogue dans l'évangile selon Jean : « Je suis venu dans le monde pour le juger, afin que les aveugles voient et que ceux qui voient deviennent aveugles ^a. » De même qu'il est venu « pour accomplir le jugement », pour que « les aveugles », venus de la gentilité, « puissent voir », et que les Israélites, qui autrefois jouissaient de la vue, « deviennent aveugles », ainsi est-il venu « pour la chute et le relèvement d'un grand nombre. » En effet, à l'avènement du Seigneur Sauveur, ceux qui auparavant se tenaient debout s'effondrèrent et ceux qui étaient à terre se redressèrent. Telle est la première interprétation de ce texte : « Voici qu'il a été établi pour la chute et le relèvement d'un grand nombre en Israël. »

Un exemple d'exégèse contre les pseudo-gnostiques.

4. Mais il y a aussi un sens plus profond à saisir, tout particulièrement pour répondre à ceux qui aboient ¹ contre le Créateur et qui, recueillant par-ci par-là dans l'Ancien Testament des témoignages qu'ils ne comprennent pas, « induisent en erreur les cœurs des gens simples ^b. » Voici, disent-ils, le Dieu de la Loi et des prophètes, voyez ce qu'il est. « Moi, dit-il, je mettrai à mort et je rendrai

et non est, qui eruat de manibus meis^a. Audiunt : occidam, et non audiunt : vivificabo ; audiunt : percutiam, et audire contemnunt : et ego sanabo. Istiusmodi occasionibus Creatorem calumniantur.

5. Igitur antequam interpreter, quem sensum habeat : ego interficiam et vivificabo, percutiam et sanabo, opponam eis testimonium evangelii dicamque adversus haereticos — innumerabiles quippe haereses sunt, quae evangelium secundum Lucam recipiunt — : Si propterea cruentus et tantum iudex et crudelis est Conditor, quia dicit : ego interficiam et vivificabo, percutiam et sanabo, manifestissimum est et Iesum ipsius esse filium ; eadem siquidem de eo scripta sunt : ecce, hic positus est in ruinam et resurrectionem multorum in Israhel, non in resurrectionem tantum, sed et in ruinam. Si malum est interficere, malum sit et in ruinam venire. Quid respondebunt ? Utrumne recedent a cultu eius, an quaerent aliquam interpretationem et ad tropologias confugient, ut, quod in ruinam venerit, benignitatem magis quam austeritatem sonet ?

6. Et quomodo iustum erit, quando quid in evangelio tale reperitur, ad allegorias et novas intellegentias confu-

a. Deut., 32, 39

1. Nous avons déjà noté le souci qu'éprouve Origène de protéger la foi des simples. *In Luc. hom.*, VII, note 3, p. 157. « Ceux qui aboient contre le Créateur » désignent d'abord Marcion et ses disciples qui rejetaient l'A. T. comme étant tout entier « psychique » et introduisaient ainsi une division mortelle dans l'unité de la Révélation. L'ouvrage de Marcion, *Les Antithèses*, était, selon Tertullien, *ad separationem Legis et Evangelii, Adv. Marc.*, 4, 1, *PL* 2, 361 a. Parmi toutes les hérésies, le marcionisme a beaucoup préoccupé Origène et « c'est surtout à Césarée, semble-t-il, qu'il se heurte au marcionisme dont les églises bien organisées étaient puissantes en Syrie », DE LUBAC, *HE*, p. 52. Sur la réfutation de Marcion par Origène, voir les ch. 4 et 5 du livre III du *P. Arch.*, *GCS* 5, p. 126-139. Cf. J. DANIELOU, « L'Unité des deux Testaments dans l'œuvre d'Origène », *Rev. des Sc. Relig.* 22 (1948), p. 27-56. Mais sont également visés dans ce passage Valentin et ses adeptes. Marcion et les pseudo-agnostiques sont les adversaires que combat Origène dans toute son œuvre.

2. Origène montre que l'on trouve dans le N. T. des expressions qui paraissent, à première vue, aussi étranges que certains passages de l'A. T.

la vie, je frapperai et je guérirai, et il n'y en a pas un qui puisse échapper de mes mains^a. » Ils retiennent « je donnerai la mort » et ne retiennent pas « je rendrai la vie. » Ils retiennent l'expression « je frapperai » et ils négligent de retenir « et moi, je guérirai ». Et ils profitent de telles occasions pour calomnier le Créateur¹.

5. Aussi, avant toute interprétation sur le sens de la phrase : « Moi je donnerai la mort et je rendrai la vie, je frapperai et je guérirai », je leur opposerai le témoignage de l'Évangile et je dirai contre les hérétiques — car il y en a un très grand nombre qui admettent l'évangile selon Luc — : si le Créateur est sanguinaire et uniquement un juge cruel, parce qu'il a dit : « Moi je donnerai la mort et je rendrai la vie, je frapperai et je guérirai », il est évident que Jésus est le Fils du Créateur. La même chose en effet a été écrite à son sujet : « Voici qu'il a été établi pour la chute et le relèvement d'un grand nombre en Israël », non seulement « pour le relèvement », mais aussi « pour la chute ». Si donc il est mal de donner la mort, ce doit être mal aussi « de venir pour la chute ». Que répondront-ils ? Cesseront-ils de l'honorer ou bien chercheront-ils quelque autre interprétation et échappatoire, en faisant appel au sens figuré selon lequel « être venu pour la chute » signifierait plutôt bonté que sévérité² ?

6. Est-ce une méthode honnête ? Quand on trouve dans l'Évangile une phrase de ce genre, on recourt à des allégories et à des interprétations nouvelles³, mais, quand

Cet argument exégétique se retrouve ailleurs, par exemple *In Matth. com.*, XVII, 18, *GCS* 10, p. 636-637. Les mots *benignitatem* et *severitatem* font allusion à *Rom.* 11, 22. Voir *hom.* XXXVIII, note 2, p. 449.

3. Origène critique ici les lecteurs « hétérodoxes » de la Bible qui font appel à l'allégorie pour se débarrasser de la lettre. Cf. *In Jo. com.*, XIII, 9, *GCS* 4, p. 233, et XX, 20, *ibid.*, p. 352. Mais, ce faisant, Origène ne condamne-t-il pas le sens allégorique dont il fait lui-même un si grand usage ? Nous ne le pensons pas, car pour Origène il y a des allégories authentiques et traditionnelles qui découvrent le Christ dans l'A. T. et les allégories inauthentiques qui ont pour but de se débarrasser d'une lettre gênante. Cf. W. DEN BOER, « Hermeneutic problems in early christian literature », *Vigiliae Christianae*, vol. 1, n° 3, p. 150 et ss. La distinction entre ces deux emplois bien différents du mot « allégorie » pourrait dissiper bien des confusions et éviter des malentendus. Voir H. DE LUBAC, *HE*, p. 121-124 ; « Typologie et

gere, quando vero in veteri instrumento, statim accusare et nullam explanationem, quamvis probabilis sit, recipere? Sed et hoc, quod sequitur: *in iudicium ego veni in mundum istum, ut non videntes videant et qui vident caeci fiant*, quamvis quaerant, ut edisserant, implere non poterunt. Ego vero, qui opto esse ecclesiasticus et non ab haeresiarchae aliquo, sed a Christi vocabulo nuncupari et habere nomen, quod benedicatur super terram, et cupio tam opere quam sensu et esse et dici christianus, aequalem et in veteri et in nova lege quaero rationem.

7. Loquitur Deus: *ego interficiam*; libenter habeo, ut interficiat Deus. Quando enim vetus in me homo est et vivo adhuc quasi homo, cupio, ut occidat in me Deus veterem hominem et vivificet me ex mortuis. *Primus enim, ait, homo de terra terrenus, secundus homo de caelo caelestis. Sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem caelestis*¹. Secundum hunc sensum intellegitur et illud: *in iudicium ego veni in mundum istum, ut qui non vident videant et qui vident caeci fiant*. Habemus in nobis omnes homines et adspectum et caecitatem. Adam et videbat et non videbat. Eva quoque, antequam aperirentur oculi eius, vidisse describitur: *vidit, inquit, mulier lignum, quia bonum ad comedendum et optimum oculis ad*

a. I Cor., 15, 47-49

Allégorisme », RSR 34 (1947), p. 180-226, et « Sur un vieux distique, la doctrine du quadruple sens », *Mélanges Cavallera*, Toulouse, 1948, p. 347-366. — En nous mettant en garde contre des analogies artificielles, Origène nous rappelle que le sens spirituel n'est pas à chercher derrière la lettre mais toujours au-dedans; le véritable sens allégorique est un sens dogmatique, enraciné dans l'histoire. Les « nouvelles interprétations » sont des allégories fantaisistes, sans aucun fondement dans la Tradition. L'exégète chrétien doit « remplir » le texte sacré, *adimplere*, dans le sens où le Christ donne à la Loi sa plénitude et l'interprétation orthodoxe découvre dans la Bible cette présence qui la remplit.

1. Littéralement, « mon vœu est d'être ecclésiastique », voir *hom. II*, 2, note 2, p. 111.

2. Sur le nom de Jésus, voir *hom. XIV*, 2, note 1, p. 218. Origène rappelle

il s'agit de l'Ancien Testament, on se pose aussitôt en accusateur sans vouloir accepter aucune explication si vraisemblable soit-elle. Et le passage que voici: « Moi, je suis venu dans ce monde pour le juger, pour que les aveugles voient et que ceux qui voient deviennent aveugles », ils ont beau chercher à l'expliquer, ils ne pourront pas lui donner son sens. Quant à moi, mon vœu est d'appartenir à l'Église¹ et de ne pas être appelé du nom d'un hérésiarque quelconque, mais de celui du Christ, et de porter ce nom béni sur la terre²; mon désir, aussi bien dans mes actes que dans mes pensées, est d'être chrétien et déclaré tel par les hommes; aussi j'applique à l'ancienne et à la nouvelle Loi la même méthode d'interprétation.

Mise à mort du « vieil homme ». 7. Dieu dit: « Moi, je donnerai la mort. » J'accepte volontiers que Dieu donne la mort. Et quand il y a en moi un vieil homme et que je vis encore comme un homme terrestre, je désire que Dieu tue en moi le vieil homme et me ressuscite d'entre les morts. « Le premier homme en effet, dit l'Apôtre, sorti de la terre est terrestre; le second, venu du ciel, est céleste. Et de même que nous avons revêtu l'image du terrestre³, il nous faut revêtir aussi l'image du céleste⁴. » Selon cette interprétation, on comprend aussi ce verset: « Je suis venu dans ce monde pour le juger, afin que les aveugles voient et que ceux qui voient deviennent aveugles. » Hommes, nous jouissons tous de la vue et en même temps nous sommes aveugles. Adam jouissait de la vue et en même temps il était aveugle. Ève aussi, avant que ses yeux fussent ouverts, jouissait de la vue, dit l'Écriture. « La femme vit que l'arbre était bon à manger et très agréable à voir, et pre-

avec force que la dévotion à Jésus nourrit le désir de vivre selon la foi orthodoxe, dans toute sa pureté, ce qui revient à être « l'homme de l'Église ». Ce passage peut être aussi un rappel discret des Actes, 11, 26.

3. L'image du terrestre est pour Origène le Diable et non Adam; l'image du céleste représente le Christ. Cf. H. CROUZEL, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, p. 182-189.

videndum; et tollens de fructu ligni comedit et dedit viro suo, et comederunt^a. Igitur non erant caeci, sed videbant. 8. Deinde sequitur: *et aperti sunt oculi eorum*. Ergo caeci fuerant nec videbant, quorum oculi postea sunt aperti; sed qui bene ante viderant, postquam mandatum Domini praetergressi sunt, coeperunt videre male et ad aspectum oboedientiae subrepente delicto postea perdidit. Ego sic intellego et illud, quod dicit Deus: *Quis fecit mutum et surdum, videntem et caecum? Nonne ego, Dominus Deus*^b?

Est oculus corporis, quo terrena ista conspiciamus, oculus secundum sensum carnis, de quo scriptura ait: *frustra incedens inflatus sensu carnis*^c. Cui habemus alium contrarium meliorem et divina sapientem; qui quia caecus in nobis erat, venit Iesus, ut faceret eum videre, ut, qui non videbant, viderent, qui autem videbant, caeci fierent. Iuxta hunc ergo sensum et hoc, quod nunc habemus in manibus, intellegendum: *ecce, iste positus est in ruinam et resurrectionem multorum in Israhel*. 9. [Habeo aliquid in me, quod male stat et peccati superbia se erigit: hoc cadat, hoc subruatur, quod si ceciderit, id quod ante corruerat, surgens stabit. *Interior homo*^d meus quondam iacebat elisus, et *exterior*^e stabat erectus. Antequam crederem in Iesum, bonum in me iacebat, malum stabat.

a. Gen., 3, 6-7 b. Ex., 4, 11 c. Col., 2, 18 d. Rom., 7, 22
e. II Cor., 4, 16

1. « Il y a deux sortes d'yeux : les uns s'ouvrent par le péché, les autres servaient à Adam et Ève avant que ceux-ci s'ouvrissent. » *In Num. hom.*, XVII, 3, SC 29, p. 343. Les yeux sensibles ne sont donc pas les yeux corporels d'Adam et d'Ève, ils représentent ici le regard de la convoitise charnelle.

2. L'œil du corps est l'intelligence charnelle, c'est-à-dire la partie inférieure de l'âme en tant qu'elle est soumise à la concupiscence. *De Oratione*, XXIX, 2, GCS 2, p. 382; *Contra Cels.*, IV, 85, GCS 1, p. 356. Voir H. CHOUZEL, « L'Anthropologie d'Origène », *RAM* 31 (1955), p. 375-377.

3. Le Seigneur est venu pour nous aveugler, c'est-à-dire détruire en nous le regard charnel, « rendre aveugles les yeux qui se sont ouverts sur le conseil

nant du fruit de l'arbre elle en mangea et en donna à son mari et ils en mangèrent^a. » Ils n'étaient donc pas aveugles, ils voyaient. 8. Le texte continue: « Et leurs yeux s'ouvrirent. » Ils avaient donc été aveugles et ils ne voyaient pas, puisque leurs yeux (charnels) par la suite s'ouvrirent; par contre, leurs yeux (spirituels) qui auparavant voyaient bien, après qu'ils eurent transgressé le commandement du Seigneur, commencèrent à mal voir et, sous l'effet du péché de désobéissance, perdirent ensuite la vue¹. C'est ainsi que je comprends également cette parole que prononce Dieu: « Qui a fait le sourd et le muet, celui qui voit et celui qui ne voit pas? N'est-ce pas moi, le Seigneur Dieu^b? »

Il y a l'œil du corps, que nous utilisons pour regarder ces pauvres réalités terrestres; c'est de cet œil, entendu selon l'intelligence de la chair², que l'Écriture dit: « C'est en vain qu'il s'avance, celui qui tire vanité de ses pensées charnelles^c. » Nous avons aussi un autre œil, opposé au premier et meilleur que lui, capable de goûter les choses de Dieu. Et parce que cet œil était aveugle en nous, Jésus vint pour lui donner la vue, de sorte que les aveugles voient et que ceux qui voient deviennent aveugles³. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre le texte que nous avons actuellement entre les mains: « Voici que celui-ci sera établi pour la chute et le relèvement de beaucoup en Israël. » 9. Ce qui en moi se dresse à tort et que l'orgueil du péché fait se lever, que ce mal tombe et s'écroule. Quand cela sera tombé, ce qui auparavant gisait à terre se redressera et se tiendra droit. En moi, « l'homme intérieur^d » gisait autrefois à terre, écrasé et « l'homme extérieur^e » se dressait bien droit. Avant que j'eusse la foi en Jésus, ce qu'il y avait de bon en moi gisait à terre, ce

du serpent » et inversement rendre la vue aux yeux fermés par le péché, incapables de voir Dieu. Cf. *In Num. hom.*, XVII, 3, SC 29, p. 344-345. Voir aussi *In Ez. hom.*, II, 3, GCS 8, p. 345: *Alti quippe in nobis oculi sunt meliores his quos habemus in corpore. Qui oculi aut Jesum Dominum vident aut caeci sunt, si peccator sum, nihil video*. Les regards charnels de la concupiscence que l'homme pécheur jette sur le monde sont ainsi opposés aux yeux spirituels qui voient Dieu.

Postquam ille venit, tunc quod in me malum fuit, corrui et expletum est illud : *semper mortificationem Iesu in corpore circumferentes*^a et illud : *mortificate membra vestra super terram, fornicationem, immunditiam, luxuriam, idolatriam, veneficia*^b et cetera.] 10. Horum omnium utilis ruina facta est. [Et de hac ruina dicitur : *Ubicunque fuerit cadaver, illuc congregabuntur aquilae*^c. Cadaver quippe a casu nomen accepit. Bona est haec ruina, ad quam primum venit Iesus,] nec potest facere resurrectionem, nisi ruina praecesserit. Veniat ante destruere, quod in me malum fuit, ut illo destructo et mortificato consurgat in me et vivificetur id quod bonum est, ut consequamur in eo regnum caelorum : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen*^d.

a. II Cor., 4, 10 b. Col., 3, 5 c. Matth., 24, 28
d. I Pierre, 4, 11

1. En tout homme, il y a « l'homme intérieur » c'est-à-dire l'homme spirituel qui vit selon l'image de Dieu, et « l'homme extérieur » qui représente l'homme pécheur. Le combat spirituel est l'affrontement de ces deux hommes.

qu'il y avait de mauvais se tenait droit¹. Après la venue de Jésus, le mal en moi s'écroula et furent accomplis ces deux textes : le premier : « Portant toujours dans notre corps la mort de Jésus^a », et le second : « Faites donc mourir vos membres terrestres, la fornication, l'impureté, la luxure, l'idolâtrie, la cupidité^b » et tout le reste. 10. L'effondrement de tous ces vices a été utile. Et de cet effondrement il est dit : « Où sera le cadaver se rassembleront les aigles^c. » En effet, le mot « chute » a donné le mot « cadaver² ». Cette chute est bonne, Jésus est venu d'abord pour elle, car il ne peut pas accomplir le relèvement si auparavant la chute n'a pas eu lieu. Qu'il vienne donc d'abord détruire le mal en moi pour que, par cette destruction et cette mise à mort, ce qui est bien se redresse en moi et prenne vie, et qu'ainsi nous puissions atteindre le Royaume des cieux, en Celui à qui « appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen^d ».

2. Le rapprochement entre *cadaver* et *cado*, πτώμα et πίπτω, est fondé sur une étymologie ancienne, approuvée par ERNOUÏ-MEILLET, *Dict. Etym. de la langue latine*, t. I, p. 145. Origène semble avoir retenu plusieurs fois cette étymologie. Cf. Lettre d'Épiphane à Jean de Jérusalem parmi les *Lettres de Jérôme*, 51, 4 ; « Les Belles-Lettres », t. 2, p. 162. Dans cette lettre, Épiphane l'interprète en mauvaise part, dans un sens qu'Origène ne lui donne pas, au moins ici. N'est-il pas curieux de noter que le P. G. FESSARD fait le même rapprochement dans son commentaire des « Exercices Spirituels », *Dialectique des Exercices Spirituels de S. Ignace de Loyola*, Paris, 1956, p. 120.

HOMILIA XVII

De eo, quod scriptum est : *Erant pater eius et mater admirantes super his, quae dicebantur de eo, rursus usque ad eum locum, ubi de Anna scribitur* ^a.

1. Lucas, qui scripsit : *Spiritus sanctus veniet super te, et virtus Altissimi obumbrabit te ; propter hoc et quod natum fuerit sanctum, vocabitur Filius Dei* ^b, et [qui manifeste nobis tradidit, quoniam virginis filius fuit Iesus nec de humano conceptus est semine, iste patrem eius Ioseph testatus est] dicens : *Et erat pater illius et mater admirantes super his, quae dicebantur de eo.* [Quae igitur causa exstitit, ut eum, qui pater non fuit, patrem esse memoraret ? Qui simplici expositione contentus est, dicet : honoravit eum Spiritus sanctus patris vocabulo, quia nutrierat Salvatorem. Qui autem altius aliquid inquit, potest dicere : quoniam generationis ordo a David usque ad Ioseph deducitur, ne videretur frustra Ioseph nominari, qui pater non fuerat Salvatoris, ut generationis ordo haberet locum, pater appellatus est Domini.] *Admirabantur igitur pater illius et mater super his, quae dicebantur de eo* tam ab angelo quam a *multitudine caelestis exercitus* nec non et a pastoribus. Omnia quippe haec audientes vehementissime mirabantur.

2. Deinde scriptura ait : *Benedixit eis Simeon et dixit ad Mariam, matrem eius : Ecce, iste positus est in ruinam et in resurrectionem multorum in Israhel, et in signum, cui*

a. Luc, 2, 35-38 b. Le, 1, 35

1. Selon Origène, Luc a nommé Joseph, père du Seigneur, pour faire comprendre que Joseph qui n'est pas père, au sens charnel, est toutefois le lien indispensable pour donner une signification à la généalogie du Christ ;

HOMÉLIE XVII

A nouveau sur le texte : *Son père et sa mère étaient dans l'admiration de ce qui se disait de lui, jusqu'au passage où il est question d'Anne* ^a.

La paternité de Joseph.

1. Luc qui écrit : « Le Saint-Esprit viendra sur toi et la vertu du Très-Haut te couvrira de son ombre ; c'est pour-quoi celui qui naîtra sera saint, il sera appelé Fils de Dieu ^b », et qui, par ces mots, nous a clairement affirmé que Jésus fut fils d'une vierge sans avoir été conçu d'une semence humaine, ce même Luc a rendu témoignage que Joseph est père de Jésus lorsqu'il dit : « Son père et sa mère étaient dans l'admiration de ce qui se disait de lui. » Quelle raison y a-t-il donc de mentionner comme père celui qui en réalité ne fut pas son père ? Si l'on se contente d'une explication élémentaire, on dira : le Saint-Esprit a honoré du titre de père celui qui avait nourri le Sauveur. Mais qui cherche un sens plus profond peut dire ceci : la généalogie du Christ part de David pour arriver à Joseph et, pour que Joseph ne paraisse pas nommé en vain, celui qui n'avait pas été effectivement le père du Sauveur est appelé « père » du Seigneur et l'ordre généalogique garde ainsi son sens¹. « Son père et sa mère étaient donc dans l'admiration de ce qui se disait à son sujet », tant par l'ange que par la multitude de l'armée céleste et par les bergers. A entendre toutes ces merveilles, ils étaient saisis d'une très grande admiration.

La chute et le relèvement d'un grand nombre.

2. L'Écriture dit ensuite : « Simeon les bénit et dit à Marie sa mère : Voici que cet enfant a été établi pour la chute et le relèvement d'un grand nombre en Israël et pour être un signe de contradiction.

c'est par l'intermédiaire de Joseph que Jésus se rattache à David. Cf. *In Rom. com.*, 1, 5, PG 14, 850 c.

contradicetur. Et tuam ipsius animam pertransibit gladius, ut revelentur ex multis cordibus cogitationes. Quomodo Salvator in ruinam et in resurrectionem multorum venerit, est contemplandum. [Qui simpliciter exponit, potest dicere in ruinam eum venisse infidelium et in resurrectionem credentium.] Qui vero curiosus interpretis est, dicit nequaquam eum cadere, qui ante non steterit. Da mihi igitur, qui fuerit ille, qui steterit, et in cuius ruinam Salvator advenerit, nec non et eum, qui consurgat. Nam utique ille consurgit, qui ante corruerat. [Videndum est itaque, ne forte Salvator non aliis atque aliis in ruinam venerit et in resurrectionem, sed eisdem et in ruinam et in resurrectionem venerit.] In iudicium, ait, ego veni, ut, qui non videbant, videant et, qui videbant, caeci fiant^a. Est enim in nobis aliud, quod videbat prius et postea videre desivit, et aliud, quod non videbat et postea coepit videre. Verbi gratia, volo videre illis oculis, quibus antea non videbam et qui mihi postea reserati sunt, quoniam post inobedientiam et Adam et Evae oculi sunt aperti, de quibus superiori sermone tractavimus.

3. Nunc autem interpretandum, quid sibi velit hoc, quod ait : *Ecce, hic positus est in ruinam et in resurrectionem multorum in Israhel.* [Me oportet primum cadere et, cum cecidero, postea bene surgere, ne Salvator causa mihi fuerit malae ruinae. Sed propterea cadere me fecit, ut consurgam, et multo mihi ruina utilior fuerit, quam illud tempus, quo videbar stare.] Stabam enim peccato eo tempore, quo peccato vivebam ; et quia peccato stabam,

a. Jn, 9, 39

1. Volo indique le désir de l'homme charnel et s'entend de notre situation de pécheur. La lecture *nolo*, selon certains manuscrits, désignerait, au contraire, le refus du regard charnel. De toute façon, le sens général de ce

Et un glaive te transpercera l'âme afin que soient révélées les pensées intimes d'un grand nombre. » Comment le Sauveur est-il venu « pour la chute et le relèvement d'un grand nombre », tel doit être l'objet de notre contemplation. Suivant une explication élémentaire, on peut dire qu'il est venu « pour la chute » des infidèles et le « relèvement » des croyants. Mais une interprétation approfondie de l'Écriture reconnaît que, pour faire une chute, il faut auparavant être debout. Indiquez-moi donc qui se tient debout, « pour la chute » de qui le Sauveur est-il venu et qui peut se relever. Il est évident que, pour se relever, il faut être auparavant tombé à terre. Aussi il faut bien se rendre compte que le Sauveur n'est pas venu « pour la chute » des uns et « le relèvement » des autres mais « pour la chute et le relèvement » des mêmes personnes. « Je suis venu, dit-il, pour accomplir le jugement et pour que ceux qui étaient aveugles voient et que ceux qui jouissaient de la vue deviennent aveugles^a. » Il y a toute une part de nous-mêmes qui auparavant jouissait de la vue (spirituelle) et qui a cessé de voir et une autre qui était aveugle et qui ensuite se mit à voir. C'est ainsi que je veux¹ voir avec des yeux (charnels) qui auparavant étaient aveugles et qui par la suite se sont ouverts, puisque, après la désobéissance d'Adam et d'Ève, leurs yeux (charnels) s'ouvrirent, comme nous l'avons exposé dans la précédente homélie.

3. Mais il faut expliquer maintenant ce que veut dire ce texte : « Voici qu'il a été établi pour la chute et le relèvement d'un grand nombre en Israël. » Il me faut d'abord tomber, et, une fois tombé, bien me relever pour éviter que le Sauveur n'ait été pour moi cause d'une chute funeste. Mais c'est pour que je me relève qu'il m'a fait tomber et cette chute aura été beaucoup plus utile pour moi que la période où je paraissais me tenir debout. C'est le péché qui me faisait tenir droit à l'époque où je vivais du péché ; mais parce que je me tenais droit, appuyé sur

passage est clair, surtout si l'on se souvient de l'homélie précédente. Voir notes 1 et 3, p. 246.

prima mihi utilitas fuit, ut caderem et peccato morerer. Denique et sancti prophetae, quando augustius aliquid contemplantur, cadebant in faciem suam; propterea autem cadebant, ut peccata per ruinam plenius purgarentur. Hoc ipsum et Salvator tibi primum concedit, ut corruas. Ethnicus eras, cadat in te ethnicus; diligebas scorta, primum in te scortator intereat; peccator eras, cadat in te peccator, ut possis dehinc resurgere et dicere: *si commortui sumus, et convivemus*^a, et: *si conformes facti sumus mortis, conformes et resurrectionis erimus*^b.

4. Iste igitur in ruinam et in resurrectionem multorum positus est in Israhel, hoc est in his, qui plena possunt acie et ratione conspiciere, et in signum, cui contradicetur. Omnibus, quae narrat historia de Salvatore, contradicetur. Virgo mater est, signum est, cui contradicetur: Marcionitae contradicunt huic signo et aiunt penitus eum de muliere non esse generatum; Hebionitae contradicunt signo, dicentes ex viro et muliere ita natum esse, ut nos quoque nascimur. Habuit corpus humanum, et hoc signum est, cui contradicetur: alii enim dicunt eum venisse de caelis, alii tale, quale nos, corpus habuisse, ut per similitudinem corporis etiam nostra corpora redimeret a peccatis et daret nobis spem resurrectionis. Resurrexit a

a. II Tim., 2, 11 b. Rom., 6, 5

1. Cf. *hom.* XVI, 9.

2. Allusion à l'étymologie d'Israël, qui signifierait « voir Dieu ». Cette interprétation est traditionnelle depuis Philon; cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Pédagog.*, I, 56, 3, SC 70, p. 213, note 11. Origène a retenu cette signification: *In Gen. hom.*, XV, 3, SC 7, p. 240; *In Num. hom.*, XI, 4, SC 29, p. 216 et *hom.* XVII, 4, *ibid.*, p. 351 et plus loin *frag.* 28 et 42 g. Voir F. WUTZ, « Onomastica Sacra », *TU* 41 (1914), p. 88-89 et p. 526. On sait toutefois que le texte biblique donne un autre sens au mot Israël, après la lutte de Jacob avec l'ange (*Gen.* 32, 29).

3. Marcion et ses disciples refusaient l'A. T. et ainsi n'accordaient aucune valeur au temps des préparations: ils étaient logiques avec leurs principes en rejetant aussi l'humanité de Jésus à qui ils refusaient toute naissance charnelle. Origène, au contraire, englobe en une même défense la réalité de son corps de chair et la réalité de sa préparation en Israël.

le péché, il me fut très utile tout d'abord de tomber et de mourir au péché¹. D'ailleurs les saints prophètes eux-mêmes, lorsqu'ils avaient une vision grandiose, tombaient la face contre terre; c'est pour cela qu'ils tombaient à terre, pour expier plus pleinement leurs péchés par cette chute. A toi aussi le Seigneur t'a d'abord accordé la grâce de tomber. Tu étais païen, que le païen en toi tombe; tu aimais les prostituées, que le débauché en toi meure; tu étais pécheur, que le pécheur en toi tombe afin que tu puisses ensuite te relever et dire: « Si nous sommes morts avec lui, avec lui aussi nous ressusciterons² » et « Si nous avons partagé sa mort, nous partagerons aussi sa résurrection³. »

Le signe de contradiction. 4. Il a donc « été établi pour la chute et le relèvement d'un grand nombre en Israël », c'est-à-dire de ceux qui ont un regard pénétrant et spirituel⁴, et « il a été établi comme un signe de contradiction. » Tout ce qui est raconté dans l'histoire du Sauveur est objet de contradiction. Une vierge est mère, voici un signe de contradiction; les Marcionites s'opposent à ce signe et affirment avec insistance que le Christ n'est pas né d'une femme⁵; les Ébionites⁶ s'opposent à ce signe et disent qu'il est né d'un homme et d'une femme, comme c'est le cas pour notre naissance à nous. Il eut un corps humain, voilà encore un signe de contradiction: les uns disent que ce corps est venu du ciel⁶, les autres qu'il eut un corps absolument comme le nôtre, pour racheter du péché nos corps eux-mêmes avec un corps semblable aux nôtres⁶ et nous donner l'espoir de la résurrection. Il est ressuscité des morts, voilà encore

4. Les Ébionites sont des « pauvres », des chrétiens judaïsants. Voir leurs théories, *DTC*, art. *Ébionites*, col. 1987-1995, et J. DANIELOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*, p. 68-76.

5. Cf. *hom.* XIV, note 2, p. 221.

6. Cet argument est chez les Pères l'argument majeur contre le docétisme: Jésus est authentiquement homme, sans quoi il n'aurait pas pu vraiment racheter l'humanité. On trouve le même raisonnement dans *l'Entretien avec Héraclide*, SC 67, p. 71.

mortuis, et hoc signum est, cui contradicitur : quomodo resurrexerit, utrum ipse et talis, qualis mortuus est, an certe in melioris substantiae corpus resurrexerit ; 5. et est infinita contentio, aliis dicentibus : fixuram clavorum Thomae monstravit in manibus suis, aliis e regione tractantibus : si idem corpus habuit, quomodo *clausis ingressus est ostiis et stetit*^a. Vides igitur, quemadmodum argumentis variis etiam resurrectionis eius quaestio concitetur, et sit *signum, cui contradicitur*. Ego et hoc, quod prophetarum ore praedictum est, puto signum esse, cui contradicitur ; sunt enim plures haeretici, qui asserunt eum a prophetis penitus non fuisse praedictum. Et quid me necesse est multa prosequi ? Omnia, quae de eo narrat historia, signum est, cui contradicitur, non quo contradicant hi, qui credunt in eum — nos quippe omnia scimus vera esse, quae scripta sunt — sed quia apud incredulos universa, quae de eo scripta sunt, signum sit cui contradicitur.

6. [Deinde Simeon ait : *et tuam ipsius animam pertransibit gladius*. Quis est iste gladius, qui non aliorum tantum, sed etiam Mariae cor pertransiit ?] Aperte scribitur, quod in tempore passionis omnes sint apostoli scandalizati, ipso quoque Domino dicente : *omnes vos scandalizabimini in nocte hac*^b. Ergo scandalizati sunt universi in tantum, ut Petrus quoque, apostolorum princeps, tertio

a. Jn, 20, 26 b. Mc, 14, 27

1. Cette seconde opinion sur le corps ressuscité est celle d'Origène. La continuité entre le corps terrestre et le corps glorieux tient à une εἶδος σωματικόν ou à un λόγος σπερματικός, non à la matière qui ne définit même pas le corps terrestre (elle est en lui dans un flux perpétuel) et ne saurait en rien convenir à un corps glorieux puisqu'elle est principe de limitation et d'infirmité. L'opinion opposée, qui exige la même matière dans le corps terrestre et dans le corps glorieux, est attestée par Méthode d'Olympe.

2. Il s'agit toujours des marcionites.

3. Le glaive qui transperce l'âme de la Vierge représente pour Origène le doute et le scandale qu'éprouvera Marie au moment de la Passion. La prétendue infidélité de Marie semble établie sur un double argument : a) si

un signe de contradiction : comment est-il ressuscité ? Avec son propre corps mortel ou bien a-t-il sans doute retrouvé un corps formé d'une substance supérieure¹ ? 5. Et les discussions se multiplient à l'infini, les uns disent : il a montré à Thomas la place des clous dans ses mains ; les autres objectent au contraire : s'il a repris le même corps, comment « est-il entré toutes portes fermées et s'est-il trouvé là^a » ? Vous voyez donc par la variété des arguments comment la Résurrection elle-même soulève des controverses et devient signe de contradiction. Pour ma part, je pense que les prédictions des prophètes sont également un signe de contradiction, puisque plusieurs hérétiques affirment que le Christ n'a nullement été annoncé par les prophètes². D'ailleurs est-il nécessaire de poursuivre longtemps ? Tout ce que l'histoire raconte du Sauveur est signe de contradiction ; contradiction non pas pour ceux qui croient en lui, car nous savons bien que tout ce qu'affirme l'Écriture est vrai ; mais, pour les incroyants, tout ce qui a été écrit au sujet du Christ est signe de contradiction.

Le scandale de Marie.

6. Siméon dit ensuite : « Un glaive te transpercera l'âme à toi aussi. » Quel est ce glaive qui a transpercé le cœur des autres et également celui de Marie³ ? L'Écriture dit clairement qu'au temps de la Passion, tous les Apôtres ont été scandalisés au sujet du Christ. Le Seigneur même l'a dit : « Tous vous serez scandalisés cette nuit^b. » Oui, tous ont été scandalisés au point que Pierre lui-même, le

les Apôtres et spécialement saint Pierre furent scandalisés, la Vierge n'a pas dû échapper à cette défaillance ; b) si la Vierge n'a pas été atteinte par le doute, comment a-t-elle pu être rachetée ? C'est le *omnes peccaverunt* de saint Paul, qui, en affirmant l'universalité du péché, rend difficile l'intelligence de l'impeccabilité de Marie. Cf. *In Ps. 21 com.*, PG 12, 1257 c. Origène n'a toutefois trouvé aucun péché en Marie. Voir *Introd.*, p. 55-56. Cette interprétation du glaive comme tentation contre la foi est commune à plusieurs Pères. Voir BASILE, *Ep. 289*, PG 32, 967 a ; CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Luc. com.*, PG 72, 505 e, et *In Jo. com.*, PG 74, 661 b-663 a ; THÉODOTE D'ANCYRE, PG 77, 1409 b ; PSEUDO-CHRYSOSTOME, *In Ps. 13 com.*, PG 55, 555 ; PSEUDO-NYSSE, PG 46, 1176 b.

ORIGÈNE, S. Luc.

17

denegarit. Quid putamus, quod scandalizatis apostolis mater Domini a scandalo fuerit immunis? Si scandalum in Domini passione non passa est, non est mortuus Iesus pro peccatis eius. Si autem omnes peccaverunt et indigent gloria Dei, iustificati gratia eius et redempti^a, utique et Maria illo tempore scandalizata est. 7. Et hoc est, quod [nunc Simeon prophetat dicens: *et tuam ipsius animam, quae scis absque viro peperisse te virginem, quae audisti a Gabriele: Spiritus sanctus veniet super te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi^b, pertransibit infidelitatis gladius et ambiguitatis mucrone ferieris, et cogitationes tuae te in diversa lacerabunt, cum videris illum, quem Filium Dei audieras et sciebas absque semine viri esse generatum, crucifigi et mori et suppliciis humanis esse subiectum*] et ad postremum lacrimabiliter conquerentem atque dicentem: *Pater, si possibile est, pertranseat calix iste a me^c. Et tuam ergo animam pertransibit gladius.*

8. [Ut revelentur ex multorum cordibus cogitationes. Cogitationes erant malae in hominibus, quae propterea revelatae sunt, ut prolatae in medium perderentur et interfectae atque emortuae esse desinerent, et occideret eas ille, qui pro nobis mortuus est. Quamdiu enim absconditae erant cogitationes nec prolatae in medium, impossibile erat eas penitus interfici. Unde et nos si peccaverimus, debemus dicere: *peccatum meum notum feci tibi, et iniquitatem meam non abscondi.*] Dixi: *annuntiabo iniustitiam meam contra me Domino^d.* Si enim hoc fecerimus et revelaverimus peccata nostra non solum Deo, sed et his qui possunt mederi vulneribus nostris atque peccatis, delebuntur peccata nostra ab eo, qui ait: *ecce,*

a. Rom., 3, 23 b. Lc, 1, 35 c. Matth., 26, 39 d. Ps. 32 (31), 5

1. Allusion à la pénitence ecclésiastique, qu'il ne faut sans doute pas entendre au sens de « pénitence privée », comme une absolution secrète.

chef des Apôtres, a renié Jésus trois fois. Pourquoi penser que, si les Apôtres ont été scandalisés, la mère du Seigneur, elle, a été préservée du scandale? Si, pendant la Passion du Seigneur, elle n'a pas été sujette au scandale, Jésus n'est pas mort pour ses péchés, mais si « tous ont péché et sont privés de la gloire de Dieu, si tous sont justifiés et rachetés par sa grâce^a », Marie aussi fut à ce moment-là sujette au scandale. 7. Et c'est ce que Siméon prophétise maintenant: « Et ton âme à toi » qui sais avoir enfanté dans la virginité, sans le concours d'un homme, qui as entendu Gabriel te dire: « Le Saint-Esprit viendra sur toi et la puissance du Très-Haut te couvrira de son ombre^b », « le glaive » de l'infidélité la « transpercera », tu seras blessée par la pointe de l'incertitude et tes pensées te déchireront en tous sens; celui que tu avais entendu nommer Fils de Dieu et que tu savais être né sans l'intervention d'aucun homme, tu le verras crucifié, en train de mourir, soumis aux supplices inventés par les hommes et, pour finir, pleurer et se plaindre en disant: « Père, si c'est possible, que ce calice s'éloigne de moi^c. » Un glaive te transpercera l'âme.

Le péché mis à nu.

8. « Afin que soient révélées les pensées d'un grand nombre. » Les pensées des hommes étaient mauvaises, mais elles ont été dévoilées et mises au grand jour, pour être détruites, tuées définitivement, anéanties, et mises à mort par celui qui est mort pour nous. De fait, tant que nos pensées étaient cachées et qu'elles n'étaient pas mises au jour, il était impossible de les anéantir parfaitement. C'est pourquoi nous aussi, si nous avons péché, nous devons dire: « Je vous ai fait connaître ma faute et je ne vous ai pas caché mon iniquité. J'ai dit: à mes dépens, je confesserai au Seigneur ma propre injustice^d. » Si donc nous faisons cet aveu et si nous découvrons nos fautes non seulement à Dieu mais à ceux qui peuvent guérir nos blessures et nos fautes¹, nos péchés seront

Cf. K. RAHNER, « La doctrine d'Origène sur la Pénitence », RSR 37 (1950), p. 452-455.

delebo ut nubem iniquitates tuas et sicut caliginem peccata tua^a.

9. Post Simeonis prophetiam, quia necesse erat, ut mulieres etiam salvarentur, venit propheta mulier, de qua scribitur : *et erat Anna prophetes, filia Phanuel, de tribu Aser*. [Quam pulcher ordo ! Non venit ante virum mulier, sed primus venit Simeon], qui apprehendit infantem et tenuit in brachiis suis, deinde mulier, cuius non sunt quidem verba digesta, sed dictum est generaliter, quod *confessa sit Domino et locuta de eo omnibus, qui exspectabant redemptionem Hierusalem*. [Et iuste sancta mulier spiritum prophetandi meruit accipere, quia longa castitate longisque ieiuniis ad hoc culmen adscenderat.

10. Videte, mulieres, testimonium Annae, et imitami illud ! Si quando vobis evenerit, ut perdatis viros, considerate, quid de ea scriptum sit : *septem annis vixit a virginitate sua cum viro* et reliqua ; propterea propheta fuit ; neque enim ut libet et fortuito Spiritus sanctus habitavit in ea. Bonum est et primum, si qua potest virginitatis gratiam possidere ; si autem hoc non potuerit, sed evenerit ei, ut perdat virum, vidua perseveret. Quod quidem non solum post mortem viri, sed etiam, cum ille vivit, debet habere in animo, ut etiam, si non evenerit voluntas ipsius et propositum, a Domino coronetur] et dicat : hoc voveo atque promitto, si mihi humanum aliquid, quod non opto, contigerit, nihil aliud faciam, quam incontaminata et vidua perseverem. Nunc vero et secundae et tertiae et quartae nuptiae, ut de pluribus taceam, in ecclesia reperiuntur, et non ignoramus, quod tale coniugium eiciet nos de regno Dei. Sicut enim ab ecclesiasticis dignitatibus

a. Is., 44, 22

1. Comparer avec le commentaire de I Cor. 7, 8, dans les « Chaines exégétiques », éd. J. A. CRAMER, t. 5, p. 127, ou dans C. JENKINS, JTS 9, 1908-1909, p. 503.

détruits par celui qui a dit : « Voici que je disperserai comme une nuée vos iniquités et comme un brouillard vos péchés^a. »

Anne, la prophétesse. 9. Après la prophétie de Siméon, parce qu'il fallait que les femmes aussi soient sauvées, vint une prophétesse dont il est écrit : « Il y avait aussi Anne, une prophétesse, fille de Phanuel, de la tribu d'Aser. » Quelle magnifique ordonnance ! La femme ne vient pas avant l'homme, Siméon passe le premier, lui qui saisit l'enfant et le tient dans ses bras ; suit la femme dont les paroles, à dire vrai, ne sont pas rapportées, mais dont il est dit d'une façon générale « qu'elle confessa le Seigneur et qu'elle parla de lui à tous ceux qui attendaient la rédemption de Jérusalem. » Et c'est à juste titre que cette sainte femme mérita de recevoir l'esprit de prophétie ; une longue chasteté et des jeûnes prolongés lui avaient permis d'atteindre ce sommet.

Mariage et virginité. 10. Voyez, femmes, le témoignage rendu par Anne et imitez-le. S'il vous arrivait un jour de perdre votre mari, voyez ce que dit l'Écriture : « Après son mariage elle a vécu sept ans avec son mari », et le reste ; aussi eut-elle le don de prophétie et ce ne fut pas à l'improviste et par hasard que le Saint-Esprit habita en elle. Il est bien en premier lieu, si on le peut, de conserver la grâce de la virginité¹. Mais si on ne l'a pas pu et qu'on vienne à perdre son mari, il faut demeurer veuve. Et ce n'est pas seulement après la mort de son mari, c'est de son vivant même, qu'on doit avoir ce désir pour qu'il soit couronné par le Seigneur, même si cette volonté et ce propos ne se réalisent pas, et il faut dire : « Je fais vœu et je promets, s'il m'arrive un malheur que je ne souhaite pas, de ne rien faire d'autre que de garder la continence dans mon veuvage. » Mais maintenant on trouve dans l'Église des personnes qui se marient deux, trois et même quatre fois pour ne pas dire plus ; nous n'ignorons pas que de tels mariages nous rejettent hors du Royaume de Dieu. Car

non solum fornicatio, sed et secundae nuptiae repellunt — neque enim episcopus nec presbyter nec diaconus nec vidua possunt esse digami —, sic forsitan et de coetu *primitivorum immaculorumque*^a, *ecclesia, quae non habet maculam neque rugam*^b, eicietur digamus; non quo in aeternum mittatur incendium, sed quo partem non habeat in regno Dei.

11. Memini, cum interpretarer illud, quod ad Corinthios scribitur : *ecclesiae Dei, quae est Corinthi, cum omnibus, qui invocant eum*, dixisse me diversitatem esse *ecclesiae* et eorum, *qui invocant nomen Domini*. Puto enim monogamum et virginem et eum, qui in castimonia perseveret, esse de ecclesia Dei, eum vero, qui sit digamus, licet bonam habuerit conversationem et ceteris virtutibus polleat, tamen non esse de ecclesia et de eo numero, qui *non habet rugam aut maculam, aut quid istiusmodi*, sed esse de secundo gradu et de his, *qui invocant nomen Domini*, et qui salvantur quidem in nomine Iesu Christi, nequaquam tamen coronantur ab eo : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen*^d.

a. Héb., 12, 23 b. Éphés., 5, 27 c. I Cor., 1, 2
d. I Pierre, 4, 11

1. Origène ne condamne pas les secondes nocces mais, pour lui, les personnes qui se remarient ne font pas partie des « parfaits », sans pour autant être hors de l'Église, *In Jer. hom.*, XX, GCS 3, p. 182-183. Origène juge les secondes nocces comme une imperfection car elles sont, pour lui, le signe que l'on n'a pas encore dominé ses passions. A cela il ajoute une raison mystique, le fait que le Christ n'a qu'une seule Épouse, l'Église, et c'est précisément pourquoi les hommes remariés ne peuvent pas accéder aux dignités ecclésiastiques puisqu'ils doivent être le type du Christ. Cf. *Fragments* édités par C. JENKINS, loc. cit., p. 503-504; *In Matth. com.*, XIV, 22, GCS 10, p. 336-338.

non seulement la fornication mais même les secondes nocces nous écartent des dignités ecclésiastiques. En effet, ni un évêque, ni un prêtre, ni un diacre, ni une veuve ne peuvent s'être mariés deux fois. De même, qui s'est marié deux fois sera peut-être rejeté de l'assemblée des « premiers-nés et des immaculés » de l'Église « qui n'a ni tache ni ride »^b; non pas qu'il doive être jeté au feu éternel, mais il ne doit pas avoir de part au Royaume de Dieu¹.

11. Je me rappelle, lorsque j'expliquais ce texte adressé aux Corinthiens : « A l'Église de Dieu qui est à Corinthe et à tous ceux qui l'invoquent »^c, avoir parlé de la différence qu'il y a entre « l'Église » et « ceux qui invoquent le nom du Seigneur »². Je pense en effet que ceux qui ne se sont mariés qu'une fois, ceux qui sont restés vierges et ceux qui persévèrent dans la chasteté font partie de l'Église de Dieu; mais ceux qui se sont mariés deux fois, malgré leur bonne conduite et toutes leurs autres vertus, ne font pas partie de l'Église ni du nombre de ceux « qui n'ont ni tache ni ride ni aucun défaut de cette sorte », mais ils sont placés au second rang avec « ceux qui invoquent le nom du Seigneur » et qui sont sauvés au nom de Jésus-Christ, sans être pourtant couronnés par lui, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen »^d.

2. On trouve trace du commentaire de ce verset de l'Ép. aux Cor. dans les fragments de C. JENKINS, loc. cit., p. 232, et dans J. A. CRAMER, *Catenae*, t. 5, p. 7. Origène distingue ailleurs l'Église des « sans tache » et « ceux qui invoquent le nom du Seigneur », *In Jo. com.*, VI, 59, GCS 4, p. 167. Il indique ainsi deux catégories de croyants : les parfaits, qui sont l'Église, éclairés directement par le Christ, et « ceux qui invoquent », éclairés par l'intermédiaire de l'Église des parfaits. Cf. H. CROUZEL, *Origène et la « Connaissance mystique »*, p. 478.

HOMILIA XVIII

De eo, quod scriptum est : *Puer autem crescebat et confortabatur, usque ad eum locum, ubi ait : Nescitis, quoniam in patris mei oportet me esse* ^a ?

1. Natus est Dominus meus Iesus, et adscenderunt parentes eius Hierosolymam, ut complerent ea, quae fuerant in lege praecepta, et offerrent pro eo *par turturum aut duos pullos columbarum*. Tenuit eum brachiis suis Simeon, ut dudum lectum est, et prophetavit de eo, quae narrat historia. Et postquam omnia ex more completa sunt, revertuntur parentes. Quotum Iesus tunc agebat annum ? Utique adhuc parvulus erat et tamen *crescebat et confortabatur et replebatur sapientia et gratia*; necdum quadraginta dies purgationis impleverat, necdum Nazareth venerat, et iam totam sapientiam recipiebat. [Potuit scriptura dicere : *crescebat et confortabatur, et accipiebat spiritum*; sed quia *evacuaverat se, formam servi accipiens* ^b, statim ut pro mundatione eius sacrificium oblatum est, id quod vacuefecerat, adimplevit], non quo corpus eius illico maius fuerit effectum, sed quod sacratius quippiam demonstraretur, scriptura referente : *puer autem crescebat et confortabatur et replebatur sapientia*.

a. Lc., 2, 40-49 b. Phil., 2, 7

1. Le grec fait mieux ressortir l'antithèse entre *ἐκένωσεν* et *ἐπλήρωσεν*. Le vide appelle la plénitude. Ἐδύνατο δὲ εἰπεῖν : *προέκοπτε λαμβάνων σοφίαν, ἀλλ' ἐπεὶ, ὅτι ἤρχτο, α ἐκένωσεν ἑαυτὸν* », εἶπεν « *πληρούμενον* », ἵνα δείξῃ, ὅτι ὁ ἐκένωσεν ἐπλήρωσε καὶ ἐλάβανε πάλιν ταῦτα ἀφ' ὧν ἐκὼν κενέωτο. • L'Écriture aurait pu dire : *Il progressait en sagesse*, mais puisque, dès le début, il s'est vidé, elle dit : *il était rempli* afin de montrer qu'il remplit

HOMÉLIE XVIII

Sur le texte : *L'Enfant grandissait et se fortifiait, jusqu'au passage : Ne savez-vous pas que je dois être dans la demeure de mon Père* ^a ?

La croissance de Jésus. 1. Jésus mon Seigneur est né, ses parents sont montés à Jérusalem pour accomplir les prescriptions de la Loi et offrir pour lui un couple de tourterelles ou deux petites colombes. Siméon l'a tenu dans ses bras, comme on l'a lu auparavant, et a prononcé à son sujet les prophéties que rapporte le récit. Quand tout fut accompli, selon l'usage, les parents reviennent. Quel était alors l'âge de Jésus ? Il était encore petit enfant et pourtant « il grandissait, se fortifiait et était rempli de sagesse et de grâce ». Il n'avait pas encore accompli les quarante jours de purification, il n'était pas encore venu à Nazareth, que déjà il recevait la sagesse en plénitude. L'Écriture a pu dire : « Il grandissait, se fortifiait et recevait l'Esprit. » Mais parce qu' « il s'était anéanti en prenant la forme d'esclave ^b », dès que fut offert le sacrifice pour sa purification, il recouvra dans sa plénitude ce dont il s'était dépouillé ^c, non qu'il se soit mis à grandir soudainement, mais en ce sens qu'il manifestait une plus grande sainteté selon ces mots de l'Écriture : « L'enfant grandissait,

ce dont il s'était vidé et qu'il reprit ce dont il s'était vidé volontairement. » Origène conçoit ainsi la kénose du Verbe : l'âme humaine de Jésus quitte, par amour pour son Épouse déçue, la forme de Dieu qu'elle possédait par son union au Verbe et prend la forme de l'esclave, *In Matth. com.*, XIV, 17, GCS 10, p. 326 ; *In Jer. hom.*, X, 7, GCS 3, p. 77. Quant au Verbe, il est sur terre avec son âme participant à sa kénose et en même temps il reste dans le Père qui est comme sa demeure, *In Jo. com.*, 20, 18, GCS 4, p. 350. Le Logos descend vers nous sans quitter son trône, *C. Cels.*, IV, 5, GCS 1, p. 277.

2. Quaeramus, sicubi alibi de parvulo scriptum sit : *crescebat et confortabatur*, ut ex collatione multorum, quid plus in Domino nostro dicatur, intellegere valeamus. Legimus de Ioanne : *puer autem crescebat et confortabatur*^a, et tamen non additur : *et replebatur sapientia*, sed : *confortabatur spiritu*. Hic vero de Domino : *crescebat*, inquit, *et confortabatur et replebatur sapientia, et gratia Dei erat super eum*. Haec omnia de puero, qui necdum duodecim annos impleverat, dicta sunt.

Cum autem duodecim esset annorum, remanet Hierusalem. Parentes eius ignorantes quaerunt eum sollicite et non inveniunt. Quaerunt *inter affines*, quaerunt *in comitatu*, quaerunt *inter notos*, et in his omnibus non reperiunt. Quaeritur ergo Iesus a parentibus suis, a patre, qui nutricius et comes fuerat Aegyptum descendentis, et tamen non statim, ut quaeritur, invenitur. Non enim inter cognatos et carnis propinquos invenitur Iesus, non in his, qui ei corporaliter iuncti sunt. In multorum comitatu Iesus meus non potest inveniri.

3. Disce, ubi eum quaerentes repererint, ut et tu quaerens cum Ioseph Mariaque reperias. Et quaerentes, inquit, *invenerunt illum in templo*. Non ubicunque in alio loco, sed *in templo*, neque *in templo simpliciter*, sed *in medio doctorum, audientem et interrogantem eos*. Et tu ergo quaere Iesum *in templo Dei*, quaere in ecclesia, quaere eum apud magistros, qui *in templo* sunt et non egrediuntur ex eo ;

a. Lc, 1, 80

1. Cette homélie et la suivante expriment le chant douloureux de l'âme à la recherche de Jésus en même temps qu'elles nous montrent l'itinéraire à suivre pour le découvrir. Voir F. BERTRAND, *La Mystique de Jésus chez Origène*, p. 60-66.

se fortifiait et était rempli de sagesse. » 2. Cherchons s'il existe un autre passage de l'Écriture où l'on rapporte à propos d'un enfant qu'il grandissait et se fortifiait, pour que le rapprochement de plusieurs textes nous permette de saisir ce qui est dit de plus dans le cas de notre Seigneur. A propos de Jean, nous lisons : « L'enfant grandissait et se fortifiait^a. » Le texte pourtant n'ajoute pas : « Il était rempli de sagesse », mais « il se fortifiait en esprit. » Saint Luc dit ici du Seigneur : « Il grandissait, se fortifiait, était rempli de sagesse et la grâce de Dieu était sur lui. » Toutes ces paroles s'appliquent à l'enfant qui n'avait pas encore atteint ses douze ans.

A la recherche de Jésus. Mais, à l'âge de douze ans, il reste à Jérusalem. Ne le sachant pas, ses parents le cherchent avec inquiétude et ne le trouvent pas. Ils cherchent « parmi leurs proches parents », ils cherchent « parmi leurs compagnons de route », ils cherchent « parmi leurs connaissances », mais, parmi tous ces gens-là, ils ne le trouvent pas. Jésus est donc recherché par ses parents et par son père nourricier qui l'avait accompagné quand il descendait en Égypte ; et pourtant ils ne le trouvent pas immédiatement dès qu'ils le cherchent. C'est qu'on ne trouve pas Jésus parmi ses parents et ses proches selon la chair ; on ne le trouve pas dans sa famille charnelle. Mon Jésus ne veut pas être trouvé dans la foule¹.

Où trouver Jésus ? 3. Apprenez donc où l'ont trouvé ceux qui le cherchaient, pour qu'accompagnant Joseph et Marie dans leurs recherches, vous puissiez le découvrir. « Et, nous dit l'évangéliste, à force de recherches ils le trouvèrent dans le temple. » Non pas n'importe où, mais « dans le temple » ; et pas simplement « dans le temple », mais « au milieu des docteurs qu'il écoutait et qu'il interrogeait ». Vous aussi, cherchez donc Jésus « dans le temple » de Dieu, cherchez-le dans l'Église, cherchez-le auprès des maîtres qui sont « dans le temple » et qui n'en sortent pas. Si vous cherchez de cette façon,

si enim ita quaesieris, invenies eum. Porro si quispiam se dicit magistrum esse et Iesum non habet, iste nomine tantum magister est, et ideo apud eum non potest inveniri Iesus, verbum Dei et sapientia. Inventus est, inquit, *in medio doctorum*. Quomodo in alio loco de prophetis scriptum est, sic et nunc intellege *in medio doctorum*. Si, inquit, *alteri revelatum fuerit sedenti, primus taceat*^a. *In medio doctorum sedentem* inveniunt eum, et non solum *sedentem*, sed et *sciscitantem et audientem eos*. Et nunc praesens est Iesus, interrogat nos et audit loquentes. *Et mirabantur*, inquit, *omnes*. Super quo *mirabantur*? Non super interrogationibus eius, licet et ipsae mirabiles erant, sed *super responsionibus*. Aliud est enim interrogare, aliud respondere.

4. Interrogabat magistros et, quia interdum respondere non poterant, ipse illis, de quibus interrogaverat, respondebat. Quod autem responsio non vicissitudinem sermonandi, sed doctrinam in scripturis sanctis sonet, lex divina te doceat. *Moyses loquebatur, Deus autem respondebat ei voce*^b. Responsio illa eorum erat, super quibus ignorantem Moysen Dominus instruebat. Interdum interrogat Iesus, interdum respondet, et sicut supra diximus, quamquam mirabilis eius interrogatio sit, tamen multo mirabilior est responsio. Ut igitur et nos audiamus eum et proponat nobis quaestiones, quas ipse dissolvat, obsecremus illum et cum labore nimio et dolore quaeramus, et tunc poterimus invenire, quem quaerimus. Non enim frustra scriptum est : *ego et pater tuus dolentes quaerebamus te*. 5. Oportet eum, qui quaerit Iesum, non negliger, non dissolute, non transitorie quaerere, sicut quaerunt nonnulli et ideo invenire non possunt. Nos autem dicamus : *dolentes quaerimus te*.

a. I Cor., 14, 30 b. Ex., 19, 19

vous le trouverez. De plus, si quelqu'un prétend être un maître et ne possède pas Jésus, il ne possède que le titre de maître et c'est pour cela qu'on ne peut pas trouver auprès de lui Jésus, Verbe de Dieu et Sagesse. « On le trouva, dit Luc, au milieu des docteurs. » D'après un autre passage de l'Écriture au sujet des prophètes, comprenez ce que veut dire ici : « Au milieu des docteurs. » « Si celui qui est assis, dit l'Apôtre, a une révélation, que le premier se taise^a. » Ils le trouvent « assis au milieu des docteurs », et non seulement « assis », mais « les interrogeant et les écoutant. » Maintenant encore, Jésus est ici : il nous interroge et nous écoute parler. « Tous étaient dans l'admiration », dit Luc. « Qu'admiraient-ils ? Non pas ses questions qui pourtant étaient admirables, mais « ses réponses ». Interroger est une chose, répondre en est une autre.

4. Jésus questionnait les maîtres, et comme de temps en temps ils ne pouvaient pas répondre, il répondait lui-même à ses propres questions. « Répondre » ne veut pas dire simplement que l'on parle après un autre, mais cela signifie, dans l'Écriture sainte, un enseignement, puisse la Loi divine te l'apprendre. « Moïse parlait et Dieu lui répondait par une voix^b. » Par ce genre de réponse le Seigneur apprenait à Moïse ce qu'il ignorait. Tantôt Jésus interroge, tantôt il répond et, comme nous l'avons dit plus haut, si admirables que soient ses questions, ses réponses sont plus admirables encore. Pour que nous puissions l'entendre nous aussi et qu'il nous pose des questions qu'il résoudra lui-même, supplions-le, employons, à le chercher, un effort intense et douloureux et nous pourrons alors trouver celui que nous cherchons. Ce n'est pas sans raison qu'il est dit dans l'Écriture : « Ton père et moi nous te cherchions dans la douleur. » 5. Il faut en effet que celui qui cherche Jésus ne le fasse pas avec négligence et mollesse, d'une manière intermittente, comme le font certains qui le cherchent avec tous ces défauts et, pour ce motif, ne le trouvent pas. Pour nous, disons : « Nous te cherchons dans la douleur. »

Et cum hoc dixerimus, ad laborantem animam nostram et cum dolore quaerentem respondebit et dicet : *nescitis, quia in patris mei oportet me esse ?* Ubi sunt haeretici, ubi impii atque vesani, qui asserunt non esse patris Iesu Christi legem et prophetas ? Certe Iesus in templo erat, quod a Salomone constructum est, et confitetur templum illud patris sui esse, quem nobis revelavit, cuius filium esse se dixit. Respondeant, quomodo alter bonus et alter sit iustus Deus. Quia igitur Salvator Creatoris est filius, in commune Patrem Filiumque laudemus, cuius lex, cuius et templum est : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen*^a.

a. I Pierre, 4, 11

**La demeure
du Père.**

Et quand nous aurons dit ces mots, il répondra à notre âme, qui peine et cherche dans la douleur : « Ne savez-vous pas que je dois être dans la demeure de mon père¹ ? » Où sont les hérétiques, où sont les impies et les insensés qui affirment que la Loi et les Prophètes ne relèvent pas du Père de Jésus-Christ ? Il est certain que Jésus était dans le temple, construit par Salomon, et il affirme que ce temple est la demeure de son Père qu'il nous a révélé et dont il se dit le Fils. Qu'ils nous répondent, comment autre est le Dieu bon et autre le Dieu juste² ? Puisque le Sauveur est le fils du Créateur, louons ensemble le Père et le Fils de qui dépendent la Loi et le temple et « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen^a ».

1. Nous traduisons l'expression *in patris mei* par « la demeure de mon Père ». Il s'agit très précisément du temple de Jérusalem, figure de l'Église. Si on retenait la traduction courante, « les affaires de mon Père », l'argument contre les hérétiques perdrait toute sa vigueur. L'expression *ἐν τοῖς τοῦ*, dans la *koïnè* signifie d'ailleurs exactement « chez », « dans la maison de ». On retrouvera la même argumentation dans l'*hom.* XX, 3, et dans CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Luc. com.*, PG 72, 509 a.

2. Nouvelle réfutation du marcionisme et de la gnose hérétique.

HOMILIA XIX

Rursum de eo, quod scriptum est : *Puer autem crescebat et confortabatur*, usque ad eum locum, ubi seniores in templo interrogat ^a.

1. Quia nonnulli, qui sanctae scripturae videntur credere, quasi in gloriam omnipotentis Dei divinitatem Salvatoris negant, iustum mihi videtur, ut ipsarum scripturarum auctoritate doceantur in humanum corpus quiddam venisse divinum, et non solum in humanum corpus, sed in humanam quoque animam. Quamquam, si diligenter sensum intendimus scripturarum, plus aliquid anima illa habuit, quam ceterae hominum animae. Omnis quippe anima hominis, antequam ad virtutem veniat, vitiis sordidatur. Porro anima Iesu nunquam peccati sorde maculata est. Siquidem antequam ad duodecimum aetatis pervenerit annum, Spiritus sanctus de eo in Lucae scribit evangelio : *Puer autem crescebat et confortabatur et replebatur sapientia*. Hoc hominum natura non recipit, ut ante duodecim annos sapientia compleatur. Aliud est partem habere sapientiae, aliud sapientia esse completum. 2. Non ambigamus ergo divinum aliquid in Iesu carne apparuisse, et non solum super hominem, sed super omnem quoque rationabilem creaturam.

[Et *crescebat* inquit. *Humiliaverat enim se formam servi accipiens* ^b, et eadem virtute, qua *se humiliaverat*, crescit.

a. Lc, 2, 40-46 b. Phil., 2, 7

1. Origène vise probablement l'adoptianisme, une hérésie trinitaire qui, pour sauvegarder l'Unité divine, affirme que seul le Père est vraiment Dieu, le Fils n'est qu'un homme divinisé, adopté par le Père. Cf. H. CROUZEL, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, p. 111.

HOMÉLIE XIX

De nouveau sur le texte : *L'enfant croissait et se fortifiait*, jusqu'au passage où il interroge les anciens dans le temple ^a.

La divinité de Jésus.

1. Puisque certains, qui ont l'air de croire à la sainte Écriture, nient la divinité du Sauveur eu égard, disent-ils, à la gloire du Dieu tout-puissant ¹, il me semble juste de leur apprendre, en m'appuyant sur l'autorité de l'Écriture elle-même, que quelque chose de divin est venu dans un corps humain ; et non seulement dans un corps humain, mais aussi dans une âme humaine ². Du reste, à considérer avec soin le sens de l'Écriture, nous voyons que cette âme eut quelque chose de plus que les autres, car toute âme humaine, avant de parvenir à la vertu, est recouverte des souillures du vice. Or l'âme de Jésus n'a jamais été souillée par la tache du péché. La preuve en est qu'avant même qu'il eût atteint sa douzième année, le Saint-Esprit écrit à son sujet dans l'évangile de Luc : « L'enfant grandissait, se fortifiait et était rempli de sagesse. » Il n'appartient pas à la nature de l'homme d'être rempli de sagesse avant l'âge de douze ans. Autre chose est d'avoir part à la sagesse, autre chose de la posséder en plénitude. 2. Il n'y a aucun doute que dans la chair de Jésus est apparu un élément divin qui surpassait non seulement l'homme, mais aussi toute créature raisonnable.

« Il croissait », dit l'Évangile. « Il s'était humilié, en effet, en prenant la forme de l'esclave ^b » et la même puis-

2. Sur la conception origénienne de l'âme de Jésus, voir H. CROUZEL, *op. cit.*, p. 129 et ss.

ORIGÈNE, *S. Luc.*

Apparuerat infirmus, quia infirmum corpus assumpserat, et ob id iterum confortatur. *Evacuaverat se Filius Dei, et propterea rursum completur sapientia.* | *Et gratia Dei erat super eum.* Non quando venit ad adolescentiam, non quando manifeste docebat, sed adhuc cum esset parvulus, habebat gratiam Dei; et quomodo omnia in illo mirabilia fuerant, ita et pueritia mirabilis fuit, ut Dei sapientia compleretur.

3. *Ibant itaque parentes eius iuxta consuetudinem in Hierusalem ad sollemnem diem Paschae. Et cum factus esset annorum duodecim.* Diligenter observa, quia, priusquam duodecim esset annorum, sapientia Dei et ceteris, quae de eo scripta sunt, complebatur. Cum ergo, ut diximus, duodecim esset annorum et iuxta morem dies sollemnitatis expleti essent et reverterentur parentes, *remansit puer in Hierusalem et nesciebant parentes eius.* Et hic sublimius quiddam, quam humana natura patitur, intellege. Non enim simpliciter *remansit* et parentes eius, ubi esset, ignorabant, sed quomodo in Ioannis evangelio scriptum est ^a, quando insidiabantur ei Iudaei et elapsus est de medio eorum et non apparuit, sic et nunc puto remansisse puerum in Hierusalem et parentes eius, ubi remanserit, ignorasse. Nec miremur parentes vocatos, quorum alter ob partum, alter ob obsequium matris et patris meruerunt vocabula.

4. Sequitur : *dolentes quaerebamus te.* Non puto eos idcirco doluisse, [quia putarent errasse puerum vel perisse; nec poterat accidere, ut Maria, quae sciebat se de Spiritu sancto concepisse, quae et angelum loquentem et

sance qu'il avait employée à s'humilier, il l'employa à grandir. Il était apparu faible, parce qu'il avait pris un corps faible et pour cela même il recouvrait la force. Le Fils de Dieu « s'était anéanti », et pour cette raison il était à nouveau rempli de sagesse. « Et la grâce de Dieu était sur lui. » Ce n'est pas quand il parvint à l'adolescence ni quand il enseignait en public, mais c'est quand il était encore enfant qu'il possédait la grâce de Dieu; et comme tout en lui avait été admirable, aussi admirable fut son enfance au point de posséder en plénitude la sagesse de Dieu.

Jésus reste dans le temple. 3. « Ses parents allaient donc, suivant la coutume, à Jérusalem pour célébrer la Pâque; Jésus avait douze ans. » Remarquez bien qu'avant sa douzième année, il possédait déjà en plénitude la sagesse et les autres dons qui lui sont attribués dans l'Écriture. Il avait donc douze ans, nous l'avons déjà dit, et quand, la fête achevée selon les usages, ses parents étaient sur le chemin du retour, « l'enfant à leur insu resta à Jérusalem. » Il y a là, comprenez-le, un événement qui dépasse les limites de la nature humaine. Il ne faut pas dire tout simplement : « Il resta », et ses parents ignoraient où il était, mais de même qu'il échappa aux Juifs et disparut le jour où ils lui tendaient un piège, comme le rapporte l'évangile de Jean ^a, ainsi aujourd'hui, l'enfant, à mon avis, reste à Jérusalem et ses parents ne savent pas où il est resté. Ne nous étonnons pas de voir appeler « parents » ceux qui avaient mérité le titre de père et de mère, l'une par sa maternité, l'autre par les services rendus.

La recherche de Jésus. 4. Le texte continue : « Nous te cherchions dans la douleur. » Je ne pense pas qu'ils se désolaient parce qu'ils croyaient l'enfant perdu ou mort. Marie ne pouvait pas craindre que son enfant s'égarât et se perdît, elle qui savait avoir conçu par l'opération du Saint-Esprit, qui avait été témoin des paroles de l'ange, de l'empressement

a. Cf. Jn, 8, 59 et 10, 39

currentes pastores et Simeonem audierat prophetantem, timeret, ne puerum perderet oberrantem. Abice hanc opinionem maxime de Ioseph,] cui ab angelo praeceptum fuerat, ut tolleret puerum et Aegyptum pergeret^a, qui audierat : *ne timeas tollere Mariam uxorem tuam ; quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est*^b. Nunquam fieri poterat, ut perditum formidaret infantem, quem divinum esse cognoverat. Aliud quiddam dolor et quaestio parentum, quam simplex lector intelligit, sonat.

5. [Quomodo tu, si quando scripturas legis, quaeris in eis sensum cum dolore quodam atque tormento, non quo scripturas errasse aut perperam quid habere arbitraris, sed quod illae intrinsecus habeant veritatis sermonem atque rationem,] et tu nequeas invenire, quod verum est : ita et illi quaerebant Iesum, ne forte recessisset ab eis, ne relinquens eos ad alia transmigrasset et, quod magis puto, ne revertisset ad caelos, cum illi placuisset, iterum descensus. [*Dolentes ergo quaerebant Filium Dei. Et cum quaerent, non invenerunt inter cognatos. Neque enim poterat humana cognatio Dei Filium continere.*] Non invenerunt *inter notos*, quia divina virtus maior erat notitia scientiaque mortali. Ubi igitur inveniunt eum ? *In templo* ; ibi enim invenitur Filius Dei. Si quando et tu quaesieris Filium Dei, quaere primum templum, illuc propera, ibi Christum, Sermonem atque Sapientiam, id est Filium Dei, reperies.

a. Matth., 2, 13 b. Matth., 1, 20

1. Selon la suggestion de F. PETIT, *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 27 (1960), p. 362, nous avons retenu la leçon *abice* au lieu de *amove*.

2. Chercher Jésus, c'est d'abord scruter l'Écriture pour en découvrir le sens spirituel qui est le sens vrai, *quod verum est* ; souvent chez Origène, surtout dans le Commentaire sur le Cantique, l'illumination sur le sens de l'Écriture manifeste la présence de Jésus. Cf. *In Cant. com.*, III, GCS 8, p. 202. Le sens spirituel, qu'Origène d'ailleurs n'oppose pas ici au sens littéral (car le sens littéral est lui-même spirituel), est donc le véritable sens de

des bergers et de la prophétie de Siméon. Écartez¹ absolument cette interprétation à propos de Joseph qui avait reçu de l'ange le commandement de prendre l'enfant et d'aller en Égypte^a, qui avait entendu ces paroles : « Ne crains pas de prendre Marie pour épouse, car celui qui est né en elle est le fruit du Saint-Esprit^b. » Il ne pouvait pas craindre de perdre l'enfant, qu'il savait être Dieu. La souffrance des parents et les questions qu'ils se posent nous suggèrent un sens différent de celui que saisit le lecteur ordinaire. 5. Si vous lisez quelquefois l'Écriture, vous peinez et vous souffrez pour en chercher le sens ; vous ne pensez pas pour autant que l'Écriture se soit trompée ou contienne des assertions fausses, mais c'est qu'elle cache en elle une vérité spirituelle et que, vous, vous ne pouvez pas découvrir ce sens qui pourtant est le vrai². Il en va de même pour Marie et Joseph, ils cherchaient Jésus, désolés à l'idée qu'il pouvait s'être éloigné d'eux, que, les ayant quittés, il était peut-être passé en d'autres lieux ou plutôt, selon moi, retourné au ciel pour en descendre à nouveau quand il le jugerait bon. Ils cherchaient « dans la douleur » le Fils de Dieu. Et malgré leurs recherches, ils ne le trouvèrent pas « parmi leurs proches » : la parenté humaine ne pouvait pas retenir le Fils de Dieu. Ils ne le trouvèrent pas « parmi leurs connaissances » : sa puissance divine dépassait la connaissance et la science des hommes. Où donc le trouvent-ils ? « Dans le temple » ; c'est là en effet que l'on trouve le Fils de Dieu. Vous également, si vous cherchez un jour le Fils de Dieu, cherchez d'abord le temple, pressez-vous d'y aller et vous y trouverez le Christ, Verbe et Sagesse, c'est-à-dire Fils de Dieu³.

l'Écriture. Voir plus loin, *hom. XXXIII, 2* : *plus juxta sacramentum quam juxta litteram verum esse quod dicitur*, et dans le *C. Cels.*, II, 69, GCS 1, p. 190 : « Dans les événements de la vie de Jésus, il ne faut pas s'arrêter au sens immédiat et littéral de l'histoire, comme si toute la vérité y était enfermée. » Cf. aussi *In Luc. hom.*, XXI, note 2, p. 291. Sur cette question, voir les précisions de vocabulaire données par H. DE LUBAC, *HE*, p. 113-125 et ss.

3. Chercher Jésus, c'est aussi découvrir l'Église. On notera, au passage, la richesse et l'équilibre de la pensée d'Origène : l'Église et l'Écriture sont les signes de la présence de Jésus dans l'Univers, les lieux privilégiés de la rencontre avec le Christ.

6. Quoniam vero parvulus erat, invenitur *in medio praeceptorum* sanctificans et erudiens eos. [Quia parvulus erat, invenitur *in medio* non eos docens, sed *interrogans*, et hoc pro aetatis officio, ut nos doceret, quid pueris, quamvis sapientes et eruditi sint, conveniret,] ut audiant potius magistros, quam docere desiderent, et se vana ostentatione non iacent. Interrogabat, inquam, magistros, non ut aliquid disceret, sed ut interrogans erudiret. Ex uno quippe doctrinae fonte manant et interrogare et respondere sapienter; et eiusdem scientiae est scire, quid interrogas quidve respondeas. Oportuit primum Salvatorem eruditae interrogationis magistrum fieri, ut postea interrogationibus responderet iuxta rationem Dei atque sermonem : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen*^a.

a. I Pierre, 4, 11

1. Les *quaestiones* et *responsiones* constituent un véritable genre littéraire, un peu artificiel, utilisé comme procédé d'exposition par les auteurs profanes aussi bien que par les Pères. Voir G. BARDY, « La littérature patristique des *quaestiones* et des *responsiones* sur l'Écriture Sainte », *RB*, 1932 et 1933. Nous trouvons des traces de ce procédé dans nos homélies : dans l'*hom.* XIII, 4, où la formule : *diligens lector inquirat* (ζητησας τις) est suivie

Sagesse de Jésus. 6. Parce qu'il était tout petit, on le trouva « au milieu des maîtres », occupé à les sanctifier, à les former. Parce qu'il était tout petit, on le trouva « au milieu d'eux », il ne les enseignait pas mais « il les interrogeait. » En cela, suivant les obligations de son âge, il nous apprenait ce qui convient aux enfants : tout sages et instruits qu'ils soient, qu'ils écoutent leurs maîtres plutôt que de vouloir leur en apprendre et se mettre en avant par une vaine ostentation. Il interrogeait, dis-je, les maîtres, non pour s'instruire mais pour les former par ses questions. Interroger et répondre avec sagesse découlent d'une seule et même source de doctrine ; c'est la marque d'une même science de savoir quelles questions poser et quelles réponses donner¹. Il a fallu que le Seigneur nous enseignât d'abord à interroger comme il faut, pour qu'ensuite il répondît aux questions posées, selon le Verbe de Dieu, « à qui appartient la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen^a ».

trois fois du mot *quaestio* dans le développement qui suit ; dans l'*hom.* XIV, 3 : *propter purgationem eorum, quorum ?* suivi également du mot *quaestio* ; même formule dans l'*hom.* XXIII, 1 : *si... nulla quaestio oriretur*. Dans l'*hom.* XXXIX, le mot *quaestio* revient trois fois (XXXIX, 1, 2 et 4). On trouve enfin, pour introduire une objection, *quaeritur, porro quaeritur*, v. g. *hom.* XXIII, 4, formule stéréotypée, destinée à attirer l'attention des auditeurs.

HOMILIA XX

De eo, quod scriptum est : *Quid quoniam quaerebatis me ? usque ad eum locum, ubi ait : conservabat Maria omnia verba in corde suo* ^a.

1. Quaerebant Maria et Joseph *inter affines* Iesum et non inveniebant, quaerebant *in comitatu* et invenire non poterant. Quaesierunt *in templo* et non simpliciter *in templo*, sed apud magistros, et *in medio praeceptorum* inveniunt eum. Ubiunque magistri fuerint, ibi *in medio magistrorum* invenitur Iesus, si tantum magister sedeat *in templo* et nunquam egrediatur ex eo.

Profuit Iesus magistris suis et eos, quos interrogare videbatur, docuit *in medio* eorum loquens, et quodammodo concitabat eos ad quaerenda, quae ignorabant, et investiganda, quae usque ad id locorum, utrum scirent an ignorant, nosse non poterant.

2. Invenitur ergo Iesus *in medio magistrorum* et inventus dicit quaesitoribus suis : *Quid quoniam quaerebatis me ? [Nesciebatis, quia in patris mei oportet me esse ? Primum simpliciter sentientes armemur adversus impios haereticos, qui dicunt non esse Conditoem patrem Christi Iesu neque Deum legis et prophetarum. Ecce pater Christi Deus templi asseritur. Erubescant Valentiniani audientes Iesum dicentem : in patris mei oportet me esse. Erubescant*

a. Lc, 2, 49-51

1. Le mot « maître » est évidemment pris dans le sens de didascales qui enseignent des disciples et non de possesseurs qui dominent des esclaves.

2. Pour tout ce qui concerne la gnose valentinienne, consulter l'ouvrage de F. SAGNARD, *La gnose valentinienne et le témoignage de S. Irénée*, Paris, 1947.

HOMÉLIE XX

Sur le texte : *Pourquoi donc me cherchez-vous ? jusqu'au passage : Marie conservait toutes ces paroles dans son cœur* ^a.

Jésus retrouvé. 1. Marie et Joseph cherchaient Jésus « parmi leurs proches » et ils ne le trouvaient pas ; ils le cherchaient « parmi leurs compagnons de route » et ils ne pouvaient pas le trouver. Ils allèrent le chercher « dans le temple » et pas simplement « dans le temple » mais « auprès des maîtres » ; de fait, c'est « au milieu des maîtres » qu'ils le trouvent. Partout où il y a des maîtres, c'est là, au milieu d'eux, que l'on trouve Jésus, à condition toutefois que le maître ¹ soit assis « dans le temple » et n'en sorte jamais.

Jésus au milieu des docteurs. Jésus rendit service à ses maîtres et, ceux qu'il semblait interroger, il les a enseignés en parlant « au milieu d'eux ». En un sens, il les stimulait à chercher ce qu'ils ignoraient et à découvrir des vérités dont, jusqu'ici, ils étaient incapables de savoir s'ils les connaissaient ou s'ils les ignoraient.

2. On trouve donc Jésus « au milieu des maîtres » et, une fois découvert, il dit à ceux qui le cherchaient : « Pourquoi me cherchez-vous ? Ne saviez-vous pas qu'il faut que je sois dans la demeure de mon Père ? » Nous en tenant d'abord au sens le plus simple, armons-nous contre l'impiété des hérétiques qui prétendent que ni le Créateur ni le Dieu de la Loi et des Prophètes n'est Père de Jésus-Christ. Or voici affirmé que le Père du Christ est le Dieu du temple. Qu'ils rougissent donc de confusion, les Valentiniens ² en entendant les paroles de Jésus : « Il faut que je sois dans la demeure de mon Père. » Qu'ils

omnes haeretici, qui evangelium recipiunt] secundum Lucam et, quae in eo sunt scripta, contemnunt. Haec, ut dixi, sint intellecta simplicius.

3. Quoniam vero infertur : *ipsi autem non intellexerunt sermonem, sensum scripturae diligentius ventilemus*. [Sic erant stulti et insipientes, ut nescirent, quid diceret, quia hoc, quod ait : *in patris mei me esse oportet*, significaret *in templo* ? An aliud quiddam altius significat,] et quod magis aedificet audientes, unusquisque nostrum si bonus fuerit atque perfectus, possessio Dei Patris est ? Generaliter igitur de omnibus Salvator docuit, quod non debeat esse alibi nisi in his, qui patris sunt. [Si quis vestrum Dei Patris est, habet in medio sui Iesum.] Credamus quippe dicenti : *quoniam in patris mei me oportet esse*. [Et magis rationabile atque vivens et verum templum Dei hoc esse suspicor, quam illud, quod typice terreno opere constructum est. Unde in illo templo ut typice fuit, ita recessit et typice. *Egressus est enim de templo*^a terreno dicens : *ecce, relinquetur vobis domus vestra deserta*^b, et relinquens illam domum venit ad possessionem Dei Patris, ecclesias in toto orbe dispersas,] et dicit : *in patris mei me oportet esse*. Tunc ergo *non intellexerunt verbum, quod locutus est eis*.

4. Simul et illud attendite, quod, quamdiu in possessione patris sui fuit, sursum erat. Et quia necdum plenam fidem Ioseph et Maria habebant, propterea sursum

a. Matth., 24, 1 b. Matth., 23, 38

1. Cf. hom. XVIII, note 1, p. 271.

2. Encore un exemple du mouvement d'intériorisation déjà rencontré dans l'hom. VII, voir note 2, p. 160. Voir un développement plus explicite mais d'inspiration analogue dans un texte de Clément d'Alexandrie (PG 9, 768-769) étudié par C. MONDÉSERT, RSR 36 (1949), p. 580 et ss. Sur la signification spirituelle du Temple, lire J. DANIELOU, *Le signe du Temple*, Paris, 1942 et Y. CONGAR, *le Mystère du Temple*, Paris, 1958, p. 181 et ss. Nous rencontrons ici un des grands thèmes origénien : celui de la naissance et de la croissance du Christ dans les âmes. Cf. H. RAHNER, « Die Lehre der

rougissent de confusion tous les hérétiques qui admettent l'évangile selon Luc et méprisent ce qu'il contient. Voilà exposé le sens le plus simple de ce passage¹.

La demeure du Père.

3. Mais, puisque le texte porte : « Ils ne comprirent pas ces paroles », étudions avec plus de soin le sens de l'Écriture.

Ils manquaient d'intelligence et de sagesse au point de ne pas savoir ce que Jésus voulait dire ; car ces paroles « être dans la demeure de mon Père » signifiaient-elles « être dans le temple », ou bien ces mots ont-ils un sens plus profond, capable d'édifier davantage les auditeurs. Chacun de nous, s'il est bon et parfait, appartient à Dieu le Père. Et ainsi d'une façon générale, à propos de tous les hommes, le Sauveur nous a appris qu'il ne doit pas se trouver ailleurs qu'en ceux qui appartiennent au Père. Si l'un d'entre vous appartient à Dieu le Père, il possède Jésus en lui. Ayons donc foi en la parole de Jésus : « Il faut que je sois dans la demeure de mon Père. » Et je pense qu'il y a là un temple de Dieu plus spirituel, plus vivant et plus vrai que le temple construit à titre de symbole, par la main des hommes². Ainsi, tout comme la présence de Jésus dans le temple, sa sortie également a un sens symbolique³. « Il sortit du temple^a » terrestre en disant : « Voici votre maison abandonnée et déserte^b » et, délaissant cette maison, il s'en alla dans le domaine de Dieu le Père, c'est-à-dire dans les églises dispersées sur toute la surface de la terre et dit : « Il faut que je sois dans la demeure de mon Père. » « Ils ne comprirent pas la parole qui leur avait été adressée. »

4. Faites donc attention en même temps à ceci : tant qu'il s'est trouvé dans le domaine de son Père, il était sur les hauteurs et Joseph et Marie qui n'avaient pas encore

Kirchenväter von der Geburt Christi in Herzen der Gläubigen », dans *Zeitschr. für kath. Theologie* 59 (1935), p. 351-359. Le Logos grandit ou diminue dans l'âme chrétienne selon le degré de sa vertu ou de son péché.

3. L'adverbe *typice*, « symboliquement », « de manière figurative », a le sens technique que lui donne le vocabulaire de l'exégèse spirituelle qui est typologique ; le type annonce la réalité.

cum eo permanere non poterant, sed dicitur descendisse cum eis. Crebro Iesus descendit cum discipulis suis, nec semper versatur in monte nec absque fine sublimia tenet. In monte cum Petro est, cum Iacobo, cum Ioanne ^a, et rursum in alio loco cum ceteris discipulis. Porro quia non valebant hi, qui variis aegrotationibus laborabant, in montem conscendere, idcirco *descendit et venit* ^b ad eos, qui deorsum erant. Nunc quoque scribitur : *descendit cum eis et venit Nazareth et subiciebatur eis.*

5. Discamus, filii, subiecti esse parentibus nostris : maior minori subicitur, qui, quia maiorem Ioseph videbat aetate, propterea eum parentis honore coluit, [omnibus filiis exemplum tribuens, ut subiciantur patribus et, si patres non fuerint, subiciantur his, qui patrum honorem habent.] Quid loquor de parentibus et filiis ? Si Iesus Filius Dei subicitur Ioseph et Mariae, ego non subiciar episcopo, qui mihi a Deo constitutus est pater, non subiciar presbytero, qui mihi Domini dignatione praepositus est ? Puto, quod intellegebat Ioseph, quia maior se erat Iesus, qui subiciebatur sibi, et sciens maiorem esse subiectum trepidus moderabatur imperium. Videat ergo

a. Cf. Lc, 9, 28 b. Cf. Matth., 8, 1

1. Ce passage sur la foi imparfaite de la Vierge (cf. *hom.* XVII, note 3, p. 256) peut sembler étrange au premier abord, car la plénitude de grâce en Marie lui communique aussi la plénitude des vertus. Tout en reconnaissant les imprécisions de la théologie origénienne sur ce point, on peut toutefois comprendre que les progrès dans l'intelligence de la foi ne sont pas le signe d'une imperfection, au contraire, puisque, selon Origène, la perfection de la créature spirituelle consiste dans un incessant progrès orienté vers la contemplation permanente du Logos. Ici, en liaison avec l'allégorie des montées et des descentes, c'est tout le mystère de la Transfiguration qui est évoqué. Jésus descend dans la plaine pour guérir les malades qui le voient « sans apparence ni beauté » parce qu'ils n'ont pas les yeux spirituels qui permettraient de saisir dans l'homme la divinité du Verbe. Pour voir Dieu, dans le Christ, il faut, comme les trois Apôtres, gravir la montagne où Jésus apparaît transfiguré. Dans ce texte, Marie et Joseph ne sont pas comptés au nombre des simples croyants car ils ont déjà gravi la montagne, ils se trouvent à Jérusalem ; ils font partie des « progressants » qui ne peuvent

une foi entière ne pouvaient pas, par le fait même, demeurer avec lui sur les hauteurs ¹. Aussi est-il dit qu'il descendit avec eux. Souvent Jésus descend avec ses disciples ; il ne se tient pas toujours sur la montagne et n'occupe pas indéfiniment les sommets. Il est sur la montagne avec Pierre, Jacques et Jean ^a, mais de nouveau il rejoint, dans un autre endroit, le reste des disciples. Et comme ceux qui souffraient de maladies de toutes sortes n'avaient pas la force de gravir la montagne, « il descendit et vint ^b » vers ces gens qui demeuraient en bas ². Maintenant aussi il est écrit : « Il descendit avec eux, vint à Nazareth et il leur était soumis. »

La soumission de Jésus. 5. Apprenons, fils, à être soumis à nos parents : le plus grand se soumet au plus petit ; voyant Joseph plus âgé que lui, Jésus pour cela l'honora du respect que l'on doit à un père, donnant à tous les fils un exemple de soumission à leur père ou, s'ils sont orphelins, à ceux qui détiennent l'autorité paternelle ³. Pourquoi parler des parents et des enfants ? Si Jésus, le Fils de Dieu, est soumis à Joseph et à Marie, moi, je ne serais pas soumis à l'évêque, que Dieu m'a donné pour père ? Je ne serais pas soumis au prêtre préposé par le choix du Seigneur ? Je pense que Joseph comprenait que Jésus lui était supérieur tout en lui étant soumis, et, connaissant la supériorité de son inférieur, Joseph lui commandait avec crainte et mesure. Que

pas rester indéfiniment sur les hauteurs car, sur cette terre, Dieu ne se communique dans l'extase que de façon transitoire. Cf. *hom.* VII, note 1, p. 156. SIXTE DE SIENNE, *Biblioth. Sanctae*, L. 6, annot. 140, comprend ainsi ce texte d'Origène : la plénitude de la foi représente la connaissance entière de tous les mystères du Christ que la Vierge n'avait pas encore à ce moment, mais elle possédait une foi très assurée de tout ce qu'elle pouvait alors connaître de son Fils.

2. Retenons ce conseil d'Origène : « Quand nous lisons l'Écriture, il nous faut remarquer, en chaque passage, l'emploi des mots monter et descendre », *In Gen. hom.*, XV, 1, SC 7, p. 237.

3. Nous préférons dans le texte latin la leçon du ms. C, *honorem*, au lieu de *aetatem* des autres mss, conservée par Rauer. *Honorem* traduit mieux θείος : dans le grec sont opposés les parents naturels, τοὺς γονεῖς τοὺς φύσει et les parents d'adoption, τοὺς θέσει.

unusquisque, quod saepe melioribus praepositus sit inferior et nonnunquam accidat, ut ille, qui subiectus est, melior sit eo, qui sibi videtur esse praepositus. Quod cum intellexerit dignitate sublimior, non elevabitur superbia ex eo, quod maior est, sed sciet ita sibi meliorem esse subiectum, quomodo et Iesus subiectus fuit Ioseph.

6. Deinde sequitur : [*Maria autem conservabat omnia verba haec in corde suo.* Plus aliquid quam de homine suspicabatur ; unde et *custodiebat omnia verba eius in corde suo,*] non quasi pueri, qui duodecim esset annorum, sed eius, qui de Spiritu sancto conceptus fuerat, quem videbat *proficere sapientia et gratia apud Deum et homines.* Iesus *proficiebat sapientia* et sapientior per singulas videbatur aetates. Nunquid sapiens non erat, ut sapientior fieret ? An quoniam *evacuaverat se, formam servi accipiens*^a, id, quod amiserat, resumebat et replebatur virtutibus, quas paulo ante assumpto corpore visus fuerat relinquere ? *Proficiebat ergo non solum sapientia, sed aetate.* Est et aetatis profectus. Duae in scripturis feruntur aetates, [*altera corporis, quae non est in potestate nostra, sed in lege naturae ; altera animae, quae proprie in nobis sita est, iuxta quam, si volumus, cotidie crescimus*] 7. et ad summitatem eius venimus, *ut non simus ultra parvuli et fluctuantes et qui circumferamur omni vento doctrinae*^b, sed esse *parvuli* desinentes incipiamus esse *vir* atque dicamus : *quando factus sum vir, destruxi ea, quae erant parvuli*^c. Huius, ut dixi, aetatis profectus, qui incrementum habet animae, in nostra est potestate. Si autem hoc non sufficit testimonium, etiam aliud de Paulo sumamus exemplum : *donec perveniamus, inquit, omnes in virum perfec-*

a. Phil., 2, 7 b. Éphés., 4, 14 c. I Cor., 13, 11

1. Est-il besoin de souligner l'actualité permanente de cette vérité ? L'autorité dans l'Église ne dépend pas de la valeur personnelle ; ce simple rappel peut éviter des étonnements et des révoltes inutiles.

2. Même développement, *In Lev. hom.*, XII, 2, GCS 6, p. 457. Voir le début de l'*hom.* XI, p. 189.

chacun y réfléchisse : souvent un homme de moindre valeur est placé au-dessus des gens meilleurs que lui, et il arrive quelquefois que l'inférieur a plus de valeur que celui qui semble lui commander¹. Lorsque celui qui est élevé en dignité aura compris cela, il ne s'enflera pas d'orgueil à cause de son rang plus élevé mais il saura que son inférieur peut être meilleur que lui, tout comme Jésus fut soumis à Joseph.

Les progrès de Jésus.

6. Le texte poursuit : « Marie conservait toutes ces paroles dans son cœur. » Elle soupçonnait qu'il y avait là quelque chose qui dépassait l'homme. Aussi « conservait-elle dans son cœur toutes les paroles de son Fils », non comme les paroles d'un enfant de douze ans, mais bien comme les paroles de celui qui avait été conçu du Saint-Esprit, de celui qu'elle voyait « progresser en sagesse et en grâce aux yeux de Dieu et des hommes ». Jésus « progressait en sagesse » et d'année en année il paraissait plus sage. N'était-il donc pas sage pour progresser en sagesse ? Ou bien « parce qu'il s'était anéanti, prenant la forme de l'esclave² », recouvrait-il ce qu'il avait perdu ? Retrouvait-il en plénitude les vertus qu'il avait semblé abandonner auparavant, lors de son Incarnation ? « Il progressait » donc non seulement « en sagesse » mais « en âge ». Car il y a aussi un progrès en âge. L'Écriture nous parle de deux sortes d'âges : l'âge physique qui ne dépend pas de nous mais que régit une loi naturelle, l'âge spirituel qui est vraiment en notre pouvoir² et selon lequel, si nous le voulons, nous pouvons croître chaque jour 7. et parvenir jusqu'à la perfection, « au point de ne plus être de petits enfants ballottés et emportés à tout vent de doctrine^b » ; cessant d'être « des enfants », commençons à devenir « des hommes » : « Devenu homme, j'ai fait disparaître ce qui appartenait à l'enfance^c. » Le progrès de cet âge, c'est-à-dire la croissance spirituelle, dépend de nous. Si ce premier témoignage ne suffit pas, prenons un autre exemple chez Paul : « Jusqu'à ce que nous soyons parvenus à l'état d'homme parfait, dans la force de l'âge qui réalise la plé-

tum, in mensuram aetatis plenitudinis corporis Christi^a. In nobis ergo est, ut ad mensuram perveniamus aetatis corporis Christi et, si in nobis est, omni labore nitamur deponere parvulum et destruere illum et ad aetates reliquas pervenire, ut nos quoque audire possimus : tu autem ibis ad patres tuos cum pace, nutritus in senectute bona^b, utique spiritali, quae est vere senectus bona, canescens et ad finem usque perveniens in Christo Iesu : cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen^c.

a. Éphés., 4, 13 b. Gen., 15, 15 c. I Pierre, 4, 11

1. Des textes comme celui-ci ont fait accuser Origène de pélagianisme ou de semi-pélagianisme. Jérôme en particulier fait ce reproche à Origène : voir F. CAVALLERA, *Saint Jérôme*, t. II, p. 125-126. En fait, si ce passage ne semble pas contenir toutes les nuances voulues, il ne faut pas oublier qu'il a été écrit avant les controverses sur la grâce ; Origène n'a pas prévu le sens pélagien que pourrait prendre plus tard telle ou telle de ses formules. Il veut tout simplement souligner que, par opposition au monde de la nature

nitide du corps du Christ^a. » Il est donc en notre pouvoir « de parvenir à la mesure de l'âge du corps du Christ¹ », et, si tel est notre pouvoir, travaillons de toutes nos forces à dépouiller et à détruire ce qui en nous appartient à l'enfance pour atteindre les autres étapes de la croissance et pouvoir entendre nous aussi ces paroles : « Tu iras en paix auprès de tes pères, ayant vécu une heureuse vieillesse^b », vieillesse spirituelle bien sûr, qui est vraiment la bonne vieillesse, vieillesse chenue² qui trouve son achèvement dans le Christ Jésus, « à qui appartiennent la puissance et la gloire dans les siècles des siècles. Amen^c ».

physique, régi par les lois du déterminisme, l'esprit est liberté. Cf. *hom.* III, note 1, p. 120 et *hom.* XI, note 1, p. 188, Voir HUET, in *PG* 17, 919 et ss. La liberté est d'ailleurs le domaine du $\alpha\alpha\tau'$ εἰκόνα, c'est-à-dire, selon les catégories origéniennes, participation à l'image de Dieu. Cf. H. CROUZEL, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, p. 13-14 et 244.

2. La véritable vieillesse est perfection spirituelle. Cette idée se trouve esquissée dans les *Proverbes*, 20, 29, *l'Ecclésiastique*, 25, 3-6 et surtout dans le *Livre de la Sagesse*, 4, 8-9, mais tout le développement sur les différents âges spirituels est très origénien. Cf. *In Jos. hom.*, XVI, 1, *SC* 71, p. 358 et ss.

HOMILIA XXI

De eo, quod scriptum est : *Quintodecimo anno imperii Tiberii Caesaris*, usque ad eum locum, ubi ait : *rectas facite semitas eius* ^a.

1. [Quando ad Iudaeos tantum sermo propheticus mitebatur, Iudaici reges ponebantur in titulo. Verbi gratia : *Visio, quam vidit Isaias filius Amos adversus Iudaeam et adversus Hierusalem, in regno Oziae et Ioatham et Achaz et Ezechiae* ^b ; nec alium quemquam, exceptis Iudaeae regibus, Isaias video tempore designatum. In quibusdam prophetis et Israhel reges legimus, sicut ibi : *et in diebus Hieroboam filii Ioas regis Israhel* ^c. Quando vero sacramentum evangelii praedicandum erat et in toto orbe evangelium disseminandum, cuius princeps Ioannes in eremo fuit, et orbem terrarum Tiberii regebat imperium, tunc *in quintodecimo eius anno verbum Domini ad Ioannem factum esse* describitur. Et si tantum his, qui de nationibus credituri erant, annuntianda salus fuisset et penitus excludendus Israhel, suffecerat dicere : *in quintodecimo anno Tiberii Caesaris, praeside Iudaeae Pontio Pilato*.

2. Quia vero et de Iudaea et de Galilaea multi credituri erant, idcirco et haec regna ponuntur in titulo diciturque : *tetrarcha Galilaeae Herode, et Philippo fratre eius tetrarcha*

a. Lc, 3, 1-4 b. Is., 1, 1 c. Amos, 1, 1

1. « Avant l'arrivée de mon Seigneur Jésus-Christ, le soleil ne se levait pas pour tout le peuple d'Israël. A l'intérieur de la Judée, était enfermée la science de Dieu, comme dit le Prophète : « Dieu est connu en Judée », *In Ps. 75 com., PG 12, 1536* b. Jean-Baptiste, le dernier des prophètes, la

HOMÉLIE XXI

Sur le texte : *La quinzième année du règne de Tibère César*, jusqu'au passage : *Aplanissez ses sentiers* ^a.

L'Évangile s'adresse à tous. 1. Quand les prophéties ne s'adressaient qu'au peuple juif, seuls les rois de Juda étaient mentionnés dans leur titre ¹, par exemple : « Vision que vit Isaïe, fils d'Amos, contre la Judée et contre Jérusalem sous les règnes d'Osias et de Jonathan, d'Achaz et d'Ézéchias ^b. » Et, mis à part les rois de Judée, je ne vois personne autre mentionné au temps d'Isaïe. Dans quelques prophètes, nous lisons aussi les noms des rois d'Israël, comme dans ce passage : « Et dans les jours de Jéréboam, fils de Joas, roi d'Israël ^c. » Mais quand il s'est agi de publier le mystère de l'Évangile ² et de répandre sur toute la terre la bonne nouvelle dont Jean, au désert, fut le premier messenger, alors que l'Empire de Tibère gouvernait le monde, « la quinzième année de son règne, la parole du Seigneur », dit l'Écriture, « fut adressée à Jean. » Si le salut avait dû être annoncé aux seuls païens qui allaient embrasser la foi et si Israël avait dû en être totalement exclu, il eût suffi de dire : « La quinzième année de Tibère César, Ponce-Pilate étant gouverneur de la Judée. »

2. Mais comme beaucoup de croyants devaient venir aussi de Judée et de Galilée, ces royaumes sont également mentionnés dans le titre : « Hérode étant tétrarque de

lampe qui annonce la Lumière répandue sur le monde entier, dilate les frontières de la connaissance de Dieu.

2. Le N. T. est aussi mystère et doit être reçu comme tel. Après avoir cherché avec soin le sens exact du texte, il faut encore en découvrir la signification mystique, « transformer l'évangile sensible en évangile spirituel », *In Jo. com., I, 8, GCS 4, p. 13*. L'histoire signifie le mystère. Cf. H. DE LUBAC, *HE*, p. 206 et ss.

Ituræae et Trachonitidis regionis, et Lysania tetrarcha Abilenaë,] sub principibus sacerdotum Anna et Caïpha, factum est verbum Domini ad Ioannem, filium Zachariae, in deserto. Olim verbum Dei fiebat ad Hieremiam, filium Chelciae, qui erat de sacerdotibus^a tempore illius vel illius regis Iudae; nunc [sermo Dei fit ad Ioannem, filium Zachariae, qui nunquam factus est ad prophetas in deserto. Sed quia plures filii credituri erant desertæ quam eius, quæ habet virum^b, idcirco factum est verbum Dei ad Ioannem, filium Zachariae, in deserto.]

3. Simulque considera, quod magis rationem habeat, si mystice intellegatur desertum et non secundum simplicem literam. [Qui enim in deserto prædicat, superflue facit ibi vociferari, ubi se loquentem nullus exaudiat. Præcursor ergo Christi et vox clamantis in deserto prædicat in deserto animæ, quæ non habet pacem. Non solum autem tunc, sed etiam in præsentem primum lucerna ardens et lucens^c venit et prædicat baptismum paenitentiae in remissionem peccatorum; deinde lux vera^d subsequitur, quando lucerna ipsa loquitur: illum oportet crescere, me autem minui^e. Fit verbum Dei in deserto, et venit

a. Jér., 1, 1 b. Gal., 4, 27; Is., 54, 1 c. Jn, 5, 35
d. Jn, 1, 9 e. Jn, 3, 30

1. Le grec précise davantage la signification mystique du désert: Οὐδέποτε « γέγονε ῥῆμα θεοῦ » ἐπὶ τινὰ τῶν προφητῶν « ἐν τῇ ἐρήμῳ », εἰ μὴ νῦν μόνον διὰ τινὰ μυστικὴν θεωρίαν. Ἐπειδὴ δὲ ἡμελλε « πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μάλλον » εἶναι, τοῦτ' ἔστι τῆς ἐξ ἔθνῶν ἐκκλησίας, « ἥπερ τῆς ἐχούσης ὡς ἄνδρα » τὸν νόμον, τῆς Ἰουδαίων φημι συναγωγῆς, διὰ τοῦτο « ἐγένετο ῥῆμα θεοῦ πρὸς Ἰωάννην ἐν τῇ ἐρήμῳ ». « Jamais la parole de Dieu ne s'est fait entendre à un prophète dans le désert, si ce n'est maintenant, en un sens mystique. (Le désert), c'est la femme délaissée, c'est-à-dire l'Église des Gentils qui allait avoir plus d'enfants que celle qui a pour mari la loi, je veux dire la synagogue des Juifs; c'est pourquoi la parole de Dieu s'adressait à Jean dans le désert. » La même citation d'Isaïe est déjà utilisée en ce sens par saint Paul (Gal. 4, 27). Elle est reprise à nouveau dans l'hom. XXXIII, 4. Sur la signification spirituelle du désert, voir une autre interprétation, hom. XI, note 1, p. 192.

2. Nous traduisons *simplex littera* et plus loin, hom. XXXVII, 1, *simplex historia* par la formule, « le sens littéral pur et simple ». Il s'agit du sens

Galilée, Philippe, son frère, étant tétrarque de l'Iturée et de la région de la Trachonitide, Lysanias étant tétrarque de l'Abilène, sous les grands prêtres Anne et Caïphe, la parole du Seigneur fut adressée à Jean, fils de Zacharie, au désert. » Jadis, « la parole de Dieu s'était fait entendre à Jérémie, fils d'Elchias, membre de la famille sacerdotale^a », au temps de tel ou tel roi de Juda; maintenant c'est « à Jean, fils de Zacharie, que s'adresse la parole de Dieu. » Or jamais elle n'avait été adressée aux prophètes « dans le désert ». Mais « les fils de la femme délaissée » allaient embrasser la foi « en plus grand nombre que ceux de la femme mariée^b. » Et c'est pour cette raison que « la parole de Dieu fut adressée à Jean, fils de Zacharie, au désert. »

La prédication de Jean au désert. 3. Remarquez en même temps que la signification est plus riche si l'on entend « désert » au sens spirituel¹ et non selon le sens littéral pur et simple². Car celui qui prêche « dans le désert » y dépense sa voix en pure perte, puisqu'il n'y a personne pour l'entendre parler. Le précurseur du Christ, « la voix de celui qui crie dans le désert », prêche donc dans le désert de l'âme, privée de la paix³. Aujourd'hui comme alors⁴, « c'est une lampe ardente et brillante^c » qui vient d'abord et « prêche le baptême de la pénitence pour la rémission des péchés ». « La lumière véritable^d » vient ensuite quand la lampe elle-même dit : « Il faut qu'il croisse et que je diminue^e. » La

immédiat des mots, ce qu'Origène appelle, ailleurs, le sens corporel, qu'il faut distinguer du sens littéral, tel que l'entendent les exégètes. Le sens mystique, spirituel, est intérieur au sens corporel, ce qui ne nie en aucune façon la vérité historique de l'épisode considéré mais en dégage la signification symbolique qui est réalité. Cf. H. CROUZEL, *Origène et la « Connaissance mystique »*, p. 245, note 5.

3. Interprétation différente, *In Jo. com.*, VI, 18, GCS 4, p. 127. Le désert de l'âme, c'est l'âme privée de Dieu et déserte de la Vérité.

4. Le mystère de Jean est toujours actuel; cf. *hom. IV*, note 1, p. 135. Jean, figure de l'A. T., doit introduire le Christ et s'effacer devant lui. Le péché des Juifs est d'avoir refusé que l'A. T. s'efface devant celui qu'il annonçait, *In Lev. hom.*, XII, 1, GCS 6, p. 455; *In Jo. com.*, XXVIII, 12, GCS 4, p. 402; *In Matth. com.*, XVII, 11, GCS 10, p. 614.

ad omnem circaregionem Iordanis. Quae enim alia loca debuit circuire Baptista, nisi vicina Iordani, ut quicumque voluisset agere paenitentiam, praesto esset ad lavacrum aquae?

4. Porro Iordanis *descendens* interpretatur. *Descendens* autem et largo impetu currens fluvius Dei Salvator noster Dominus est, in quem baptizamur aqua vera, aqua salutari.] *In remissionem quoque peccatorum* baptisma praedicatur : Venite catechumeni, agite paenitentiam, ut *in remissionem peccatorum* baptisma consequamini. [In remissionem peccatorum ille accipit baptisma, qui peccare desistit. Si quis enim peccans ad lavacrum venit, ei non fit remissio peccatorum.] Propterea obsecro vos, ne absque cautela et diligenti circumspectione veniatis ad baptismum, sed ostendatis primum *fructus dignos paenitentiae*^a ! Facite aliquid temporis in conversatione bona, mundos vos a cunctis sordibus vitiisque servate, et tunc vobis remissio peccatorum fiet, quando coeperitis et ipsi propria peccata contemnere. Dimittite delicta vestra, et dimittentur vobis^b.

5. Hoc autem ipsum, quod nunc de veteri instrumento ponitur, [in Isaia propheta scriptum legimus. Ibi enim dicitur : *Vox clamantis in deserto : parate viam Domino,*

a. Lc, 3, 8 b. Cf. Lc, 11, 4

1. Cette interprétation se rencontre déjà dans Philon ; Origène la mentionne aussi, *In Jo. com.*, VI, 42, GCS 4, p. 151. Elle est reprise par Jérôme, *De nom. hebr.*, PL 23, 781 ; Jonas, 4, 5, SC 43, p. 107, et conservée par Ambroise, *De Abr.*, II, 6, 43, PL 14, 471 a ; *De interpel. Job et David*, II, 4, 14, *ibid.* 816 d et *Enar. in Ps.* 37, 10, *ibid.* 1013 d. Voir F. WUTZ, *Onomastica Sacra*, TU 41 (1914), p. 432 et 745.

2. Origène insiste sur les dispositions intérieures nécessaires au baptême, pour montrer que l'initiation chrétienne, à la différence des mystères païens, exige une conversion et ne consiste pas en un rite magique. Cf. aussi *In Ez. hom.*, VI, 5, GCS 8, p. 383 ; *In Num. hom.*, III, 1, SC 29, p. 90 et *In Lev. hom.*, VI, 2, GCS 6, p. 361. Mais Origène enseigne aussi l'efficacité du sacrement en lui-même, *In Luc. fragm.* 51, et *In Jo. com.*, VI, 33, GCS 4, p. 142. Voir sur ce sujet K. RAHNER, « Taufe und geistlichen Leben bei Ori-

parole de Dieu est proférée « dans le désert » et « s'étend à toute la région avoisinant le Jourdain ». Quels lieux le Baptiste devait-il parcourir, sinon les environs du Jourdain et ainsi tous ceux qui voulaient faire pénitence étaient sur place pour recevoir l'ablution de l'eau.

La préparation au baptême. 4. Jourdain veut dire « descente^{1.} » Le fleuve de Dieu « qui descend » avec la puissance d'un large courant, c'est notre Sauveur et Seigneur en qui nous sommes baptisés dans l'eau véritable, l'eau du salut. C'est aussi « pour la rémission des péchés » qu'il prêche le baptême : venez, catéchumènes, faites pénitence afin de recevoir le baptême pour la rémission des péchés. Il reçoit le baptême « pour la rémission des péchés », celui qui cesse de pécher. Mais quelqu'un vient-il au bain du baptême, endurci dans le péché, pour lui il n'y a pas de rémission des péchés^{2.} Aussi, je vous en conjure, ne vous approchez pas du baptême sans précaution ni réflexion attentive mais montrez d'abord « des fruits dignes de la conversion^{3.} » Ayez pendant quelque temps une conduite honnête, gardez-vous purs de toute souillure et de tout vice : la rémission de vos péchés vous sera accordée, lorsque vous vous serez mis vous aussi à mépriser vos propres péchés^{3.} « Quittez vos fautes et on vous en tiendra quittes^{4.} »

Aplanir les sentiers. 5. Le passage de l'Ancien Testament cité maintenant, nous le lisons dans le prophète Isaïe : « Voix de celui qui crie dans le désert : préparez le chemin du Seigneur, redressez

genes », ZAM 7 (1932), p. 205-223 et les excellentes remarques de H. von BALTHASAR, « Le Mystère d'Origène », RSR 27 (1937), p. 55-58.

3. « Origène concevait une purification de conscience qui ne s'identifie pas simplement en fait avec la communication du Saint-Esprit, si bien qu'il pouvait attribuer cette purification à la préparation personnelle au baptême et donner pour effet au sacrement même la communication du Saint-Esprit. » K. RAHNER, « La doctrine d'Origène sur la Pénitence », RSR 37 (1950), p. 438-439. Les baptisés ne reçoivent que le *typus tantummodo mysteriorum* sans leur *virtus et ratio*, *In Rom. com.*, V, 8, PG 14, 1040 b. Voir aussi ATHANASE, *Lettres à Sérapion*, 4, 9-10, SC 15, p. 187-188.

rectas facite semitas eius ^a. Vult Dominus in vobis reperire viam, qui ut possit in vestris animabus ingredi et iter suum facere,] *praeparate ei semitam*, de qua dicitur : *rectas facite semitas eius. Vox clamantis in deserto. Vox clamat : praeparate viam*; [prima enim vox ad aures venit, deinde post vocem, immo cum voce, auditum sermo penetrat.] Iuxta hunc sensum a Ioanne annuntiatus est Christus.

Videamus ergo, quid vox de verbo annuntiet. *Praeparate*, inquit, *viam Domino*. Quam *viam Domino* praeparamus? [Numquid corpoream? Aut potest sermo Dei tali itinere pergere? An intrinsecus via praeparanda est Domino, et in corde nostro rectae et aequales semitae componendae?] Haec est via, per quam ingressus est sermo Dei, qui in humani cordis capacitate consistit.

6. Magnum est cor hominis et spatiosum et capax, si tamen mundum fuerit. Vis eius magnitudinem latitudinemque cognoscere : vide, quantam divinarum sensuum magnitudinem capiat. Ipse ait : *Dedit mihi eorum, quae sunt, notitiam veram : scire rationem mundi et opera elementorum, principium et finem et medietatem saeculorum, temporum varietates et translationes mensium, annorum circulos et siderum sedes, naturas animalium et furores bestiarum, spirituum violentias et cogitationes hominum, diversitates arborum et vim radicum* ^b. Vides non parvum esse cor hominis, quod tanta capiat. Neque in corporis quantitate, sed in fortitudine sensus magnitudinem eius intellege, quae tantam scientiam capiat veritatis. 7. Ut autem

a. Is., 40, 3 b. Sag., 7, 17-20

1. Idée familière à Origène, le Verbe grandit en l'âme si on lui en laisse la place. Cf. H. CROUZEL, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, p. 229.

2. Sur la distinction entre *vox* et *sermo*, voir *hom. I*, note 2, p. 104.

3. *Capax*, *capacitas*, sont la traduction de *χωρεῖν*, *χωρητικός*. Ces mots signifient en même temps *contenir* et *comprendre*, ils impliquent une idée de compréhension spirituelle opérée par la présence de Dieu dans l'âme.

4. Ce passage sur la grandeur du cœur humain sous-entend une certaine

ses sentiers ^a. » Le Seigneur veut trouver en vous un chemin pour pouvoir entrer dans vos âmes et y cheminer ¹, préparez-lui le sentier dont il est dit : « Rendez droits ses sentiers. » « Voix de celui qui crie dans le désert. » Une voix crie : « Préparez le chemin. » La voix commence par arriver aux oreilles puis, après la voix, ou mieux, en même temps qu'elle, la parole pénètre l'ouïe. C'est en ce sens que Jean a annoncé le Christ.

Examinons donc ce que la voix annonce au sujet de la Parole ². « Préparez, dit la voix, un chemin au Seigneur. » Quel chemin allons-nous préparer au Seigneur? S'agit-il d'un chemin matériel? La Parole de Dieu peut-elle emprunter pareil chemin? Ou faut-il préparer au Seigneur une route intérieure et disposer, dans notre cœur, des pistes droites et unies? C'est là le chemin par lequel est entré le Verbe de Dieu qui s'installe dans le cœur humain, capable ³ de l'accueillir.

Immensité du cœur humain. 6. Grand est le cœur de l'homme ⁴ ! Quelle immensité, quelle capacité, pourvu qu'il soit pur. Voulez-vous connaître sa grandeur et sa largeur? Voyez l'étendue des connaissances divines qu'il comprend. C'est lui qui dit : « Il m'a donné une connaissance vraie de ce qui est ; il m'a fait connaître la structure du monde, les propriétés des éléments, le commencement, la fin et le milieu des temps, les changements de saisons, la succession des mois, le cycle des années, la position des astres, la nature des animaux et la fureur des fauves, la violence des esprits et les pensées des hommes, les variétés d'arbres et les vertus des racines ^b. » Voyez qu'il n'est pas petit le cœur de l'homme qui embrasse tant de choses. Entendez cette grandeur non de ses dimensions physiques, mais de la puissance de sa pensée capable d'embrasser la connaissance de tant de vérités. 7. Mais, pour amener tous les gens

connaturalité entre l'âme et la Parole de Dieu ; cf. l'homélie sur les puits, *In Gen. hom.*, XIII, 3-4, SC 7, p. 222-226, tandis que le développement sur la mémoire annonce déjà les méditations de saint Augustin, *Conf.*, liv. X, 8, 12 et ss ; *De Trinitate*, XI, 11-13 et XV, 39-40.

et simplices quosque de cotidianis exemplis ad credendum adducam, quod grande sit cor hominis, videamus sequentia. Quascunque urbes transivimus, habemus illas in animo, et qualitates et situs platearum murorumque et aedificiorum in corde nostro versantur. Viam, quam ingressi sumus, in memoriae pictura ac descriptione retinemus; mare, quod navigavimus, tacita cogitatione amplectimur. Non est parvum, ut dixi, cor hominis, quod potest tanta capere. Si autem non est parvum tanta capiens, consequenter in illo via Domini praeparatur et recta fit semita, ut ambulet in illa sermo Dei atque sapientia. Praepara viam Domino per conversationem bonam, et egregiis operibus tere semitam, ut absque offensa ulla deambulet in te Verbum Dei et donet tibi mysteriorum suorum adventusque notitiam: *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen*^a.

a. I Pierre, 4, 11

simples à admettre la grandeur du cœur humain, considérons ces quelques exemples pris dans la vie quotidienne. Toutes les villes que nous avons traversées, nous les gardons dans notre esprit; leurs caractéristiques, la situation des places, des murailles, des édifices demeurent dans notre cœur. Le chemin que nous avons parcouru, nous le conservons dessiné et inscrit dans notre mémoire; la mer où nous avons navigué, nous l'enserrons dans notre pensée silencieuse. Comme je viens de le dire, il n'est pas petit le cœur de l'homme qui peut contenir tant de choses et s'il n'est pas petit, puisqu'il contient tant de choses, on peut bien y préparer le chemin du Seigneur, y tracer une piste droite, pour que le Verbe et la Sagesse de Dieu¹ y marchent. Préparez un chemin au Seigneur par une conduite honnête et, avec des œuvres irréprochables, aplanissez le sentier, pour que le Verbe de Dieu marche en vous sans heurts et vous donne la connaissance de ses mystères et de sa venue, lui, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen^a ».

1. *Sermo et Sapientia Dei* désignent ici la personne même de Jésus: *Christum, Sermonem et Sapientiam, id est Filium Dei*, hom. XIX, 5. Pour Origène, la Sagesse est l'épinoia première du Christ, le Principe, antérieur à l'épinoia Logos. Cela à cause de deux textes: *Prov.* 8, 22: « Le Seigneur m'a créé comme principe de ses voies » et *Jn* 1, 1: « Dans le Principe était le Logos ». Le Fils est Sagesse en tant que monde intelligible des idées archétypes de la Création et, en tant que Logos, il est l'agent de la Création, la cause instrumentale du Père. Cf. *In Jo. com.*, I, 17-20, *passim*, GCS 4, p. 21 et ss.

HOMILIA XXII

De eo, quod scriptum est : *Omnis vallis implebitur, usque ad eum locum, ubi ait : potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abraham* ^a.

1. Videamus, quae in Christi praedicentur adventu, inter quae primum de Ioanne scribitur : *Vox clamantis in deserto : parate viam Domini, rectas facite semitas eius*. Et quod sequitur, proprie de Domino Salvatore est. Neque enim a Ioanne *omnis vallis impleta est*, sed a Domino Salvatore. Se ipsum unusquisque consideret, quis erat, antequam crederet, et tunc animadvertet vallem humilem, vallem se fuisse praecipitem et in ima demersam. Quando vero venit Dominus Iesus et misit Spiritum sanctum vicarium suum, *vallis omnis expleta est*. Expleta est autem operibus bonis et fructibus Spiritus sancti. Caritas non sinit permanere in te vallem, quod, si pacem habueris et patientiam et bonitatem, non solum *vallis* esse desistes, sed etiam *mons* esse incipies Dei. 2. Tam de gentibus cotidie fieri videmus atque compleri : *omnis vallis implebitur, quam de populo Israhel, qui de excelso depositus est : [omnis mons et collis humiliabitur. Mons erat quondam ille populus et collis, qui depositus est atque destructus.] Illorum delicto salus gentibus data est, ad aemulandum eos* ^b. Quod si et contrarias fortitudines, quae adversus mortales erigebantur, dixeris montes et colles esse depo-

a. Lc, 3, 5-8 b. Rom., 11, 11

1. *Vicarius* est employé aussi par Tertullien pour désigner le Saint-Esprit, *Adv. Valent.* 16, PL 2, 569 b ; *De virg. veland.* 1, *ibid.* 889 b ; *De Praescript.* 13, 5, SC 46, p. 106.

2. Le symbole des montagnes, collines, plaines, vallées est encore à com-

HOMÉLIE XXII

Sur le texte : *Toute vallée sera comblée, jusqu'au passage : Dieu a le pouvoir de susciter de ces pierres des fils à Abraham* ^a.

**La présence
de Jésus
transforme
le croyant.**

1. Examinons ce qui est prêché à l'avènement du Christ. Entre autres, pour commencer, il est écrit au sujet de Jean : « Voix de celui qui crie dans le désert : Préparez le chemin du Seigneur, rendez droits ses sentiers. » La suite concerne uniquement le Seigneur notre Sauveur. Car ce n'est pas Jean qui a « comblé toute vallée », mais le Seigneur notre Sauveur. Que chacun considère ce qu'il était avant d'avoir la foi : il constatera qu'il était une vallée basse, une vallée en pente, plongeant dans les abîmes. Mais le Seigneur Jésus est venu et a envoyé l'Esprit-Saint à sa place ¹ ; alors « toute vallée a été comblée ». Elle a été comblée avec les bonnes œuvres et les fruits du Saint-Esprit. La charité ne laisse pas subsister en vous de vallée et, si vous possédez la paix, la patience et la bonté, non seulement vous cesserez d'être « vallée », mais vous commencerez à devenir « montagne » de Dieu ². 2. Ces mots : « Toute vallée sera comblée », nous constatons qu'ils se réalisent et s'accomplissent autant pour les Gentils que pour le peuple d'Israël, renversé de sa grandeur : « Toute montagne et toute colline seront abaissées. » Ce peuple était jadis une « montagne » et une « colline » et il a été abattu et démantelé. Mais « sa faute a procuré le salut aux Gentils pour provoquer leur émulation ^b ». D'ailleurs, si on le veut, dans ces montagnes et ces collines abattues, on peut voir, sans se tromper, les

prendre en liaison avec l'allégorie des montées et des descentes. Cf. *hom. XX*, notes 1, p. 284 et 2, p. 285.

sitos, non peccabis. Ut enim impleantur huiusmodi valles, contrariae fortitudines, montes et colles, humiliandae sunt.

3. Sed et hoc, quod in adventu Christi prophetatum est, utrum expletum sit, contemplemur. Sequitur enim : [et omnia prava erunt in directa. Unusquisque nostrum pravus erat, si tamen erat et non usque hodie perseverat, et per adventum Christi, qui factus est ad animam nostram, prava quaeque directa sunt.] Quid enim tibi prodest, si Christus quondam venit in carne, nisi ad tuam quoque animam venerit ? Oremus, ut illius cotidie nobis adventus fiat et possimus dicere : *Vivo autem, iam non ego, vivit autem in me Christus* ^a. Si enim Christus vivit in Paulo et non vivit in me, quid mihi proderit ? Cum autem et ad me venerit et fructus illo fuero, sicut fructus est Paulus, tunc et ego possum Paulo similiter loqui : *Vivo, iam non ego, vivit autem in me Christus*.

4. Consideremus ergo et cetera, quae in Christi praedictur adventu. Nihil te asperius erat : vide pristinos motus tuos, vide iram et cetera vitia, si tamen cessaverunt esse, quae fuerant, et intelleges nihil te asperius et, ut significantius loquar, nihil fuisse inaequalius. [Conversatio tua inaequalis erat et sermo, et opera inaequalia. Venit ergo Dominus meus Iesus et exaequavit asperitates tuas et incomposita quaeque vertit in vias planas,] ut fieret in te iter sine offensione et leve atque purissimum gradereturque in te Deus Pater, et Christus Dominus mansionem apud te faceret dicereturque : *ego et pater meus veniemus et mansionem apud eum faciemus* ^b.

5. Sequitur : *et videbit omnis caro salutare Dei*. [Tu quondam caro eras, et qui quondam caro eras immo, ut mira-

a. Gal., 2, 20 b. Jn, 14, 23

puissances ennemies qui se dressaient contre les hommes. En effet, pour que les vallées dont nous parlons soient comblées, les puissances ennemies, montagnes et collines, devront être abaissées.

3. Mais voyons si la prophétie suivante concernant l'avènement du Christ s'est accomplie. De fait, le texte poursuit : « Et tout ce qui était tortueux deviendra droit. » Chacun de nous était tortueux — si du moins il l'était sans le rester encore aujourd'hui — et la venue du Christ qui s'accomplit jusqu'en notre âme a redressé tout ce qui était tortueux. A quoi peut vous servir, en effet, que le Christ soit jadis venu dans la chair, s'il n'est pas venu aussi jusqu'en votre âme ? Prions pour que chaque jour son avènement s'accomplisse en nous et que nous puissions dire : « Je vis, mais ce n'est plus moi, c'est le Christ qui vit en moi ^a. » Car si le Christ vit en Paul et s'il ne vit pas en moi, quel avantage y a-t-il pour moi ? Mais lorsqu'il sera également venu à moi et que j'en aurai joui comme Paul en a joui, moi aussi je pourrai dire comme Paul : « Je vis, ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi. »

4. Voyons encore tout ce qui est annoncé à l'avènement du Christ. Rien n'était plus âpre que vous. Regardez vos passions de naguère, votre emportement et vos autres vices, si toutefois ils ont disparu ; vous comprendrez que rien n'était plus âpre que vous et, selon une formule plus expressive, que rien n'était plus raboteux. Votre conduite était raboteuse, vos paroles et vos œuvres étaient raboteuses. Mais mon Seigneur Jésus est venu, il a aplani vos aspérités, il a changé en routes unies tout ce chaos pour faire en vous un chemin sans heurts, bien uni et très propre, pour que Dieu le Père puisse marcher en vous et que le Christ Seigneur fasse en vous sa demeure et dise : « Mon Père et moi, nous viendrons et nous ferons en lui notre demeure ^b. »

Préparation au baptême. 5. Suivent ces mots : « Et toute chair verra le salut de Dieu. » Jadis vous étiez chair ; malgré cela, et même, surcroît de prodige, alors que vous êtes encore dans la chair,

bilius loquar, cum adhuc in carne sis, vides *salutare Dei*. Quid sibi autem velit, quod dicitur : *omnis caro*, eo quod nulla excipiat, quae non videat *salutare Dei*,] relinquo intellegendum his, qui sciunt scripturarum mysteria venasque rimari. Sed et hoc, quod *populis egredientibus* ad baptismum Ioannes loquitur, attendendum. Si quis vult baptizari, egrediatur ; manens enim in pristino statu et mores suos et consuetudinem non relinquens nequaquam rite ad baptismum venit. Ut autem intellegas, quid sit egredi ad baptismum, accipe testimonium et auscultaverba, quibus Deus loquitur ad Abraham : *egredere de terra tua*^a et reliqua.

6. Egredientibus itaque ad lavacrum turbis, non egressis, sed tantum egredi nitentibus Ioannes loquitur, quae sequuntur. Si enim iam egressi fuissent, nunquam ad eos diceret : *generatio viperarum*. Quaecumque igitur ad illos loquitur, et ad vos, o catechumeni et catechumenae, loquitur, qui disponitis venire ad baptismum. Considerate, ne forsitan et vobis possit dici : *generatio viperarum* ; si enim et vos habueritis aliquam similitudinem sensualium viperarum et invisibilium serpentium, et vobis dicetur : *generatio viperarum*. Sed et illud, quod sequitur, nisi pravitatem venenaque serpentium de corde vestro expuleritis, dicetur ad vos : *quis ostendit vobis fugere ab ira ventura ?*

a. Gen., 12, 1

1. Même idée, *In Jer. hom.* IX, 1, GCS 3, p. 64, et *In Gen. hom.*, III, 7, SC 7, p. 123.

2. Allusion à la gloire de l'Apocatastase.

3. Le verbe « sortir » revêt souvent chez Origène un sens spirituel : il désigne la première étape de la vie chrétienne. Ce terme prend une signification plus précise encore, quand y est inclus une référence, plus ou moins explicite, à l'Exode. « Sortir », c'est quitter l'Égypte, c'est-à-dire la maison de la servitude et du péché, *In Gen. hom.*, XV, 5, SC 7, p. 244 ; *In Ex. hom.*, I, 1, note 1, SC 16, p. 79 ; ou bien c'est quitter le monde, *In Num. hom.*, VIII, 1, SC 29, p. 184-185. Les différentes étapes de l'ascension mystique, au nombre de sept, sont bien analysées par D. O. ROUSSEAU, *Homélies sur*

vous voyez déjà « le salut de Dieu¹ ». Quant au sens de ces mots : « Toute chair », sans qu'aucune ne soit exclue de la vision « du salut de Dieu² », je le laisse à la pénétration de ceux qui savent sonder les mystères et le cœur de l'Écriture. Il faut noter également que Jean parle « aux peuples qui sortaient pour se faire baptiser. » Si quelqu'un veut se faire baptiser, il doit sortir³. Tant qu'il demeure dans son premier état, sans changer de conduite et d'habitudes, il manque totalement des dispositions requises pour s'approcher du baptême. Pour comprendre ce que veut dire « sortir pour être baptisé », il faut accorder attention au témoignage apporté par les paroles de Dieu à Abraham : « Sors de ta terre^a », et la suite.

6. C'est aux foules en train de sortir, non pas déjà sorties mais essayant de sortir, en vue de l'ablution baptismale que Jean adresse les paroles qui suivent. Car si elles étaient déjà sorties, jamais il ne leur dirait : « Race de vipères⁴. » Tout ce qu'il leur dit, c'est à vous aussi qu'il le dit, catéchumènes, à vous qui vous disposez à approcher du baptême. Examinez bien si on ne pourrait pas vous traiter vous aussi de « race de vipères ». Car si vous avez quelque ressemblance avec les vipères qui tombent sous nos sens et avec les serpents invisibles, vous vous entendrez dire, vous aussi : « Race de vipères » et, si vous ne rejetez pas de votre cœur la malice et le venin des serpents, les paroles suivantes aussi vous seront adressées : « Qui vous a appris à fuir la colère qui vient ? »

le Cantique des Cantiques, SC 37, Introd. p. 33-35. De nombreux travaux récents ont étudié la typologie de l'Exode en relation avec le baptême et la liturgie pascale. Voir, entre autres, J. DANIELOU, *Sacramentum futuri*, Paris, 1950, p. 152 et ss. Il est intéressant de noter que, dans des perspectives d'ailleurs bien différentes, le P. G. FESSARD retrouve les mêmes mouvements, *egredi-ingredi*, pour définir les moments de la conversion : *La Dialectique des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*, p. 261.

4. Les catéchumènes ne doivent plus être une *generatio viperarum* lorsqu'ils s'approchent du baptême. Voir *In Rom. com.*, V, 8, PG 14, 1037-1041. On doit être mort au péché afin de pouvoir être enseveli avec le Christ dans le baptême. Cf. *hom.* XXI, note 2, p. 294. L'insistance sur la conversion personnelle doit se comprendre en opposition aux théories gnostiques sur l'initiation et aux pratiques des mystères païens.

7. Magna huic saeculo impendet ira, omnis iram Dei passurus est mundus. Tantam vastitatem caeli et latitudinem terrae et stellarum choros, splendorem solis et lunae nocturna solatia Dei ira subvertet; haec enim omnia propter hominum peccata transibunt. Et olim quidem super unam tantum terram venit ira Dei, *quia omnis caro reliquerat viam suam super terram*^a; nunc autem et super caelum et super terram ventura est ira Dei: *caeli pertransibunt, tu autem permanebis*, ad Deum dicitur, *et omnes sicut vestimentum veterascent*^b. [Videte, qualis et quanta ira sit, quae mundum omnem consumptura est et puniet eos, qui poena digni sunt, invenietque materiam, in qua se exerceat. Unusquisque nostrum ex eo, quod gessit, irae materiam praeparavit:] *secundum duritiam enim tuam et impaenitens cor thesaurizas tibi iram in die irae et revelationis iusti iudicii Dei*^c, dicitur ad Romanos.

8. Deinde sequitur: *Quis ostendit vobis fugere ab ira ventura? Facite ergo fructus dignos paenitentiae*. Et vobis, qui venitis ad baptismum, dicitur: [*facite fructus dignos paenitentiae*. Vultis scire, qui sint fructus digni paenitentiae? *Caritas fructus est spiritus, gaudium fructus est spiritus, pax, patientia, benignitas, bonitas, fides, mansuetudo, continentia*^d et reliqua huiusmodi.] Si haec omnia habuerimus, fecimus *fructus dignos paenitentiae*. Rursum dicitur ad eos, qui ad Ioannis baptismum veniebant: *et ne incipiat dicere intra vosmetipsos: patrem habemus Abraham; dico enim vobis, quia potest Deus de lapidibus istis suscitare filios Abraham*. [Prophetat Ioannes novissimus prophetarum expulsionem prioris populi et vocationem gentium. Illis enim, qui de Abraham gloriabantur,

a. Gen., 6, 12 b. Ps. 102 (101), 27 c. Rom., 2, 5 d. Gal., 5, 22-23

1. Origène admettait la possibilité de vertus surnaturelles même chez les non-baptisés. Voir H. VON BALTHASAR, « Le Mystère d'Origène », *RSR* 27 (1937), p. 42-43.

La colère de Dieu. 7. Une grande colère menace notre siècle: le monde entier va subir la colère de Dieu. L'immensité des cieux, l'étendue de la terre, les chœurs des étoiles, l'éclat du soleil et les nuits adoucies par la lune, tout sera bouleversé par la colère de Dieu. Tout cela passera à cause des péchés des hommes. Autrefois la colère de Dieu s'est bornée à sévir uniquement contre la terre, « car toute chair avait abandonné sa voie sur la surface de la terre »^a; mais aujourd'hui la colère de Dieu va s'abattre sur le ciel et sur la terre. « Les cieux passeront, mais toi tu resteras (ces paroles s'adressent à Dieu) et tous s'useront comme un vêtement »^b. Appréciez et mesurez la colère qui va consumer le monde entier, punir ceux qui méritent le châtimeut et trouver matière où s'exercer. Chacun de nous, dans ses actions, a préparé matière à la colère; car il est dit dans l'Épître aux Romains: « Par ton endurcissement et l'impénitence de ton cœur, tu t'amasses un trésor de colère pour le jour de la colère et de la manifestation du juste jugement de Dieu »^c.

La conversion. 8. Puis viennent ces mots: « Qui vous a appris à fuir la colère qui vient? Produisez des fruits qui soient dignes de la conversion. » C'est à vous aussi qui vous approchez du baptême que ces paroles s'adressent: « Produisez des fruits qui soient dignes de la conversion. » Voulez-vous savoir quels sont ces fruits dignes de la conversion? « La charité est un fruit de l'Esprit, la joie est un fruit de l'Esprit ainsi que la paix, la patience, la bénignité, la bonté, la fidélité, la douceur, la tempérance et le reste »^d. Si nous possédons toutes ces vertus, nous avons produit « des fruits dignes de la conversion »¹.

Il est dit encore à ceux qui venaient trouver Jean pour se faire baptiser: « Et ne vous mettez pas à dire en vous-mêmes: Nous avons pour père Abraham; car je vous le dis, Dieu peut de ces pierres susciter des fils à Abraham. » Jean, le dernier des prophètes, prophétise ici le rejet du premier peuple et la vocation des Gentils, car c'est aux

dicat : *et ne incipiatis dicere in vobismetipsis : patrem habemus Abraham. Et de gentibus rursum loquitur : dico enim vobis, quia potest Deus de lapidibus istis suscitare filios Abraham.* 9. De quibus lapidibus ? Non utique lapides irrationabiles corporeosque monstrabat, sed homines insensibles et quondam duros, qui quia lapides aut ligna adorabant, impletum est illud, quod in psalmo de talibus cantabatur : *similes illis fiant, qui faciunt ea, et omnes, qui confidunt in eis*^a.] Vere qui faciunt idola et confidunt in eis, similes diis suis sunt : absque sensu, sine ulla ratione in lapides lignaque conversi sunt. Cum enim tantum videant creaturarum ordinem, decorem, officium, tantam mundi pulchritudinem, nolunt de creaturis intelligere creatorem neque considerant tantae dispensationis aliquam providentiam, aliquem esse rectorem ; sed sunt caeci his tantum oculis mundum videntes, quibus irrationabilia iumenta et bestiae vident. 10. Non enim animadvertunt in his, quae vident Ratione regi, aliquam inesse rationem. Haec propterea, quia Ioannes dixerat : *potest Deus de lapidibus istis suscitare filios Abraham.*

Et nos igitur obsecremus Deum, ut etiam, si quando fuimus lapides, vertamur in *filios Abrahae* pro his filiis, qui eiecti sunt et repromissionem adoptionemque suo vitio perdiderunt. [Unum testimonium adhuc de lapidibus

a. Ps. 115 (113), 8

1. L'expression *lapides irrationabiles corporeosque* traduit λίθους ἀψύχους que nous rendons par « sans vie ».

2. Sur le sens de *ratio*, voir *hom.* I, note 6, p. 103 et *hom.* V, note 1, p. 136.

3. Les adversaires visés ici sont les Épicuriens et, sans doute aussi, certains disciples d'Aristote à qui Origène, comme la plupart des Pères, prête une théorie qui remonte au traité pseudo-aristotélicien, *De Mundo*, selon laquelle l'influence de la Providence n'atteint pas le monde sublunaire.

4. Le mot *Ratio* désigne le Logos, créateur du monde en tant que cause exemplaire (Sagesse, Monde intelligible) et cause instrumentale du Père. Cf. *hom.* XXI, note 1, p. 299. La présence du Logos dans l'Univers, comme raison immanente du monde, est une idée qui se situe au point de convergence de la philosophie stoïcienne, du judaïsme alexandrin et de la médi-

Juifs qui se glorifiaient d'Abraham qu'il s'adresse : « Ne vous mettez pas à dire en vous-mêmes : Nous avons Abraham pour père. » Et c'est des Gentils qu'il parle ensuite : « Je vous dis que de ces pierres Dieu peut susciter des fils à Abraham. » 9. De quelles pierres voulait-il parler ? Ce ne sont pas les pierres matérielles et sans vie¹ qu'il désignait, mais les hommes insensibles et durs de jadis qui, pour avoir adoré des pierres et du bois, ont vu se réaliser ce qu'on chantait dans le psaume au sujet de tels adoreurs : « Que ceux qui fabriquent les idoles leur deviennent semblables, ainsi que tous ceux qui se confient en elles². » Ceux qui fabriquent les idoles et se confient en elles sont vraiment semblables à leurs dieux, sans intelligence ni raison³ ils sont changés en pierre et en bois. Ils ont beau voir dans la création tant d'ordre, tant d'harmonie et de discipline, tant de beauté dans le monde, ils refusent de reconnaître le Créateur à partir des créatures ; ils ne veulent pas voir qu'une organisation si parfaite est l'œuvre d'une Providence qui la dirige⁴, ils sont aveugles et ne voient le monde qu'avec des yeux d'animaux sans raison, avec des yeux de bêtes. 10. Ils ne remarquent pas la présence d'une raison, dans un monde manifestement régi par la Raison⁴. Tel est notre commentaire des paroles de Jean : « Dieu peut de ces pierres susciter des fils à Abraham. »

Quant à nous, supplions Dieu, si nous avons jamais été des pierres, de devenir « fils d'Abraham » à la place des autres fils rejetés qui ont perdu par leur faute la promesse de l'adoption. Je vais citer encore un témoignage à pro-

tation de saint Jean dans le prologue du quatrième évangile. Voir J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, 8^e éd., Paris, 1927, t. 1, p. 62 et ss, p. 230-231 et 502-503 ; M. SPANNEUT, *Le Stoïcisme des Pères de l'Église*, p. 342 et ss.

Quant à la connaissance de Dieu à partir de l'ordre harmonieux du monde, c'est un thème classique de l'apologétique des Pères, de Justin à Minucius Felix, emprunté également aux spéculations du stoïcisme et de la philosophie grecque d'une part (*Corpus hermeticum*, éd. « Les Belles-Lettres », t. I, *Poimandrès*, 5, 3-5, p. 61-62, et 11, 6-8, p. 149-150), au *Livre de la Sagesse* et à la théologie de l'Ép. aux Romains d'autre part. Textes et références, dans M. SPANNEUT, *op. cit.*, p. 280 et ss, et p. 372-377.

ponam, si quidem in cantico Exodi scribitur : *Vertantur in lapides, donec pertranseat populus tuus, Domine, donec pertranseat populus tuus iste, quem possedisti* ^a. Rogatur itaque Deus, ut paulisper gentes convertantur in lapides — hoc enim graecus sermo significantius sonat « ἀπολιθώντωσαν » — *donec pertranseat populus Iudaeorum*. Haud dubium, quin postquam illi transierint, gentes lapideae esse cessabunt et pro duro corde recipient humanam in Christo rationabilemque naturam : | *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen* ^b.

a. Ex., 15, 16

b. I Pierre, 4, 11

1. Commentaire analogue, *In Ex. hom.*, VI, 9, SC 16, p. 157-158.

pos des pierres. Il est écrit dans le Cantique de l'Exode : « Qu'ils soient changés en pierres tant que passe votre peuple, Seigneur, tant que passe votre peuple, dont vous avez pris possession ^a. » On prie Dieu que les Gentils soient un moment changés en pierres (car tel est bien le sens assez expressif du mot grec ἀπολιθώντωσαν) « jusqu'à ce que passe le peuple » juif. Il est hors de doute qu'après le passage des Juifs, les Gentils cesseront d'être « des pierres » ¹ et, à la place de leurs cœurs durs, ils recevront une nature vraiment humaine et raisonnable ² dans le Christ « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^b ».

2. En se convertissant, les païens acquièrent une nature spirituelle, *rationalis natura*, et deviennent ainsi hommes (cf. *hom. XXXVII*, note 2, p. 438). La nature humaine se définit par sa participation au Logos. Si *ratio* traduit λόγος, *rationalis* correspond à λογικός et le mot λογικός aura un sens aussi riche et aussi varié que λόγος. Voir C. Mondésart, « Vocabulaire de Clément d'Alexandrie, le mot λογικός », *RSR* 42 (1954), p. 258 et ss. Ce qui est dans l'homme λογικόν, c'est non seulement la rationalité et l'intelligence, mais surtout ce qui le rattache à Dieu et au Logos divin.

HOMILIA XXIII

De eo, quod scriptum est : *Ecce, securis ad radicem arborum posita est, usque ad eum locum, ubi ait : venerunt autem et publicani, ut baptizarentur ab eo* ^a.

1. Ioannes illo iam tempore loquebatur : *ecce, securis ad radicem arborum posita est*. Et si quidem iam ingrueret consummatio et temporum finis instaret, nulla mihi quaestio nasceretur. Dicerem enim hoc, quod ait : *ecce, securis ad radicem arborum posita est*, et illud : *omnis ergo arbor, quae non facit fructum bonum, praecidetur et in ignem mittetur*, propterea prophetatum, quia illo tempore complebatur. Cum autem tanta post saecula fluxerint et tam innumerabiles anni ab illo tempore usque ad praesentem diem transierint, quomodo Spiritus sanctus in propheta dicat : *ecce, securis ad radicem arborum posita est*, debemus inquirere. Ego puto Israhelitico populo prophetari, quod praecisio eius vicina sit. *His enim, qui egrediebantur ad eum, ut baptizarentur, inter cetera loquebatur : facite fructus dignos paenitentiae, et quasi Iudaeis dicebat : ne incipiatis dicere in vobismetipsis : patrem habemus Abraham. Dico enim vobis, quia potest Deus de lapidibus istis suscitare filios Abraham. Hoc ergo, quod ait : ecce, securis ad radicem arborum posita est, Iudaeis loquitur.*

2. Cui sensui et Apostolicum illud congruit fractos esse ab hac securi infidelitatis ramos atque succisos, ut amputaretur ex arbore non radicem, sed ea, quae de radice pululaverant, ut in radicem pristinae arboris rami possint oleastri inseri ^b. *Omnis ergo arbor, quae non facit fructum*

a. Lc, 3, 9-12 b. Cf. Rom., 11, 17

HOMÉLIE XXIII

Sur le texte : *Voici que la cognée est à la racine de l'arbre, jusqu'au passage : Or des publicains vinrent aussi se faire baptiser par lui* ^a.

Le rejet d'Israël. 1. Dès ce temps-là, Jean disait : « Voici que la cognée est à la racine des arbres. » Si la consommation des siècles était imminente et la fin des temps prochaine, je n'aurais pas de questions à me poser : je dirais que ces mots : « Voici que la cognée est à la racine des arbres », ainsi que cet autre verset : « Tout arbre qui ne porte pas de bons fruits sera coupé et jeté au feu », sont des prophéties de ce qui s'accomplissait en ce temps-là. Mais bien des siècles se sont écoulés et des années sans nombre ont passé depuis ce temps-là jusqu'à nos jours, aussi faut-il se demander comment le Saint-Esprit a pu dire par son prophète : « Voici que la cognée est à la racine des arbres. » Pour ma part, je pense que cette prophétie annonce au peuple d'Israël qu'il va bientôt être retranché. Car « à ceux qui sortaient pour se faire baptiser », Jean disait entre autres choses : « Produisez des fruits qui soient dignes de la conversion », et s'adressant à eux comme à des Juifs : « Ne vous mettez pas à dire en vous-mêmes : Nous avons Abraham pour père, car je vous le dis, Dieu peut de ces pierres mêmes susciter des fils à Abraham. » Ces paroles : « Voici que la cognée est à la racine des arbres », s'adressent aux Juifs.

2. Ce verset rejoint d'ailleurs la pensée de l'Apôtre : ce sont les rameaux infidèles que cette cognée a brisés et tranchés ; de la sorte, ce n'est pas la souche de l'arbre qui a été amputée, mais les gourmands issus de la souche, pour que sur la souche de l'arbre ancien on puisse greffer les sauvageons ^b. « Tout arbre qui ne produit pas de bons

bonum, praecidetur et in ignem mittetur. Hunc enim finem habet, ut incendio concremetur.

Deinde [tres ordines inducuntur seiscitantium Ioannem super salute sua : unus, quem scriptura appellavit *populos exeuntes ad baptismum*, alius, quem *publicanos* nominat, tertius, qui *militum* appellatione censetur. *Interrogabant eum turbae dicentes : Quid faciemus ? Qui respondens ait eis : Qui habet duas tunicas, det ei, qui non habet, et qui habet cibos, similiter faciat, quod quidem nescio, si turbae conveniat praecipere.* 3. Magis enim apostolis quam vulgo congruit, ut qui duas tunicas habet, unam tribuat non habenti. Et ut scias magis hoc apostolis convenire quam populis, audi, quid a Salvatore dicatur ad eos : *neque duas tunicas tollatis in via* ^a.

Duplex itaque vestimentum, quo unusquisque vestitur et praecipitur, ut alterum tribuat non habenti, aliam intelligentiam sonat. Vult enim nos Salvator, quomodo non debemus *duobus dominis servire* ^b, sic nec duas habere tunicas nec duplici veste circumdari, ne sit unum indumentum veteris hominis et alterum novi.] E contrario autem cupit, ut *exspolietur nos veterem hominem et induamus novum* ^c. Hucusque facilis expositio est.

4. [Porro quaeritur, quomodo iuxta hanc interpretationem iubeatur nobis non habenti tribuere vestimentum. Quisnam est ille, qui ne unum quidem super carnem suam indumentum habet, qui nudus est, qui omnino nulla veste coopertus ? Neque vero hoc dico, quo non praecipitur

a. Matth., 10, 10 b. Lc., 16, 13 ; Matth., 6, 24 c. Col., 3, 9-10

1. On trouve une formule identique, « τρία τάγματα », chez CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Luc. com.*, PG 72, 517 b, reproduite dans les *Chânes exégétiques*, J. A. CRAMER, *Catena*, t. II, p. 30.

2. Sur la valeur de *quaeritur*, cf. *hom. XIX*, note 1, p. 278.

fruits sera donc coupé et jeté au feu » ; c'est ainsi qu'il doit finir, consumé dans les flammes.

La prédication de Jean-Baptiste. Sont introduites ensuite trois catégories ¹ de personnes qui viennent consulter Jean sur leur salut : la première que l'Écriture a appelée : « Les foules qui sortent pour se faire baptiser » ; une autre qu'elle nomme : « Les publicains », et la troisième qu'elle désigne du nom de « soldats ». « Les foules l'interrogeaient en disant : Que faut-il faire ? Il leur répondit : Que celui qui a deux tunicas en donne une à celui qui n'en a pas ; que celui qui a des vivres fasse de même. » Je me demande pourtant si de pareils préceptes conviennent à la foule. 3. Car c'est un devoir pour les Apôtres plutôt que pour le peuple de donner une de ses tunicas à celui qui n'en a pas, quand on en possède deux. Et pour que vous sachiez que ce conseil convient aux Apôtres plutôt qu'aux foules, écoutez ce que le Sauveur leur dit : « N'emportez pas deux tunicas pour la route ^a. »

N'emportez pas deux tunicas. C'est pourquoi ces deux vêtements dont on est revêtu, dont on doit céder l'un à celui qui n'en a pas, ont une autre signification. De même que nous « n'avons pas deux maîtres à servir ^b », le Sauveur ne veut pas nous voir posséder deux tunicas ni nous envelopper d'un double vêtement, car l'un serait le vêtement du vieil homme, l'autre, celui de l'homme nouveau. Il désire vivement au contraire que « nous nous dépouillions du vieil homme pour nous revêtir de l'homme nouveau ^c ». Jusque-là l'explication est aisée.

4. Mais une question ² se pose maintenant : comment, selon cette interprétation, nous est-il enjoint de donner un vêtement à qui n'en a pas ? Quel est l'homme qui n'a même pas un vêtement sur la chair, qui est nu, qui n'est couvert d'absolument aucun habit ? Je ne refuse pas de voir ici le précepte de la libéralité, de la pitié pour

liberalitas et in pauperes misericordia et hyperbolica clementia, ut etiam nudos altera tunica protegamus.

Sed hoc aio, quod et profundiozem, locus iste recipiat intellectum] et oporteat nos dare ei tunicam, qui omnino non habeat. Quis est ergo iste, qui tunicam non habet? Nempe ille, qui penitus Deum non habet. Debemus igitur exuere nos et ei dare, qui nudus est. Alius habet Deum, [alius omnino non habet, contraria videlicet fortitudo. Et quomodo scriptum est, ut *in profundo maris praecipitemus delicta nostra*^a, sic proici oportet a nobis vitia atque peccata et iacere super eum, qui eorum nobis causa exstitit. *Et qui habet, inquit, cibum, similiter faciat.* Qui habet cibos, tribuat non habenti, ut non solum ei vestimentum, sed etiam id, quod possit comedere, largiatur.]

5. [Venerunt autem et publicani baptizari ab eo. Hoc et iuxta simplicem intellegentiam doceat publicanos nihil amplius quaerere, quam in lege praeceptum est; qui enim plus exegerint, non Ioannis mandatum praevaricantur, sed Spiritus sancti, qui locutus est in Ioanne.] Nescio autem, utrum et secundum ἀναγωγὴν aliud quiddam excellentius sermo significet, et an debeamus in tali auditorio res tam mysticas prodere, maxime inter eos, qui scripturarum medullas non introspiciunt, sed tantum super-

a. Mich., 7, 19

1. Origène, là encore, s'il tente une explication spirituelle de l'Écriture, ne méprise pas les prescriptions les plus concrètes de l'Évangile. « Il pensait, dit Eusèbe, qu'il fallait par-dessus tout observer les préceptes évangéliques du Sauveur qui nous recommandent de n'avoir pas deux vêtements et de ne pas se servir de sandales », *Hist. Ecclés.*, VI, III, 10, SC 41, p. 89. On sait qu'Origène vivait dans la plus extrême pauvreté; « on raconte que pendant plusieurs années, il marcha sans jamais se servir de sandales », *Eusèbe, op. cit.*, VI, III, 12, *ibid.*, p. 90.

2. Le grec plus concis est plus clair : Ὁ διάβολος ὁ μηδὲν ἔχων ἀγαθόν, ὁ τὸν θεὸν μὴ ἔχων. « Le diable est celui qui n'a rien de bon et ne possède pas Dieu. »

3. Le latin de Jérôme omet la signification spirituelle du verset concernant celui qui a de quoi manger : Τὸ αὐτὸ καὶ ἐπὶ τῶν βρωμάτων κατὰ

les pauvres et de la bonté portée à son comble qui consiste à couvrir ceux qui sont nus, même avec une de nos tuniques¹.

Interprétation spirituelle. Mais j'affirme que ce passage est susceptible en même temps d'une signification plus profonde : il nous faut donner une tunique à celui qui en est complètement démuné. Quel est donc cet homme sans tunique? C'est celui qui est totalement privé de Dieu. Nous devons nous dépouiller pour donner à celui qui est nu. L'un possède Dieu, l'autre, c'est-à-dire la puissance adverse, en est totalement privé². Et de même qu'il est écrit : « Précipitons nos fautes au fond de la mer^a », ainsi faut-il rejeter loin de nous vices et péchés pour les lancer sur celui qui en fut pour nous la cause. « Et que celui qui a des vivres, fasse de même. » Que celui qui a des vivres en donne à qui n'en a pas pour qu'il reçoive non seulement des vêtements, mais aussi de quoi manger³.

Le mystère des publicains. 5. « Des publicains vinrent aussi recevoir le baptême de Jean. » Selon l'interprétation toute simple, la consigne donnée aux publicains serait de ne rien demander au-delà des ordonnances de la Loi; ceux qui exigent davantage transgressent non pas la consigne de Jean, mais celle du Saint-Esprit qui a parlé par la bouche de Jean. Mais je me demande si ces paroles n'ont pas, selon le sens anagogique, une signification plus riche, et s'il s'impose, devant un auditoire comme celui-ci, de proposer de tels mystères, d'autant que nos auditeurs ne pénètrent pas la moelle des Écritures mais sont satisfaits d'une lecture

μὲν τὸ πρόχειρον μεταθετόν τῷ μὴ ἔχοντι τροφήν, κατὰ δὲ τὸ κρυπτόμενον τὰ φαῦλα τοῖς δαιμόσιν ἀπορριπτόν. « Même explication pour les aliments : au sens immédiat, il faut partager notre nourriture avec celui qui en est dépourvu; selon le sens caché, il faut rejeter sur les démons ce qui est vil. » Dans les trois exemples analysés par Origène au cours de cette homélie, les vêtements, la nourriture et les publicains, on remarquera l'identité du procédé exégétique : après avoir exposé le sens immédiat, κατὰ τὸ πρόχειρον, simplex intelligentia, il découvre le sens spirituel caché, κατὰ τὸ κρυπτόμενον, κατ' ἀναγωγὴν, profundior intellectus, sacrate intellegendum est.

ficie delectantur. Periculosum quidem est, sed tamen strictim breviterque tangendum.

[Cum exierimus e saeculo et haec vita nostra fuerit commutata, erunt quidam in finibus mundi sedentes, velut publicanorum officio diligentissime perscrutantes, ne quid sui in nobis reperiant.] 6. Videtur mihi princeps saeculi huius quasi publicanus esse, [unde scriptum est de eo : venit princeps mundi istius, et in me habet nihil ^a.] Illud quoque, quod in Apostolo legimus : reddite omnibus debita ; cui tributum, tributum ; cui vectigal, vectigal ; cui honorem, honorem ; nemini quid debeatis, nisi ut invicem diligatis ^b, sacrate intellegendum est. Quamobrem consideremus, [quantis periculis subiaceamus, ne forte, cum non habuerimus, quod pro vectigali queamus reddere,] ipsi trahamur ob debitum, ut solet apud saeculi quoque fieri vectigales, quando quis pro debito ipse rei publicae serviturus includitur. Quamplures e nobis ab istiusmodi publicanis

a. Jn, 14, 30 b. Rom., 13, 7-8

1. Origène s'est souvent demandé s'il convenait de dévoiler le sens spirituel aux auditeurs superficiels, *In Num. hom.*, XIII, 7, SC 29, p. 275 ; *Entretien avec Héraclide*, 15, SC 67, p. 87 et plus loin, *In Luc. hom.*, 35, 8. Cf. H. CAOUZEL, *Origène et la « Connaissance mystique »*, p. 155 et ss. Origène d'ailleurs se plaint plus d'une fois du manque de profondeur de ses auditeurs : *In Gen. hom.*, X, 1, SC 7, p. 184-185 et *hom. XI*, 3, *ibid.*, p. 202 ; *In Ez. hom.*, XII, 2, SC 16, p. 247 ; *In Num. hom.*, XIII, 7, SC 29, p. 275.

2. L'interprétation des publicains comme étant des anges qui jugeront les âmes après la mort est étudiée et replacée dans son contexte grec et gnostique par A. ORBE, *Los primeros herejes ante la persecucion, Estudios Valentinianos V, Analecta Gregoriana* 83, Rome, 1956, p. 122-123. Voir aussi un commentaire de notre texte dans Jean RIVIÈRE, « Rôle du démon au jugement particulier, chez les Pères », *Revue des Sciences Religieuses* 4 (1924), p. 44-49. Cf. aussi *fr.* 54. Cette conception a des origines dans le paganisme. Voir F. CUMONT, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris, 1942, p. 144, note 1 : « Les démons accusent l'âme et l'empêchent d'entrer au Paradis ». ORIGÈNE, *In Rom. com.*, VII, 12, PG 14, 1135 a ; *In Ps. 35 hom.* 5, 7, PG 12, 1366 b-c. Cf. J. DANIELOU, *Les anges et leur mission*, p. 135. On retrouve la même idée chez ATHANASE, *Vie de S. Antoine* 65, PG 26, 933-936 ; chez BASILE, *In Ps. 7, 2*, PG 29, 232 c ; chez ÉPHÈME, *Sermo de secundo adventu et iudicio*, Opera omnia, éd. J. Assemani, t. III, p. 276. Voir l'article du P. M. JUGIE, « La doctrine des fins

superficielle ¹. L'entreprise est risquée sans doute, mais il faut pourtant toucher au sens spirituel, ne serait-ce que d'un mot, en passant.

Après notre mort, quand notre vie présente aura été changée, certains seront assis aux frontières du monde ; comme s'ils étaient chargés d'un rôle de publicains, ils chercheront avec le plus grand soin s'il n'y a pas en nous quelque chose qui leur appartienne. 6. Le prince de ce monde, me semble-t-il, est comme un publicain ² ; aussi est-il écrit de lui : « Le prince de ce monde vient, mais il ne possède rien en moi ³. » Ces autres paroles que nous lisons dans l'Apôtre : « Rendez à tous ce qui leur est dû : à qui l'impôt, l'impôt ; à qui le tribut, le tribut ; à qui l'honneur, l'honneur ; ne soyez en dette avec personne, si ce n'est de l'amour mutuel ⁴ », ces paroles sont aussi à entendre au sens spirituel. C'est pourquoi, prenons conscience des graves dangers qui nous menacent : nous courons le risque, faute d'avoir de quoi payer le tribut, d'être mis en état d'arrestation, à cause de notre dette ⁵, comme il arrive d'ordinaire aussi aux contribuables de ce monde, quand ils sont mis en prison et condamnés à être esclaves, au service de l'État, en compensation de leurs dettes. Beaucoup d'entre nous doivent être saisis par des publi-

dernières dans l'Église gréco-russe », *Échos d'Orient* 17 (1914), p. 17-21 : « L'idée essentielle de cette théorie, écrit-il, est que Dieu n'intervient pas directement lui-même au jugement particulier mais emploie, pour juger l'âme et décider de son sort, le ministère des bons et des mauvais anges. » Les théologiens « orthodoxes » modernes acceptent encore cette théorie sous le nom de « doctrine des télonies ». Quant à la ressemblance entre publicains et démons, cf. *In Gen. hom.*, I, 13, SC 7, p. 83 : « Matthieu était un publicain et son image ressemblait au diable. »

3. Tout ce passage fait allusion aux prétendus droits du démon sur l'âme pécheresse. Le Christ nous aurait rachetés en payant à Satan la dette contractée par le péché. Cf. *In Rom. com.*, II, 13, PG 14, 911 c ; III, 7, *ibid.* 945 b, et V, 3, *ibid.* 1026 c ; *In Jo. com.*, VI, 53, GCS 4, p. 162. Cette théorie sera reprise en particulier par GRÉGOIRE DE NYSSE, *Or. Catéch.* 23-26, PG 45, 61-69. Elle n'a pas été retenue dans la suite mais, au reste, n'a-t-on pas durci, sur ce point, la pensée des Pères ? Les expressions d'Origène ne seraient-elles pas de simples métaphores ? Voir sur ce sujet Jean RIVIÈRE, *Le dogme de la Rédemption*, Louvain, 1931, p. 165 et ss, et L. RICHARD, *La Rédemption*, Paris, 1932, p. 99-105.

tenendi sunt, quos Iacob ille vir sanctus non magnopere formidabat nec verebatur, ut de publicanorum vectigalibus in eo aliquid reperiretur. 7. [Unde audacter ad publicanum illum loquebatur Laban : *cognosce, si quid tuarum rerum est apud me*^a. Super quod agit testimonium scriptura dicens : *et non cognovit Laban apud Iacob quidquam*^b.] Docet igitur Salvator noster et Spiritus sanctus, qui locutus est in prophetis, non solum homines, sed etiam angelos et virtutes invisibles. Quid loquar de Salvatore ? Prophetæ quoque ipsi et apostoli omne, quod resonant, non solum hominibus, sed et angelis prædicant. Quod ut scias verum, *attende, inquit, caelum, et loquar*^c, et : *in conspectu angelorum psallam tibi*^d, et : *laudate Dominum, caeli caelorum, et aquae, quae super caelos sunt, laudent nomen Domini*^e, et : *laudent eum angeli*^f, et : *in omni loco potestatis eius benedic, anima mea, Domino*^g. Invenies pluribus in locis, et maxime in Psalmis, et ad angelos sermonem fieri, data homini potestate, ei tamen, qui Spiritum sanctum habet, ut et angelos alloquatur. E quibus unum exemplum ponam, ut sciamus angelos quoque humanis vocibus erudiri. Scriptum est in Apocalypsi Ioannis : *Angelo Ephesiorum ecclesiae scribe : habeo aliquid contra te*^h. Et rursum : *Angelo ecclesiae Pergami scribe : habeo quidpiam contra te*ⁱ. Certe homo est, qui scribit angelis et aliquid præcipit.

8. Ego non ambigo et in coetu nostro adesse angelos, non solum generaliter omni ecclesiae, sed etiam singulatim, de quibus Salvator ait : *angeli eorum semper vident faciem Patris mei, qui in caelis est*^j. Duplex hic adest

a. Gen., 31, 32 b. Gen., 31, 33 c. Deut., 32, 1 d. Ps. 138 (137), 1
e. Ps. 148, 4-5 f. Ps. 148, 2 g. Ps. 103 (102), 22
h. Apoc., 2, 1-4 i. Apoc., 2, 12-14 j. Matth., 18, 10

1. Sur les anges de l'Église et la double hiérarchie, visible et invisible, cf. *hom. XIII*, note 2, p. 210 ; sur la croyance en l'ange gardien, voir *hom. XII*, note 1, p. 202.

cains de cette espèce, que Jacob, cet homme saint, ne redoutait guère, assuré qu'on ne trouverait rien sur lui du tribut dû aux publicains. 7. Aussi disait-il hardiment à Laban, ce publicain : « Viens voir s'il y a en ma possession rien qui t'appartienne^a. » Là-dessus, le témoignage de l'Écriture est net : « Laban ne trouva rien chez Jacob^b. » Notre Sauveur, et le Saint-Esprit qui a parlé par la bouche des prophètes, n'instruisent donc pas seulement les hommes mais aussi les anges et les puissances invisibles. Pourquoi parler du Sauveur ? Les prophètes aussi et les Apôtres prêchent tout ce qu'ils annoncent, non seulement aux hommes, mais aussi aux anges. Voici pour le prouver : « Cieux prêtez l'oreille, dit l'Écriture, et je parlerai^c. » « A la face des anges, je vais chanter pour toi^d. » « Louez le Seigneur, cieux des cieux, et que les eaux qui sont au-dessus des cieux louent le Seigneur^e. » « Que les anges le louent^f. » « En tout lieu où s'exerce sa puissance, bénis le Seigneur, ô mon âme^g. » Vous trouverez en maints passages, spécialement dans les Psaumes, des cas où ces paroles sont adressées aux anges eux-mêmes, l'homme ayant reçu la puissance, si toutefois il possède l'Esprit-Saint, de s'adresser même aux anges. Je n'en citerai qu'un exemple, pour que vous sachiez que les anges eux-mêmes peuvent être instruits par des mots humains. Il est écrit dans l'Apocalypse de Jean : « Écris à l'ange de l'Église d'Éphèse : J'ai quelques griefs contre toi^h. » Et encore : « Écris à l'ange de l'Église de Pergame : J'ai quelques griefs contre toiⁱ. » C'est bien un homme qui écrit aux anges pour leur communiquer un message.

Présence des anges. 8. Pour ma part, je n'hésite pas à penser que dans notre assemblée aussi les anges sont présents, puisqu'ils veillent non seulement sur toute l'Église, prise dans son ensemble, mais aussi sur chacun d'entre nous¹. C'est d'eux que parle le Sauveur quand il dit : « Leurs anges voient sans cesse la face de mon Père qui est dans les cieux¹. » Il y a ici deux églises : celle des hommes et celle des anges. Si ce que nous

ecclesia, una hominum, altera angelorum. Si quid iuxta rationem et iuxta scripturarum dicimus voluntatem, laetantur angeli et orant nobiscum. Et quia praesentes angeli sunt in ecclesia, in illa dumtaxat, quae meretur et Christi est, propterea orantibus feminis praecipitur, ut habeant *super caput velamen propter angelos*^a. Quosnam angelos? Utique illos, qui assistunt sanctis et laetantur in ecclesia, quos quidem nos, quia peccatorum sordibus oculi nostri oblitus sunt, non videmus, sed vident apostoli Iesu, ad quos loquitur: *Amen, amen dico vobis, videbitis caelum apertum et angelos Dei adscendentes et descendentes super filium hominis*^b. 9. Quod si haberem hanc gratiam, ut quomodo apostoli sic viderem et sicut Paulus adspexit intuerer, cernerem nunc multitudinem angelorum, quos videbat Helisaeus, et Giezi, qui cum eo steterat, non videbat. In metu erat Giezi, ne ab hostibus caperetur, solum Helisaeum videns. Sed Helisaeus ut propheta Domini deprecatur et dicit: *o Domine, aperi oculos pueri istius, et videat, quoniam multo plures nobiscum sunt quam cum illis*^c. Et statim ad preces sancti viri angelos, quos Giezi prius non videbat, intuitus est.

Haec idcirco diximus, ut ostenderemus publicanos doceri a Ioanne, non solum eos, qui rei publicae vectigalibus serviunt, sed etiam illos, qui veniebant ad paenitentiam et alii erant a corporalibus publicani, sicut et alii milites, qui egrediebantur ad baptismum paenitentiae. Venit enim non Ioannes et prophetae tantum, sed etiam ipse Salvator et hominibus et angelis et virtutibus ceteris salutarem paenitentiam praedicare, ut *in nomine Iesu omne genu flectatur, caelestium, terrestrium et infernorum, et omnis lingua confiteatur, quia Dominus Iesus Christus in gloria est Dei Patris*^d: *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen*^e.

a. I Cor., 11, 10 b. Jn, 1, 51 c. II Rois, 6, 17 d. Phil., 2, 10-11
e. I Pierre, 4, 11

disons est conforme à la pensée divine et à l'intention de l'Écriture, les anges se réjouissent et prient avec nous. Et c'est parce que les anges sont présents dans les églises, dans celles tout au moins qui le méritent et qui appartiennent au Christ, qu'il est prescrit aux femmes, pendant la prière, « d'avoir un voile sur la tête à cause des anges »^a. De quels anges s'agit-il? Sans aucun doute, des anges qui assistent les saints et se réjouissent dans l'Église; certes, nous ne les voyons pas parce que la boue du péché nous souille les yeux, mais les Apôtres de Jésus les voient et c'est à eux qu'il est dit: « En vérité, en vérité je vous le dis: vous verrez les cieux ouverts et les anges de Dieu montant et descendant sur le Fils de l'homme »^b. 9. Si j'avais la faveur de les voir comme les Apôtres et de les regarder comme Paul les contempla, j'apercevrais maintenant la multitude d'anges que voyait Élisée et que Ghiézi, à ses côtés, ne voyait pas. Ghiézi avait peur d'être pris par les ennemis, parce qu'il voyait Élisée tout seul. Mais Élisée en sa qualité de prophète du Seigneur, se met en prière et dit: « O Seigneur, ouvre les yeux de ce serviteur et qu'il voie qu'il y a beaucoup plus de monde avec nous qu'avec eux »^c. Et aussitôt, à la prière de ce saint, Ghiézi aperçut les anges qu'il ne voyait pas auparavant.

Tout cela pour montrer que les publicains instruits par Jean ne représentaient pas seulement les préposés aux impôts de l'État, mais aussi ceux qui venaient pour se convertir et qui n'étaient pas des publicains en chair et en os; et il en va de même pour les soldats; il y avait aussi ceux qui sortaient pour le baptême de la conversion, car, non seulement Jean et les prophètes, mais le Sauveur lui-même est venu aussi prêcher la conversion et le salut aux anges, aux hommes, et à toutes les puissances célestes, pour « qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse au ciel, sur la terre et aux enfers, et que toute langue confesse que Jésus-Christ est Seigneur, dans la gloire de Dieu le Père »^d, « à qui appartient la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen »^e.

HOMILIA XXIV

De eo, quod scriptum est : *Ego quidem baptizo vos aqua, usque ad eum locum, ubi ait : ipse vos baptizabit in Spiritu sancto et igni*^a.

1. Ioannem, qui minor erat Christo, suscepit populus, reputans et cogitans, *ne forte ipse esset Christus* ; eum vero, qui maior illo venerat, non suscepit. Vis causam scire ? Cognosce : Ioannis baptismus videbatur, Christi baptismus invisibilis erat. *Ego enim, inquit, baptizo vos in aqua ; qui autem post me venit, maior me est, ipse vos baptizabit in Spiritu sancto et igni*. Quando baptizat Iesus Spiritu sancto, et rusum, quando igni baptizat ? Numquid uno atque eodem tempore et Spiritu et igni baptizat, an vario atque diverso ? *Vos autem, ait, baptizabimini Spiritu sancto non post multos hos dies*^b. Baptizati sunt apostoli post ascensionem eius ad caelos Spiritu sancto ; quod autem igni fuerint baptizati, scriptura non memorat. 2. Sed quomodo Ioannes iuxta Iordanem fluvium venientes ad baptismum praestolabatur et alios abigebat dicens : *generatio viperarum* et reliqua, porro eos, qui con-

a. Lc, 3, 16 b. Act., 1, 5

1. Sur le baptême de Jean qui est un baptême de l'A. T., voir *In Jo. frag.* 76, *GCS* 4, p. 543 et *In Rom. com.*, V, 8, *PG* 14, 1039 b. Le baptême d'A. T. est aussi figuré par la traversée de la mer Rouge opposée au Jourdain, le fleuve de l'Incarnation (Jourdain signifie « descente », *hom.* XXI, 4) ; *In Jo. com.*, VI, 43 et 44, *GCS* 4, p. 152-153. Sur le baptême de Jean et le baptême du Christ, voir TERTULLIEN, *De Bapt.* 10, 1-7, *SC* 35, p. 79-81.

2. La distinction entre baptême d'eau et baptême dans l'Esprit appartient à la tradition chrétienne primitive. Cf. *Actes*, 1, 5 et 11, 16. Elle est reprise par Origène, *In Num. hom.* III, 1, *SC* 29, p. 90-91. Voir P. VAN IMSCHOOT, « Baptême d'eau et baptême d'Esprit-Saint », *ETL* 13 (1936),

HOMÉLIE XXIV

Sur le texte : *Pour moi, je vous baptise dans l'eau, jusqu'au passage : Lui vous baptisera dans l'Esprit-Saint et le feu*^a.

Le mystère du baptême.

1. Le peuple accueille Jean, qui était moins grand que le Christ, pensant et s'imaginant « qu'il était peut-être le Christ ». Mais celui qui était venu, plus grand que Jean, il ne l'a pas reçu. Voulez-vous savoir pourquoi ? Voici : on pouvait voir le baptême de Jean, mais le baptême du Christ était invisible¹. » « Car moi, disait Jean, je vous baptise dans l'eau, mais celui qui vient après moi est plus grand que moi et lui vous baptisera dans l'Esprit-Saint² et le feu. » Quand Jésus baptise-t-il « dans le Saint-Esprit », quand, d'autre part, baptise-t-il « dans le feu » ? Est-ce en un seul et même instant qu'il baptise « dans l'Esprit-Saint et dans le feu », ou est-ce en des moments distincts et différents ? « Pour vous, dit-il, vous serez baptisés dans le Saint-Esprit d'ici peu^b. » Les Apôtres ont été baptisés « dans l'Esprit-Saint » après sa montée aux cieux³, mais qu'ils aient été baptisés « dans le feu », l'Écriture ne le mentionne pas. 2. Mais de même que Jean, sur les rives du Jourdain, attendait ceux qui venaient se faire baptiser, en renvoyait certains avec ces paroles : « Race de vipères », et ce qui suit, tandis qu'il admettait ceux qui

p. 653-666. Origène toutefois n'oppose pas les deux baptêmes puisque souvent dans l'Écriture l'Esprit est figuré par l'eau. Ainsi, *In Jo. frag.* 36, *GCS* 4, p. 511, il se demande si l'eau et l'Esprit ne diffèrent pas seulement par l'épinoia, à cause d'une façon humaine de considérer les choses, et non par la substance (ὁμοουσιος). Cela tend à montrer que le baptême d'eau de Jésus est aussi un baptême d'Esprit, le baptême dans une eau visible représente et réalise le baptême dans les « eaux d'en haut », dans l'Esprit-Saint, *In Rom. com.*, V, 8, *PG* 14, 1038 c.

3. La Pentecôte est pour Origène le baptême des Apôtres.

fitabantur vitia sua atque peccata, suscipiebat, sic stabit in igneo flumine Dominus Iesus Christus iuxta *flammaeam romphaeam* ^a, ut quicumque post exitum vitae huius ad paradisum transire desiderat et purgatione indiget, hoc eum amne baptizet et ad cupita transmittat, eum vero, qui non habet signum priorum baptismatum, lavacro igneo non baptizet. Oportet enim prius aliquem baptizari *aqua et Spiritu* ^b, ut, cum ad igneum fluvium venerit, ostendat se et aquae et Spiritus lavacra servasse et tunc mereatur etiam ignis accipere baptismum in Christo Iesu : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen* ^c.

a. Gen., 3, 24 b. Jn, 3, 5 c. I Pierre, 4, 11

1. Origène, selon une conception commune aux premiers siècles, se représente le Paradis entouré d'un fleuve de feu. Les âmes seront purifiées par ce feu. Si cette idée du retour au Paradis peut contenir quelques résonances mythiques (le fleuve des Enfers qu'il faut traverser pour parvenir aux Champs-Élysées), elle s'inspire surtout de la Bible. Voir C. M. EDSMAN, *Le Baptême de feu*, Upsala, 1940, p. 1-15. L'idée d'un jugement et d'une purification par le feu est bien un des thèmes majeurs du prophétisme de l'A. T. Cf. *Amos* 7, 4 ; *Is.* 31, 9 et 66, 15, et pour Origène l'épée de feu est le symbole du Purgatoire qui brûle ce qui reste à consumer mais laisse passer celui qui peut entrer. In *Lev. hom.*, XIV, 3, GCS 6, p. 482.

2. Dans les perspectives origéniennes, il faut distinguer un triple baptême. Le premier, le baptême d'eau, celui de Jean, est un baptême figuratif qui annonce celui du Christ. Voir J. THOMAS, *Le mouvement baptiste en Palestine et en Syrie*, Gembloux, 1935, p. 61 et ss. Le second, le baptême du Christ, dans l'Esprit-Saint, qui est à la fois réalité par rapport à la figure et figure par rapport à l'eschatologie. Le troisième enfin, le baptême de feu, qui nous introduit dans la gloire. Cf. In *Ex. hom.*, VI, 3, SC 16, p. 153. Mais ce dernier baptême suppose les deux premiers ; pour le recevoir, il faut avoir été marqué du sceau du Christ. La nécessité du baptême chrétien se trouve aussi affirmée dans l'autre grand texte d'Origène sur le purgatoire : « C'est

confessaient leurs vices et leurs péchés, ainsi le Seigneur Jésus se tiendra-t-il dans le fleuve de feu, auprès de « l'épée flamboyante ». » De la sorte, quiconque, au sortir de cette vie, souhaite passer au paradis et a besoin de purification, il le baptise dans ce fleuve et le fait parvenir au lieu de son désir ¹ ; mais celui qui ne porte pas le sceau des baptêmes précédents, il ne le baptisera pas dans le bain de feu ². Car il faut d'abord être baptisé « dans l'eau et l'Esprit » ³, pour pouvoir, arrivant au fleuve de feu, faire la preuve qu'on a conservé les purifications « de l'eau et de l'Esprit » et, dès lors, mériter de recevoir aussi le baptême du feu dans le Christ Jésus « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen » ⁴.

par le bain de la renaissance qu'on parvient à cette seconde renaissance. » In *Matth. com.*, XV, 22-23, GCS 10, p. 417. Cette page contient donc une véritable synthèse de théologie sacramentaire ; la réalité d'un caractère, *σφραγίς*, *signum*, y est mentionnée ainsi que le rapport entre l'efficacité du signe qui opère la communication de l'Esprit-Saint et la signification eschatologique qui manifeste le sens de l'histoire du salut, intérieure à la structure même du sacrement. Notre texte a été étudié longuement par C. M. EDSMAN, *op. cit.*, dans des perspectives eschatologiques d'ailleurs discutables, car il n'est pas nécessaire de considérer les « trois » baptêmes comme trois instants différents ; on peut en faire comme trois moments, intérieurs les uns aux autres, de l'unique baptême chrétien. Voir H. VON BALTHASAR, « Le Mysterion d'Origène », *RSR* 27 (1937), p. 56-58. La nécessité du baptême de feu, pour brûler les dernières souillures, en liaison avec la théologie du purgatoire, montre qu'Origène distingue assez nettement ce que nous appelons péché mortel et péché véniel. Voir *Hom. XXXV*, note 2, p. 428. Cf. un fragment du *Com. de l'Ép. aux Cor.*, *JTS* 9, 1908, p. 242 : « Je pense, dit Origène, qu'il y a une distinction entre charnel et terrestre. Si tu pêches pour la mort, tu n'es pas charnel mais terrestre ; si tu pêches, mais non pour la mort, tu n'es pas tout à fait terrestre, tu n'as pas perdu la grâce du Christ, mais tu es alors charnel. » Le charnel n'a pas rompu ses attaches avec le Verbe, avec l'image du Céleste, il reste *λογικός* et n'est pas *ἀλογός*. Le baptême de feu, après la mort, enlève ces souillures avant l'admission parmi les célestes, au jour de la restauration de toutes choses.

HOMILIA XXV

De suspicione, quam habebat populus de Ioanne, *ne forte ipse esset Christus* ^a.

1. Habet periculum et dilectio, si modum transeat. Debet enim, qui aliquem diligit, naturam et causas considerare diligendi et non eum plus diligere, quam meretur. Nam si mensuram caritatis modumque transcenderit, et qui diligit et qui diligitur in peccato erunt. Quod ut manifestius fiat, ponamus exemplum Ioannem.

Populus mirabatur et diligebat eum, et revera erat dignum miraculum, ut plus ei quam ceteris hominibus deferretur, qui aliter quam cuncti mortales vixerat. Nos omnes non sumus simplici contenti cibo, sed varietate delectamur escarum, unum nobis ad potandum vinum non sufficit, varii gustus vina mercamur ; 2. Ioannes vero semper *locustis*, semper vescebatur *melle silvestri* ^b et contentus erat simplici et tenui cibo, ne corpus illius crassioribus pulmentis pinguesceret et exquisitis dapibus gravaretur. Huiusmodi quippe naturae corpora nostra sunt,

a. Lc, 3, 15 b. Matth., 3,4

1. Origène ne veut pas dire que la charité doit être proportionnée à la valeur de la personne aimée, ce serait la négation de l'agapè chrétienne, mais qu'il ne faut pas accorder à la créature l'amour total qui n'est dû qu'à Dieu. C'est l'idée essentielle de toute l'homélie. Pour le vocabulaire, *dilectio*, *caritas* sont pratiquement synonymes et nous les traduisons indifféremment par amour ou charité. Cf. H. PÉRRÉ, *Caritas, Études sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne*, Louvain, 1948, p. 62-100. Nous rencontrons dans cette homélie la notion de *ordinata caritas* qui tiendra une si grande place dans la pensée du Moyen Age. Voir H. PÉRRÉ, « *Ordinata caritas, un enseignement d'Origène sur la Charité* », *RSR* 41 (1954), p. 40-57. La perfection consiste en une *ordinata dilectio*. Origène précise en quoi consiste l'ordo

HOMÉLIE XXV

Sur le doute du peuple au sujet de Jean : *N'était-ce pas lui le Christ* ^a ?

Ordinata caritas. 1. Même l'amour offre un danger s'il dépasse la mesure. Si on aime une personne, on doit en effet tenir compte de la nature et des motifs de l'amour et ne pas l'aimer au-delà de ce qu'elle mérite ¹. Si on dépasse la mesure et la convenance dans la charité, la personne qui aime et la personne aimée, toutes deux, seront dans le péché. Pour le mettre en lumière, prenons Jean comme exemple.

L'admiration pour Jean-Baptiste. Le peuple l'admirait et l'aimait ; certes, Jean était extraordinaire et il méritait de recevoir plus d'admiration que le reste des hommes, lui dont la vie avait été si différente de celle de tous les mortels. Tous, nous ne nous contentons pas d'une nourriture sans apprêt, mais recherchons le plaisir d'une alimentation variée ; nous ne nous contentons pas de boire un seul vin, mais achetons des vins de différents goûts. 2. Jean, lui, ne voulait d'autre nourriture « que des sauterelles et du miel sauvage ^b » ; il se contentait d'une nourriture simple et frugale, pour ne pas grossir avec des mets trop gras ni s'alourdir avec des repas trop recherchés : c'est bien une loi de notre na-

caritalis, In *Cant. com.*, III, GCS 8, p. 186-191 et l'idée sera reprise surtout par saint AUGUSTIN, *Doct. Christ.*, I, 27-28 ; PL 34, 29-30. A l'inverse, le péché manifeste une *Inordinata dilectio*. *Res quae bonae sunt per naturam, dum male eis abutimur nos ad peccata deducunt*, In *Cant. hom.*, II, 1, SC 37, p. 80. On sait que saint Augustin formulera avec netteté la distinction entre *frui* et *abuti*, *Doct. Christ.*, I, 4, PL 34, 20-21, distinction traditionnelle dans la théologie spirituelle. Cf. saint IGNACE, *Exercices spirituels*, Méditation sur le Fondement.

ut escis superfluis aggraventur et, cum corpus fuerit aggravatum, anima quoque oneretur, quae per totum diffusa corpus passionibus illius subiacet. Quamobrem recte praecipitur eis, qui observare possunt : *Bonum est non manducare carnem neque bibere vinum, neque in quo frater tuus scandalizatur*^a. Erat igitur Ioannis vita mirabilis et multum ab aliorum hominum conversatione diversa. Non habebat sacculum, non famulum, non saltem vile tugurium. 3. Morabatur in deserto, non solum usque *ad diem ostensionis suae ad Israhel*, verum et eo tempore, quo paenitentiam populo praedicabat ; erat in solitudine Iudaeae et aqua simplici irrigabatur, ut et in potu esset diversus a ceteris. Nos qui versamur in urbibus, qui in medio populorum sumus, vestes quaerimus lautiores et cibos et habitacula ; ille vero, qui in eremo morabatur, videte quali vestimento indutus fuerit : *de pilis camelorum sibi tunicam fecerat et zona pellicea cingebatur*. Omnia ergo in illo nova erant, et propter dissimilitudinem vitae universi, qui videbant, admirabantur eum et mirantes studiosissime colebant super omnia, quod paenitentes *in remissionem peccatorum* baptizabat.

4. Quas ob causas diligebant quidem eum iustissime, sed non servabant in caritate modum : cogitabant enim, *ne forte ipse esset Christus*. Quam inordinatam et irrationabilem caritatem cavens apostolus Paulus de semetipso loquebatur : *Timeo autem, ne quis de me cogitet supra id, quod videt aut audit ex me ; et ne magnitudo revelationum extollat me*^b et cetera. Quod metuens, ne etiam ipse in-

a. Rom., 14, 21 b. II Cor., 12, 6-7

1. Origène suivit ces conseils à la lettre. « Pendant de très longues années, il s'abstint de l'usage du vin et de tout ce qui n'était pas indispensable pour se nourrir, au point que sa santé en fut altérée. » EUSÈBE, *Hist. Ecclés.*, VI, III, 12, SC 41, p. 90.

2. Opposition fréquente entre le désert et la ville. Voir *hom. XI*, note 1, p. 192.

ture, une alimentation superflue alourdit les corps ; et une fois le corps alourdi, l'âme elle-même est accablée, car, diffuse dans le corps tout entier, elle en ressent toutes les affections. Aussi est-ce un précepte très juste quand on peut l'observer¹ : « Il est bon de ne pas manger de viande, de ne pas boire de vin, de ne rien faire qui puisse scandaliser ton frère². » Jean menait donc une vie admirable, très différente de la façon de vivre des autres hommes. Il ne possédait ni besace ni serviteur, pas même une misérable chaumière. 3. Il demeurait dans le désert non seulement « jusqu'au jour de sa manifestation à Israël », mais, quand il prêchait au peuple de se convertir, il était encore dans le désert de Juda, et s'abreuvait d'eau claire, différent des autres jusque dans le choix de sa boisson. Nous qui vivons dans les villes³, au milieu des foules, nous recherchons l'élégance dans le vêtement, l'alimentation et l'habitation ; mais lui qui demeurait dans le désert, voyez de quels vêtements il se couvrait. Il s'était fait une tunique « de poils de chameau » et était ceint « d'une ceinture de cuir. » Tout en lui était inédit, sa vie extraordinaire faisait l'admiration de tous ceux qui le voyaient et cette admiration sans borne devenait un culte passionné, parce qu'il baptisait « pour la rémission des péchés » ceux qui faisaient pénitence.

Les excès de l'amour.

4. Aussi leur amour avait-il de très bons motifs ; mais, dans leur charité, ils ne gardaient pas une juste mesure, puisqu'ils se demandaient si, par hasard, « il n'était pas le Christ³ ». C'est parce qu'il redoutait cet amour désordonné et non spirituel que l'Apôtre Paul disait de lui-même : « Je crains qu'on ne se fasse de moi une idée supérieure à ce que l'on voit en moi ou à ce qu'on m'entend dire, et que la grandeur des révélations ne m'enfle d'orgueil^b », et la suite. Dans la crainte de tomber lui aussi

3. Certaines sectes juives tenaient Jean-Baptiste pour le Messie. *Recognitiones Pseudo-Clementinae*, I, 54 et 60, PG 1, 1240 b et 1258 a. Saint ÉPHREM, au IV^e siècle, y fait encore allusion, *Evangelii concordantis expositio*, éd. G. MOESINGER, Venise, 1876, p. 288.

currat, nolebat omnia de se indicare, quae noverat, ne quis de eo plus arbitraretur esse, quam cerneret, et mensuram honoris excedens diceret, quod dictum fuerat de Ioanne, quia *ipse esset Christus*. Quod quidem nonnulli etiam de Dositheo Samaritanorum haeresiarcha dixerunt, alii vero etiam de Iuda Galilaeo. Denique in tantam quidam dilectionis audaciam proruperunt, ut nova quaedam et inaudita super Paulo monstra confingerent. 5. Alii enim aiunt hoc, quod scriptum est *sedere a dextris Salvatoris et sinistris*^a, de Paulo et de Marcione dici, quod Paulus sedeat *a dextris*, Marcion sedeat *a sinistris*. Porro alii, legentes : *mittam vobis advocatum, Spiritum veritatis*^b, nolunt intellegere tertiam personam a Patre et Filio et divinam sublimemque naturam, sed apostolum Paulum. Nonne tibi hi omnes videntur plus amasse, quam expedit, et dum virtutem uniuscuiusque mirantur, dilectionis perdidisse mensuram ?

6. Quod quidem et nos in ecclesia patimur ; plerique enim, dum plus nos diligunt, quam meremur, haec iactitant et loquuntur sermones nostros doctrinamque laudantes, quae conscientia nostra non recipit. Alii vero tractatus nostros calumniantes ea sentire nos criminantur, quae nunquam sensisse nos novimus. Sed neque hi, qui

a. Matth., 20, 21 b. Jn, 14, 16-17

1. Dosithee est nommé plusieurs fois par Origène, entre autres *In Jo. com.*, XIII, 27, *GCS* 4, p. 251 et *C. Cels.*, I, 57, *GCS* 1, p. 108. Il est mentionné aussi par Eusèbe, *Hist. Eccles.*, IV, xxii, 5, *SC* 31, p. 201 (voir une note de G. BARDY, *ibid.*, p. 201, note 11) et les *Recognitiones Pseudo-Clementinae*, 2, 11, *PG* 1, 1252 c. Voir aussi A. HARNACK, *Geschichte der altchr. Litteratur*, Leipzig, 1813, t. 1, p. 152-153. Jérôme fait de Dosithee le chef des Sadducéens (*Contra Luciferianos*, 23, *PL* 23, 178 b), mais cette affirmation semble erronée, car la secte des Sadducéens est plus ancienne, à moins qu'il n'y eût, comme il est vraisemblable, plusieurs personnages du nom de Dosithee.

2. Judas le Galiléen est déjà mentionné dans les *Actes des Apôtres* 5, 37. L'historien Josèphe le cite plusieurs fois, *De Antiquit.*, XVIII, 1, 6, et *de Bello Jud.*, II, 8, 1.

3. La formule trinitaire, trois personnes dans l'unité de nature est-elle

dans ce défaut, Paul ne voulait pas révéler de lui-même tout ce qu'il savait, de peur qu'on ne se fit de lui une idée supérieure à ce qu'on voyait et que, passant la mesure dans la vénération, on ne dit ce qui avait été dit de Jean : « Que c'était lui le Christ. » C'est ce que plusieurs ont dit aussi de Dosithee¹, l'hérésiarque samaritain ; d'autres de Judas², le galiléen. Finalement certains se sont portés à un tel excès dans l'amour qu'ils ont imaginé au sujet de Paul des extravagances inouïes et sans précédent. 5. Certains prétendent que les mots de l'Écriture : « Siéger à la droite et à la gauche » du Sauveur s'appliquent à Paul et à Marcion, que Paul siégeait « à droite » et Marcion « à gauche ». Il y a plus, d'autres, à la lecture du verset : « Je vous enverrai un intercesseur, l'Esprit de vérité »^b, ne veulent pas y voir la troisième Personne, distincte du Père et du Fils, et la sublimité de la nature divine, mais l'Apôtre Paul³. Tous ne vous semblent-ils pas avoir aimé plus qu'il ne convient et, dans leur admiration pour la vertu de l'un et de l'autre, n'ont-ils pas dépassé la mesure de la charité ?

6. Nous souffrons du même excès dans notre Église : la plupart, pour nous aimer plus que nous le méritons, lancent à tort et à travers, quand ils louent nos discours et notre doctrine, des jugements que notre conscience réproûve. D'autres, par contre, calomnient nos homélies⁴ et nous attribuent des opinions que nous savons n'avoir jamais professées⁵. Mais ni ceux qui nous aiment trop

entièrement d'Origène ? L'absence du texte grec ne permet pas de répondre avec certitude. En tout cas, les trois hypostases sont clairement affirmées dans le *Commentaire sur Jean*, II, 10, *GCS* 4, p. 65.

4. Sur le sens du mot *tractatus*, cf. *Introd.*, p. 75, note 3.

5. Jérôme, dans la *Lettre* 62, 2 (éd. « Les Belles-Lettres », t. III, p. 116), remarque déjà qu'Origène soulève des enthousiasmes ou des oppositions haineuses parmi ses lecteurs : *vel in amorem Origenis nimium vel odium stomachi sui pravitate homines ducerentur*. Durant sa vie, et que sera-ce après sa mort, surtout après les querelles de l'origénisme, Origène eut à souffrir des calomnies de la part de ses adversaires. Sur ce point voir H. DE LUBAC, *HE*, p. 13-14, « Griets contre Origène ». Origène lui-même a souvent fait allusion aux critiques dont il fut l'objet : « Si je commence à examiner les paroles des anciens et à y chercher un sens spirituel, si je m'efforce de soulever le voile de la Loi et de montrer que ce qui est écrit est allégorique,

plus diligunt, neque illi, qui oderunt, veritatis regulam tenent, et alii per dilectionem, alii per odium mentiuntur. Unde oportet caritati quoque frena imponere et tantum ei vagandi permittere libertatem, quantum in praerupta non corruat. Scriptum est in Ecclesiaste : *ne sis iustus multum neque ampliora te cogites, ne forte obstupescas*^a. Quod exemplum sequens possum simile quid dicere, ne diligas hominem *ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex tota virtute tua*, ne ames angelum *ex toto corde, ex tota anima, ex tota virtute*, sed praeceptum hoc iuxta eloquium Salvatoris soli serva Deo. *Diliges enim, inquit, Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex tota virtute tua*^b.

7. Respondeat mihi aliquis et dicat : Salvator praecepit : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex tota virtute tua, et proximum tuum tanquam te ipsum*. Volo diligere et Christum : doce ergo me, quomodo eum diligam. Si enim dilexero eum *ex toto corde meo et ex tota anima mea et ex tota virtute mea*, contra praeceptum facio, ut alterum absque uno Deo sic diligam. Sin autem minus eum dilexero quam omnipotentem Patrem, timeo, ne in *primogenitum universae creaturae*^c impius et profanus inveniar. Doce me et ostende rationem, quomodo inter utrumque medius incedens diligere debeam Christum. Vis scire, qua caritate Christus diligendus sit ? 8. Breviter ausculta ! *Dilige Dominum Deum tuum in Christo nec te putes diversam habere posse in Patre et Filio caritatem. Simul dilige Deum et Christum ; dilige Patrem in Filio, Filium in Patre ex toto corde et ex tota*

a. Eccl., 7, 17 b. Le, 10, 27 c. Col., 1, 15

je creuse des puits, mais aussitôt les amis de la lettre lanceront la calomnie contre moi, ils me tendront des pièges, me susciteront des inimitiés et des persécutions sous prétexte que la vérité ne peut tenir que sur la terre », *In Gen. hom.*, XIII, 3, SC 7, p. 219 ; cf. aussi *In Gen. hom.*, VII, 2, *ibid.*, p. 155.

ni ceux qui nous haïssent ne gardent la règle de la vérité¹ : ils mentent, les uns par charité, les autres par haine. Il faut par conséquent mettre un frein à l'amour lui-même et ne pas lui laisser la liberté de se porter çà et là, au point de le voir sombrer dans le gouffre. Il est écrit dans l'Ecclesiaste : « Ne sois pas juste à l'excès, ne remue pas de trop vastes pensées, pour ne pas tomber dans l'hébétéude^a. » Suivant cet exemple, je puis dire de même : n'aime pas un homme « de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces » ; n'aime pas un ange « de tout ton cœur, de toute ton âme et de toutes tes forces » ; mais, suivant la parole du Seigneur, réserve ce précepte pour Dieu seul : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toutes tes forces^b. »

**Le précepte
du Seigneur.**

7. On peut me répondre en citant le Sauveur : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta force, et le prochain comme toi-même. » Je veux aimer aussi le Christ ; apprends-moi donc comment l'aimer car, si je l'aime « de tout mon cœur, de toute mon âme et de toute ma force », j'agis contre le commandement en aimant ainsi un autre que le Dieu unique. Si au contraire j'aime le Christ moins que le Père tout-puissant, je crains d'être impie et irréligieux contre le « premier-né de toute la création^c ». Enseigne-moi et montre-moi la manière dont je dois aimer le Christ, en marchant entre les deux extrêmes. Tu veux savoir de quel amour il faut aimer le Christ^a ? 8. Écoute brièvement. Aime le Seigneur ton Dieu dans le Christ. Ne pense pas que tu puisses avoir deux amours, l'un envers le Père, l'autre envers le Fils. Aime en même temps Dieu et le Christ. Aime le Père dans le Fils et le Fils dans le Père, « de tout

1. Le courage de la vérité poussait Origène à suivre avec intransigeance la *regula veritatis* qui se confond d'ailleurs pour lui avec la *regula fidei*. « Mieux vaut tomber entre vos mains, dit-il à ses critiques, sans avoir fait le mal que de pécher en présence du Seigneur », *In Lev. hom.*, I, 1, GCS 6, p. 281.

2. Formule analogue, *In Cant. com.*, III, GCS 8, p. 186.

anima et ex tota virtute. Quod si aliquis sciscitatur et dicit : hoc, quod asseris, de scripturis proba, audiat apostolum Paulum, qui habebat rationabilem caritatem, loquentem : Certus enim sum, quia neque mors, neque vita, neque angeli, neque potestates nec praesentia, nec futura, nec fortitudo, nec altitudo, nec profundum, neque alia creatura poterit nos separare a caritate Dei, quae est in Christo Iesu Domino et Salvatore nostro^a : cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen^b.

a. Rom., 8, 38-39 b. I Pierre, 4, 11

ton cœur, de toute ton âme et de toutes tes forces ». Si l'on te demande : prouve tes assertions au moyen de l'Écriture, écoute l'Apôtre Paul qui, lui, aimait d'un amour spirituel¹ : « Je suis certain que ni la mort ni la vie, ni les anges, ni les principautés, ni le présent ni l'avenir, ni la puissance, ni la hauteur, ni la profondeur, ni aucune autre créature ne pourra me séparer de l'amour de Dieu dans le Christ Jésus notre Seigneur et Sauveur^a », « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen^b ».

1. Sur l'amour spirituel opposé à l'amour charnel, voir le prologue du *Commentaire sur le Cantique*, GCS 8, p. 67 et ss, ainsi que l'*hom. I, 2*, sur le Cantique, SC 37, p. 64-65. Nous avons traduit ici *rationabilis* par spirituelle ; la *caritas rationabilis*, c'est la charité selon le Logos.

HOMILIA XXVI

De eo, quod scriptum est : *cuius ventilabrum in manu eius, et mundabit aream suam, usque ad eum locum, ubi ait : et congregabit triticum in horreum suum*^a.

1. *Spiritus Deus est, et qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare*^b. Deus quoque noster *ignis consumens est*^c. Dupliciter igitur appellatur Deus, et *spiritus* et *ignis* : iustis *spiritus*, ignis peccatoribus. Sed et angeli *spiritus* ignisque dicuntur : *qui facit*, inquit, *angelos suos spiritus et ministros suos ignem urentem*^d ; angeli sanctis quibusque sunt *spiritus*, his vero, qui merentur supplicia, *ignem* et *incendium* subministrant. Iuxta quem sensum et Dominus noster atque Salvator, cum sit *spiritus*, *ignem venit mittere super terram*^e ; *spiritus* secundum illud, quod scribitur : *cum autem conversus fueris ad Dominum, auferetur velamen*^f, et : *Dominus spiritus est*^g. 2. *Ignem* autem *venit mittere* non super caelum, sed *super terram*, ut ipse demonstrat dicens : *ignem veni mittere super terram, et quam volo ut iam ardeat*^h. Si enim *conversus fueris ad Dominum*, qui est *spiritus*, Christus tibi *spiritus* erit et non *venit ignem mittere super terram*. Quod si non converteris ad eum, sed habes *terram* et *fructus eius*, *ignem venit mittere super terram* tuam. Huic quid simile etiam de Deo scriptum est : *ignis accensus est furoris mei*, non usque

a. Lc, 3, 17 b. Jn, 4, 24 c. Deut., 4, 24 d. Ps. 104 (103), 4 ; Héb., 1, 7 e. Lc, 12, 49 f. II Cor., 3, 16 g. Jn, 4, 24 ; II Cor., 3, 17 h. Lc, 12, 49

1. Dans toute cette homélie, Origène joue sur les deux sens du mot *pneuma*, esprit et souffle ; il convient de se rappeler toujours dans la traduction ce double sens de *pneuma*, *spiritus*, esprit, c'est-à-dire souffle.

HOMÉLIE XXVI

Sur le texte : *Il tient le van dans sa main et il nettoiera son aire, jusqu'au passage : Et il amassera le blé dans son grenier*^a.

Le jugement de Dieu.

1. « Dieu est esprit et ceux qui l'adorent doivent l'adorer en esprit et en vérité^b. » Notre Dieu est aussi « un feu dévorant^c. » Dieu reçoit donc deux noms : « esprit » et « feu », esprit pour les justes, feu pour les pécheurs¹. Mais les anges aussi sont appelés « esprit » et « feu » : « Lui qui fait de ses anges des esprits, dit l'Écriture, et de ses serviteurs, un feu brûlant^d » ; les anges sont « esprit » pour tous les saints ; mais ceux qui méritent d'être suppliciés, ils les soumettent au feu et à l'embrasement. En ce sens, notre Seigneur et Sauveur lui aussi, tout en étant « esprit », est « venu mettre le feu sur la terre^e ». Il est « esprit » suivant ces paroles de l'Écriture : « Lorsque tu te seras tourné vers le Seigneur, le voile tombera^f » et « Le Seigneur, c'est l'esprit^g. » 2. D'autre part, il est « venu mettre le feu » non pas dans le ciel mais « sur la terre », comme lui-même en témoigne par ces paroles : « Je suis venu mettre le feu sur la terre et comme je veux qu'il brûle maintenant^h ! » Car si « tu te convertis au Seigneur », qui est « esprit », le Christ sera « esprit » pour toi et, pour toi, il n'est pas « venu mettre le feu sur la terre ». Mais si au contraire tu refuses de te convertir à lui, et si tu possèdes la terre et ses fruits², « il est venu jeter le feu sur la terre » qui est en toi. L'Écriture dit aussi de Dieu en termes ana-

Si le *pneuma* est une manifestation de la puissance de Dieu, le feu en sera une autre et Origène étudie ainsi ces deux symboles de la présence de Dieu, symboles qui peuvent s'appliquer également aux anges.

2. L'expression *posséder la terre* veut dire *être terrestre, porter l'image du terrestre*, c'est-à-dire *du diable*. Cf. hom. XVI, note 3, p. 245.

ad caelum, sed usque ad infernum deorsum, et devorabit non caelum, sed terram et germina eius ^a.

3. Quorsum ista memoravi? Quia et baptismus, quo baptizat Iesus, in Spiritu sancto est et igni. Memini eorum, quae nuper locutus sum, nec me praeteriit explanatio superior, sed volo et novum aliquid inferre. [Si sanctus fueris, Spiritu sancto baptizaberis, si peccator, in ignem mergeris; et unum atque idem baptisma indignis et peccatoribus in condemnationem ignemque vertetur, his vero, qui sancti sunt et tota fide ad Dominum convertuntur, Spiritus sancti gratia salusque tribuenda est.

Is ergo, qui in Spiritu sancto et igni dicitur baptizare, habet ventilabrum in manu sua et mundabit aream suam; et congregabit triticum suum in horreum, paleas autem comburet igni inexstinguibili. Volo invenire rationem, quare Dominus noster habeat ventilabrum, et quo flante vento leves paleae huc illucque rapiantur, grave vero triticum in unum deferatur locum; neque enim absque vento possunt triticum et paleae separari. 4. Existimo tentationes pro vento intellegi, quae de confuso credentium acervo alios paleas, alios triticum esse demonstrant. Cum enim anima tua fuerit aliqua tentatione superata, non tentatio te vertit in paleas, sed cum esses palea, levis videlicet et incredulus, ostendit te esse tentatio, quod latebas. E contrario autem cum fortiter tentamenta toleras, non te facit fidelem tentatio atque patientem, sed virtutem, quae in te erat patientiae et fortitudinis, sed latebat, profert in

a. Deut., 32, 22

1. Voir l'hom. XXIV, 1.

2. Le feu discerne et juge : intolérable pour les pécheurs dont il consumera les impuretés, il éclaire les saints et les embrase d'amour. Cf. *In Matth. com.*, XVII, 19, GCS 10, p. 639-640. Voir aussi H. DE LUBAC, *HE*, p. 235-236.

3. Nouveau symbolisme du vent, qui n'est pas en contradiction avec le début de l'homélie. Le Christ demeure toujours le grand souffle purifiant, puisque les tentations permises par Dieu ont pour but d'éprouver et de manifester la fidélité du croyant.

logues : « Le feu de ma colère s'est allumé » non pas jusqu'au ciel mais « jusqu'au fond du séjour des morts » et « il consumera » non pas le ciel, mais « la terre et ses germes ^a ».

Baptême et jugement.

3. A quel propos ai-je rappelé tout cela? C'est que le baptême de Jésus est aussi un baptême « dans l'Esprit-Saint et dans le feu ». Sans oublier ce que j'ai dit précédemment, ni perdre de vue l'explication donnée plus haut ¹, je veux apporter une nouvelle interprétation. Si tu es saint, tu seras baptisé dans l'Esprit-Saint; si tu es pécheur, tu seras plongé dans le feu; le même baptême deviendra condamnation et feu pour les pécheurs indignes; mais les saints qui se convertissent au Seigneur avec une foi entière, recevront la grâce du Saint-Esprit et le salut ².

« Celui qui baptise dans l'Esprit-Saint et dans le feu », comme le dit l'Écriture, « a le van à la main et va nettoyer son aire; il ramassera le blé dans son grenier et brûlera la paille au feu qui ne s'éteint pas ». Je voudrais découvrir quels motifs a notre Seigneur de tenir « le van », et par quel souffle la paille légère est emportée çà et là, tandis que le blé plus lourd tombe tout au même endroit, car, en l'absence de vent, on ne peut séparer le blé et la paille. 4. Le vent, je crois, désigne ici les tentations ³ qui, dans le tas mêlé des croyants, révèle que les uns sont de la paille, les autres du froment. Car, lorsque votre âme s'est laissée dominer par quelque tentation, ce n'est pas la tentation qui l'a changée en paille, mais c'est parce que vous étiez de la paille, c'est-à-dire légers et sans foi, que la tentation a dévoilé votre nature cachée. En revanche, quand vous affrontez courageusement la tentation, ce n'est pas elle qui vous rend fidèles et patients, mais elle révèle au grand jour les vertus de patience et de force, présentes en vous, mais de façon cachée ⁴. « Car, dit le Seigneur, penses-tu

4. Cette conception de la tentation, comme épreuve destinée à manifester la solidité de la foi, est une pensée très biblique. Ce thème est formellement exprimé en *Judith* 8, 25-27, mais c'est une des constantes de l'Écriture. Voir art. *Tentation*, *Vocabulaire Biblique* de J. J. VON ALLMEN, Neuchâtel.

medium.] *Putas enim, ait Dominus, aliter me tibi locutum fuisse, quam ut appareres iustus*^a? Et alibi: *affixi te et affeci penuria, ut manifesta fierent, quae erant in corde tuo*^b. In hunc modum et tempestas non facit super arenam aedificium consistere, sed, si vis aedificare, *super petram*^c; quae cum fuerit exorta, id quod *super petram* fundatum est, non evertet, quod vero *super arenam* fluctuat, probat illico non bene fuisse fundatum. 5. Quapropter antequam oriatur tempestas, antequam ventorum flabra consurgant, priusquam intumescant flumina, dum adhuc silent universa, omne studium nostrum ad aedificiorum fundamenta vertamus, aedificemus domum nostram variis firmisque lapidibus praeceptorum Dei, ut cum persecutio saevierit et adversus christianos dirus turbo surrexerit, ostendamus nos habere aedificium *super petram*^d Christum Iesum. Si quis autem — quod procul absit a nobis — negaverit, iste sciat non se illo tempore, quo negasse visus est, Christum negasse, sed semina et radices habuisse negandi iam veteres, tunc vero fuisse agnitum, quod habebat, et in medium esse productum. Oremus igitur Dominum, ut simus firmum aedificium, quod tempestas nulla subvertat, *fundatum super petram* Dominum nostrum Iesum Christum: *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen*^e.

a. Job, 40, 3, (LXX) b. Deut., 8, 3-5 c. Matth., 7, 24-25
d. I Cor., 10, 4 e. I Pierre, 4, 11

Paris, 1954. Cf. ORIGÈNE, *Ezhort. ad Martyrium* 6, GCS 1, p. 8, où se trouve citée le Deut. 13, 4: « Le Seigneur vous éprouve pour savoir si vous aimez le Seigneur votre Dieu, de tout votre cœur et de toute votre âme. »

1. La pierre est le Christ, selon I Cor. 10, 4. Cf. *In Gen. hom.*, XIV, 2, SC 7, p. 230.

2. Cette homélie a peut-être été prononcée quelques mois seulement avant la persécution de Maximin qui commença en 235. C'est à cette occa-

que j'avais un autre but en te parlant ainsi que de te faire paraître juste^a? » et ailleurs: « Je t'ai affligé et frappé de dénuement, c'était pour manifester le contenu de ton cœur^b. » De la même manière, la tempête ne permet pas qu'un édifice bâti sur le sable tienne bon, mais elle laisse debout ce qui est construit « sur la pierre^c. » La tempête, une fois soulevée, ne pourra pas renverser un édifice fondé « sur la pierre^d », mais elle fait voir sur le champ la fragilité des assises de la maison qui vacille « sur le sable ». 5. Aussi, avant que la tempête s'élève, avant que se déchaînent les rafales et que s'enflent les torrents, tandis que tout demeure encore dans le silence, apportons tout notre soin aux fondations de la bâtisse, construisons notre maison avec les pierres solides et variées que sont les commandements de Dieu; et, quand la persécution sévira, quand la rafale des calamités sera déchaînée contre les chrétiens, nous pourrons montrer que notre édifice est fondé « sur la pierre^d », le Christ Jésus^e. Mais si quelqu'un le renie alors — loin de nous ce malheur —, qu'il le sache bien, ce n'est pas à l'instant de son reniement visible qu'il a renié le Christ, mais il portait en lui des semences et des racines de reniement déjà anciennes; ce qui était en lui s'est révélé à ce moment et s'est manifesté au grand jour^f. Aussi, demandons au Seigneur d'être un édifice solide qu'aucun ouragan ne puisse renverser, « fondé qu'il sera sur la pierre », sur notre Seigneur Jésus-Christ « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen^e ».

sion qu'Origène a rédigé son *Ezhortation au Martyre*, admirable petit traité aux pages de feu destiné à encourager les chrétiens à ne pas faiblir, GCS 1. On peut lire une traduction française de cet ouvrage par G. BARDY, Paris, 1932, p. 203 et ss. Selon Eusèbe, Origène a souvent exhorté les autres au martyre, *Hist. Eccles.*, VI, 11, 5, SC 41, p. 84, et, enfant, sa mère dut lui cacher ses vêtements pour l'empêcher de courir au martyre. Voir aussi *In Ez. hom.*, X, 5, GCS 8, p. 422-423.

3. La chute visible n'est que la manifestation d'un reniement intérieur. Le péché comme acte d'un instant est le signe d'un état dont la durée coïncide avec l'histoire personnelle.

HOMILIA XXVII

De eo, quod scriptum : *Multa quidem et alia exhortans annuntiabat*, usque ad eum locum, ubi ait : *Spiritus sanctus descendit super eum* ^a.

1. [Qui evangelii sermonem docet, non unam rem annuntiat, sed plurimas. Hoc quippe scriptura significat dicens : *multa quidem et alia exhortans annuntiabat*. Itaque etiam alia quae scripta non sunt, Ioannes populo praedicabat ;] quae autem scripta sunt, considerate, quanta fuerint. Annuntiavit Christum, monstravit eum, baptismum Spiritus sancti praedicavit, publicanos salutem docuit, milites disciplinam, aream purgari, succidi arbores et cetera, quae evangelii narrat historia. Exceptis ergo his, quae scripta sunt, etiam alia, quae scripta non sunt, annuntiasse monstratur in eo, quod dicitur : *multa quidem et alia exhortans annuntiabat populo*. 2. Et quomodo in evangelio secundum Ioannem de Christo refertur, quia multa et alia locutus est, *quae non sunt scripta in libro isto* ^b, *quae si scriberentur, neque ipsum puto mundum capere potuisse libros, qui scribendi erant* ^c : sic et in praesenti loco intellege, [quod forsitan Lucas, quoniam maiora quaedam a Ioanne annuntiabantur, quam ut deberent literis credi, noluerit ea nominatim dicere,] sed tantum significaverit, quod dicta sint, et idcirco dixisse : *multa quidem et alia exhortans annuntiabat populo*.

a. Le, 3, 18-22 b. Jn, 20, 30 c. Jn, 21, 25

1. Les textes où Origène commente ce verset, Jn 21, 25, sont nombreux. Ce n'est pas le nombre des vérités qu'Origène y voit mais leur mystère qui

HOMÉLIE XXVII

Sur ce texte : *Et par bien d'autres exhortations il annonçait*, jusqu'au passage : *L'Esprit-Saint descendit sur lui* ^a.

L'Évangile annoncé
par Jean.

1. Enseigner l'Évangile, c'est annoncer non pas une mais plusieurs vérités. Tel est bien le sens de ce passage de l'Écriture : « Dans ses exhortations, Jean annonçait encore bien d'autres choses. » Ainsi, Jean prêchait-il au peuple bien d'autres vérités qui n'ont pas été écrites. Quant à celles qui ont été écrites, voyez leur importance. Il a annoncé le Christ, il l'a montré du doigt et il a prêché le baptême du Saint-Esprit ; il a enseigné le salut aux publicains, et aux soldats les principes d'une bonne conduite ; il a dit qu'il fallait nettoyer l'aire et abattre les arbres, sans parler du reste de son enseignement contenu dans l'Évangile. Mais outre ce qui est écrit, il a annoncé encore d'autres choses qui n'ont pas été confiées à l'écriture, comme en font foi ces paroles : « Dans ses exhortations, il annonçait au peuple encore bien d'autres choses. » 2. Au témoignage de l'évangile selon Jean, le Christ a dit beaucoup d'autres choses encore « qui ne sont pas écrites dans ce livre ^b », au point que, « si on les écrivait, notre monde lui-même, je crois, ne pourrait contenir les livres ¹ qu'il faudrait écrire ^c. » De même, pour notre passage, parce que Jean-Baptiste annonçait certaines vérités trop élevées pour pouvoir être confiées à l'écriture, Luc, c'est compréhensible, a peut-être renoncé à les rapporter expressément et s'est contenté de mentionner qu'elles furent dites ; c'est pourquoi il écrit : « Dans ses exhortations Jean annonçait au peuple encore bien d'autres choses. »

par le fait même les rend inexprimables. Voir *hom. XXIX, 2* et *In Jo. com.*, XIII, 5, *GCS* 4, p. 230 ; *ibid.*, XIX, 20, p. 309 ; *ibid.*, XX, 34, p. 372.

Miremur Ioannem et ex his quidem, quae sequuntur, maxime quod *inter natos mulierum maior Ioanne Baptista nemo*^a fuerit et in tantam opinionem merito virtutis adscenderit, ut a plerisque Christus putaretur. 3. Sed illud multo mirabilius : Herodes tetrarcha habebat regiam potestatem et poterat eum, cum voluisset, occidere ; et [cum rem fecisset iniustam et contra legem Moysi, ut uxorem fratris sui acciperet,] quae habebat filiam de priori viro, [non eum timuit, non accepit personam, non cogitavit, ut dixi, regiam potestatem, non formidavit interitum — sciebat enim, etiam si propheta non esset, quod lacessitus eum posset occidere — haec igitur universa cum nosset, libertate prophetica corripuit Herodem et incestas nuptias arguit, et ob id clausus in carcere, non de morte sollicitus, non de incerto iudicio, sed in vinculis de Christo,] quem annuntiaverat, cogitabat. Et quia ipse ad eum ire non poterat, mittit discipulos suos sciscitans : *tu es, qui venturus es, an alium expectamus*^b ? 4. Animadvertente, quod et in carcere docuerit. Unde enim et in illo loco discipulos habebat, et quam ob causam ibidem perseverantes, nisi quod et in carcere magistri fungebatur officio et eos divinis sermonibus erudiebat ? Inter quae etiam, cum de Iesu orta esset quaestio, mittit ex discipulis et interrogat : *tu es, qui venturus es, an alium expectamus* ? Revertuntur discipuli et nuntiant magistro, quae Salvator iusserat nuntiari, cuius verbis Ioannes armatus ad praelium confidenter emoritur et libenter capite trun-

a. Lc, 7, 28 b. Matth., 11, 3

1. Cf. *hom.* XXV, note 3, p. 331.

2. Ce passage est comme un hymne chanté à la gloire de la liberté prophétique, car la *παρρησία*, c'est l'assurance indéfectible, don de l'Esprit-Saint, qui permet de parler avec franchise et entière liberté, sans avoir peur des menaces, des épreuves, des calomnies ni même de la mort. Voir H. JAEGER, « Παρρησία et fiducia », *TU* 63 (1957), p. 221-240. La *παρρησία* est une des caractéristiques des premiers prédicateurs de l'Évangile dans l'Église primitive, Actes des Apôtres 4, 13 ; 4, 29-31 ; 13, 46 ; 14, 3 ; 19, 8 ; 26, 26 ; 28, 31 et saint Paul, II Cor. 3, 12 ; Eph. 3, 12 et 6, 19 ; I Tim. 3, 13. Dans le

La liberté du prophète. Admirons aussi Jean-Baptiste surtout à cause du témoignage suivant : « Parmi les enfants des femmes, personne ne dépassa Jean-Baptiste^a », et il mérita de s'élever à une telle réputation de vertu que bien des gens pensaient qu'il était le Christ¹. 3. Mais il y a bien plus admirable encore : Hérode le tétrarque jouissait du pouvoir royal et était à même de le faire mourir quand il le voudrait. Or, il avait commis une action injuste et contraire à la loi de Moïse en prenant la femme de son frère, laquelle avait une fille de son premier mari. Jean, sans avoir peur de lui, ni faire acception de la personne, sans se soucier, comme je l'ai dit, du pouvoir royal, sans craindre la mort — car il savait, même sans être prophète, qu'une fois exaspéré, le prince était capable de le mettre à mort — sans se dissimuler tous ces dangers, il réprimanda Hérode avec la liberté des prophètes² et lui reprocha son mariage incestueux. Jeté en prison pour cette audace, il ne se préoccupe ni de la mort ni d'un jugement à l'issue incertaine ; mais, dans ses chaînes, ses pensées allaient au Christ qu'il avait annoncé. Ne pouvant aller le trouver en personne, il envoie ses disciples pour s'informer : « Es-tu celui qui doit venir ou faut-il en attendre un autre^b ? » 4. Notez bien que, jusque dans sa prison, Jean enseignait. Car d'où vient que même dans ce lieu il avait des disciples, et pour quelle raison y demeuraient-ils sinon parce que, même en prison, Jean accomplissait son devoir de maître et les instruisait par des entretiens sur Dieu ? Dans ces circonstances, le problème de Jésus se trouva posé, Jean lui envoie donc quelques disciples pour demander au Christ : « Es-tu celui qui doit venir, ou faut-il en attendre un autre ? » Les disciples reviennent et rapportent à leur maître ce que le Sauveur les avait chargés d'annoncer ; cette réponse est pour Jean une arme pour affronter le combat : il meurt avec assurance et de grand

Commentaire sur Matthieu à l'occasion de la mort de Jean-Baptiste, Origène insiste également sur l'intransigeance du prophète qu'il nous montre « paré de la *παρρησία* prophétique », *κεκοσμημένος προφητικῆ παρρησίᾳ*. In *Matth. com.*, X, 22, GCS 10, p. 29-31.

catur ipsius Domini voce firmatus verum esse Dei Filium, quem credebat. Haec de Ioanne et libertate eius, et de Herodis insania, qui super multa scelera etiam hoc addidit, ut Ioannem primum carcere clauderet et postea decollaret.

5. Quia vero Dominus baptizatus est et caeli aperti sunt et *Spiritus sanctus descendit* super eum voxque de caelis intonuit dicens : *hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui*, dicendum est baptismo Iesu caelum esse reseratum, et ad dispensationem remissionis peccatorum, non illius, qui peccatum non fecerat, neque inventus est dolus in ore eius ^a, sed ad totius mundi apertos esse caelos et Spiritum sanctum descendisse, ut, postquam Dominus *adscendisset in excelsum captivam ducens captivitatem* ^b, tribueret nobis Spiritum, qui ad se venerat, quem quidem et dedit resurrectionis suae tempore dicens : *Accipite Spiritum sanctum. Si cui dimiseritis peccata, dimittentur ei; si cui tenueritis, tenebuntur* ^c. *Descendit autem Spiritus sanctus super Salvatorem in specie columbae*, [avis mansuetae, innocentis et simplicis. Unde et nobis praecipitur, ut imitemur innocentiam columbarum ^d.] Talis est Spiritus sanctus, mundus et volucris et in sublime consurgens.

6. Quamobrem orantes dicimus : *Quis dabit mihi pennas ut columbae, et volabo et requiescam* ^e ? id est : quis dabit mihi pennas Spiritus sancti ? Et in alio loco sermo propheticus pollicetur : *Si dormieritis inter medios cleros, pennae columbae deargentatae, et posteriora dorsi eius in virore auri* ^f. Si enim *inter medios cleros* veteris et novi testamenti requieverimus, dabuntur nobis *pennae columbae deargentatae*, id est sermones Dei, et *posteriora eius*

a. I Pierre, 2, 22 ; Is., 53, 9 b. Ps. 68 (67), 19 ; Éphés., 4, 8
c. Jn, 20, 22-23 d. Cf. Matth., 10, 16 e. Ps. 55 (54), 7
f. Ps. 68 (67), 14

cœur se laisse décapiter, assuré par la parole du Seigneur lui-même que celui en qui il croyait était vraiment le Fils de Dieu. Telle fut la liberté de Jean-Baptiste, telle fut la folie d'Hérode qui, à de nombreux crimes, ajouta d'abord l'emprisonnement, puis la décollation de Jean-Baptiste.

La présence du Saint-Esprit. 5. Le Seigneur reçut le baptême, les cieux s'ouvrirent, « l'Esprit-Saint descendit » sur lui et une voix venue du ciel, comme un tonnerre, dit : « Voici mon Fils bien-aimé en qui j'ai mis mes complaisances. » Aussi doit-on dire : grâce au baptême de Jésus le ciel s'est ouvert ; pour accorder la rémission des péchés — non à celui « qui n'avait pas commis de péché et dans la bouche duquel il ne s'est trouvé aucune fausseté ^a », mais au monde entier —, les cieux se sont ouverts et le Saint-Esprit est descendu, pour qu'après « être monté dans les hauteurs, emmenant des prisonniers ^b », le Seigneur nous communiquât l'Esprit qui était venu à lui ; et, de fait, il nous l'a donné une fois ressuscité, en prononçant ces mots : « Recevez le Saint-Esprit. Celui à qui vous remettrez les péchés, ils lui seront remis, et celui à qui vous les retiendrez, ils lui seront retenus ^c. » « Le Saint-Esprit descendit sur le Sauveur, sous la forme d'une colombe », l'oiseau de la douceur, symbole de l'innocence et de la simplicité. Aussi nous est-il prescrit d'imiter « l'innocence des colombes ^d ». Tel est l'Esprit-Saint, pur, ailé, s'élevant dans les cieux.

6. C'est pourquoi nous disons cette prière : « Qui me donnera des ailes comme celles de la colombe, je volerai et me reposerai ^e ? », c'est-à-dire : « Qui me donnera les ailes du Saint-Esprit ? » Et dans un autre passage, une prophétie contient cette promesse : « Si vous reposez entre les murs de l'enclos, les ailes de la colombe sont argentées et les plumes de son dos brillent de l'éclat de l'or vert ^f. » De fait « si nous reposons entre les murs » de l'Ancien et du Nouveau Testament, nous recevrons « les ailes argentées de la colombe », c'est-à-dire la Parole de Dieu et

auri fulgore et virore radiantia, ut sensus noster Spiritus sancti sensibus compleatur, id est, ut sermo et mens illius compleatur adventu et nec loquamur aliquid nec intellegamus, nisi quod ille suggererit, omnisque sanctificatio tam in corde, quam in verbis et in opere a sancto Spiritu veniat in Christo Iesu : cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen ².

a. I Pierre, 4, 11

1. Voir un essai d'interprétation de ce verset difficile dans une note du P. R. PAUTREL, *RSR* 33 (1946), p. 359 et ss. Sur le symbolisme de l'or et de l'argent selon Origène, voir *In Cant. com.*, II, *GCS* 8, p. 159-160. L'or

« les plumes de son dos, brillant de l'éclat de l'or vert ¹ » ; notre pensée trouvera ainsi sa plénitude dans les pensées du Saint-Esprit ², notre langage et notre intelligence trouveront leur plénitude dans sa venue ; nous ne dirons et ne penserons rien qu'il ne nous ait suggéré ; et toute sainteté, celle du cœur comme celle de nos paroles et de nos actes, viendra du Saint-Esprit dans le Christ-Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen » ².

représente le Logos, la Vérité invisible et éternelle ; le simill-or et l'argent, c'est la loi juive, image de l'or véritable.

2. Le premier *sensus* désigne le *voû* humain ; la seconde fois, *sensibus* représente les interprétations spirituelles de l'Écriture suggérées par le Saint-Esprit.

HOMILIA XXVIII

De genealogia Salvatoris, et quod in Matthaeo et in Luca diversi eius ferantur auctores ^a.

1. Dominus noster atque Salvator, qui multo Melchisedech, cuius generationem scriptura non docuit, melior fuit, nunc [secundum patrum ordinem natus esse describitur; et cum divinitas eius humano non subiaceat exordio, propter te, qui ortus in carne es, nasci voluit. Et tamen non aeque ab evangelistis nativitatis eius ordo narratur, quae res nonnullos plurimum conturbavit.

Matthaeus enim incipiens nativitatis illius seriem texere ab Abraham usque ad id pervenit, ut diceret : *Christi autem Iesu generatio sic erat*, et describit non eum, qui baptizatus est, sed qui venit in mundum. Lucas vero exponens nativitatem eius non a superioribus ad inferiora deducit, sed cum baptizatum ante dixisset, usque ad ipsum pervenit Deum. 2. Nec eadem personae sunt in generatione eius, quando descendere dicitur et quando conscendere. Qui enim facit eum de caelestibus descendentem, et mulieres non quaslibet, sed peccatrices et, quas scriptura reprehenderit, introducit; qui vero baptizatum narrat, nullius facit mulieris mentionem. In Matthaeo ergo, ut diximus, nominatur Thamar, quae cum socero fraude concubuit, et Ruth Moabitica nec de genere

a. Matth., 1, 1-17 et Lc, 3, 23-28

1. Matthieu commence son évangile en donnant une généalogie du Christ; Luc expose une généalogie différente à la fin du ch. 3, après avoir mentionné le baptême de Jésus.

2. Les femmes mentionnées par Matth. ne sont pas toutes des pécheresses. Ruth n'a pas péché et l'Écriture fait l'éloge de sa vertu. Mais Ruth est

HOMÉLIE XXVIII

Sur la généalogie du Sauveur et les divergences entre Matthieu et Luc à propos des ancêtres du Christ ^a.

Les généalogies du Christ. 1. Bien supérieur à Melchisédech, dont l'Écriture a laissé dans l'ombre la généalogie, notre Seigneur et Sauveur, lui, est issu d'une lignée d'ancêtres que nous rapporte l'Écriture. Or, puisque la divinité en lui n'est pas soumise à une naissance humaine, c'est à cause de toi, né dans la chair, qu'il a voulu naître. Cependant sa généalogie n'est pas semblable dans les recensions des évangélistes, difficulté qui a jeté beaucoup de trouble dans bien des esprits.

Matthieu énumère la série de ses ancêtres en commençant par Abraham, pour arriver au verset où il est dit : « La naissance de Jésus arriva comme ceci. » Car il s'intéresse non pas à celui qui a reçu le baptême mais à celui qui vient dans le monde ¹. Luc, au contraire, pour dresser la généalogie du Christ, ne procède pas par ordre descendant, mais, comme il vient de parler de son baptême, il remonte jusqu'à Dieu lui-même. 2. En outre, on ne trouve pas les mêmes personnages dans la généalogie du Christ, suivant qu'on la donne en remontant ou en descendant. Matthieu, qui le montre descendant des ciels, y fait entrer des femmes, et pas n'importe lesquelles, mais des pécheresses ² blâmées par l'Écriture. Luc, qui parle du Christ après son baptême, ne mentionne aucune femme. Matthieu, comme nous l'avons dit, nomme Thamar, qui par ruse devint concubine de son beau-père, Ruth, la

étrangère au peuple de Dieu et si Matth. nomme ces femmes, c'est parce qu'elles appartiennent à la gentilité, voulant ainsi manifester l'universalité du salut offert aux païens.

ORIGÈNE, S. Luc.

Israël, et Rachab, quae unde sumpta sit scire nequeo, et coniux Uriae, quae violavit mariti thorum. Quia enim Dominus noster atque Salvator ad hoc venerat, ut hominum peccata susciperet, et eum, qui non fecerat peccatum, pro nobis peccatum fecit^a Deus, propterea descendens in mundum assumpsit peccatorum hominum vitiosorumque personam et nasci voluit de stirpe Salomonis, cuius peccata conscripta sunt^b, et Roboam^c, cuius delicta referuntur, et ceterorum, e quibus multi fecerunt *malum in conspectu Domini*^d. 3. Quando vero de lavacro conscendit et secundo ortus describitur, non per Salomonem, sed per Nathan nascitur, qui eius arguit patrem super Uriae morte ortuque Salomonis.

Sed in Matthaeo semper generationis nomen adiungitur; hic vero penitus siletur. Scriptum est enim ibi: *Abraham genuit Isaac, Isaac genuit Iacob, Iacob genuit Iudam et fratres eius, Iudas genuit Phares et Zaram de Thamar, et usque ad finem genuit semper apponitur. In Luca vero, ubi de lavacro conscendit Iesus, filius dicitur, sicut putabatur Ioseph; et in tam multa serie nominum nunquam, excepto quod putabatur filius Ioseph, generationis nomen adscriptum est.*

4. In Matthaeo non est scriptum: *incipiebat*; hic vero, quia de baptisate conscensus erat, *incipiebat* legitur, scriptura referente: *et ipse erat Iesus incipiens*. Quando enim baptizatus est et mysterium secundae generationis

a. II Cor., 5, 21 b. Cf. I Rois, 11, 6 et ss c. Cf. I Rois, 14, 21 et ss d. Cf. I Rois, 15, 26.34, *passim*

1. Cette phrase sur Rahab est surprenante car Origène parle souvent de cette femme. Elle est pour lui l'image de l'Église, venue des nations, *In Jos. hom.*, VII, 5, *GCS* 7, p. 337. Dans le *Com. sur Matth.*, XII, 4, *GCS* 10, p. 75, il l'identifie avec la pécheresse de *Luc* 7, 38, comme symbole de la conversion de la gentilité qui reçoit Jésus.

2. Ici, Origène identifie faussement Nathan, le fils de David et l'ancêtre de Jésus, selon *Luc* 3, 31, avec Nathan, le prophète qui reprocha à David son adultère, *II Sam.* 12. Ce genre de confusion n'est pas rare, par exemple

moabite, qui n'était même pas de la race d'Israël, Rahab, dont je ne saurais dire d'où elle vient¹ et la femme d'Urie qui souilla le lit conjugal. C'est que notre Seigneur et Sauveur était venu précisément pour prendre sur lui les péchés des hommes, et Dieu « a fait péché pour nous celui qui n'avait pas commis de péché² »; aussi, descendant dans le monde, il a assumé le rôle des hommes pécheurs et vicieux et il a voulu naître de la souche de Salomon, dont les péchés ont été rapportés dans l'Écriture^b, de Roboam^c dont les transgressions sont mentionnées et des autres, dont beaucoup « firent le mal aux yeux du Seigneur^d ». 3. Mais lorsqu'il remonte du bain baptismal et qu'est alors décrite son origine, ce n'est pas du lignage de Salomon qu'il naît, mais de celui de Nathan qui reprocha à son père la mort d'Urie et la naissance de Salomon³.

Alors que Matthieu emploie chaque fois le mot « engendrer », ici il est omis. Matthieu écrit : « Abraham engendra Isaac ; Isaac engendra Jacob. Jacob engendra Juda et ses frères ; Juda engendra Phares et Zaram de Thamar », et jusqu'à la fin le mot « engendra » reparait. Chez Luc, au contraire, lorsqu'il remonte du bain baptismal, Jésus est appelé « celui qu'on croyait fils de Joseph », et, dans cette longue liste de noms, nulle part le mot « génération » n'est employé, sauf dans cette phrase : « On le croyait fils de Joseph⁴. »

4. Matthieu ne dit pas : « Il commençait », mais dans Luc, parce qu'il venait d'être baptisé, nous lisons : « Il commençait » ; selon ce témoignage de l'Écriture, « Jésus lui-même en était à son commencement. » Il reçut le baptême et assumait le mystère de la seconde naissance pour

Origène confond Jéroboam, auteur du schisme, avec Ader l'Iduméen, dans la lettre à Grégoire le Thaumaturge, *PG* 11, 89 c. Origène va parfois un peu vite en besogne, surtout lorsque cela lui permet de découvrir un beau symbolisme spirituel. Avant son baptême, Jésus descend des rois pécheurs, Salomon, Roboam et les autres « qui firent le mal aux yeux du Seigneur », mais, après le baptême, il a pour ancêtre le vertueux prophète Nathan qui eut le courage de reprocher à son père son adultère avec Bethsabée !

3. Le grec est plus clair que la traduction de Jérôme : Οὐδαμοῦ ἐνταῦθα γέννησις ἀλλὰ μόνον νομίζεται. « Il n'est nulle part ici question de génération mais on dit seulement : on le croit (fils de Joseph). »

assumpsit, ut tu quoque priorem nativitatem destruas et in secunda regeneratione nascaris, tunc dicitur *incepisse*. Et quomodo populus Iudaeorum, quando erat in Aegypto, non habebat initium mensium, quando vero egressus est ex Aegypto, tunc dicitur ad eum : *mensis iste, initium mensium, primus erit vobis de mensibus anni*^a, sic, qui necdum est baptizatus, nec *incepisse* narratur. Neque enim frustra additum putemus ad id, quod dicitur : *ipse erat Iesus*, quod sequitur : *incipiens*.

5. Sed et hoc, quod ait : *quasi annorum triginta*, considerandum. *Ioseph triginta annorum erat*^b, quando dimissus est e vinculis et interpretatus somnium Pharaonis Aegypti effectus est princeps ubertatisque tempore triticum congregavit, ut famis tempore haberet, quod distribueret. Ego puto, quod triginta anni Ioseph in typo triginta annorum praecesserint Salvatoris. Iste enim Ioseph non tale triticum congregavit, quale in Aegypto ille Ioseph, sed triticum verum atque caeleste, ut tempore ubertatis tritico congregato haberet, quod distribueret, cum famas esset missa in Aegyptum, *non famas panis neque sitis*

a. Ex., 12, 2 b. Gen., 41, 46

1. Cette homélie sur les généalogies du Christ n'est sans doute qu'un extrait d'un ensemble plus vaste, adapté à la signification du baptême, seconde naissance et commencement de la vie véritable. Notons, au passage, l'utilisation de la typologie de l'Exode, comme figure du commencement. Le grec d'ailleurs a un sens plus universel que la traduction latine ; alors que Jérôme met seulement en parallèle la sortie d'Égypte et le baptême du Christ (*qui necdum est baptizatus* s'applique au Christ à cause de la conclusion renvoyant au texte de l'Évangile, *narratur*), le texte grec concerne tout baptisé : οὕτως ὁ μὲν μηδέπω βαπτισάμενος οὐδὲ ἤρξατο, ὁ δὲ βαπτισάμενος ἤρξατο, « Celui qui n'a pas encore reçu le baptême n'a pas même commencé, celui qui est baptisé a commencé. »

Que tout ce passage fasse partie d'un commentaire plus vaste, la comparaison avec Ambroise en fournit un indice quasi certain. Dans le *Traité sur l'Évangile de Luc*, le livre III est tout entier consacré à la généalogie du Christ (SC 45, p. 119-149). D'autre part, le problème que pose la divergence des évangiles au sujet de la généalogie du Christ a de tout temps préoccupé les Pères et les exégètes. Parmi les tout premiers citons JULES L'AFRICAIN,

que vous détruisiez, vous aussi, votre première naissance et puissiez naître une seconde fois. L'Écriture peut alors dire : « Il commençait. » Le peuple juif, durant son séjour en Égypte, n'avait pas l'habitude de considérer un mois comme le premier de l'année et ce n'est qu'à sa sortie d'Égypte qu'on lui dit : « Ce mois viendra pour vous en tête des autres et sera pour vous le premier des mois de l'année ». » Ainsi du Christ : avant son baptême, le récit ne dit pas qu'il a commencé. Ce n'est donc pas sans raison, croyons-nous, qu'aux mots : « Jésus lui-même était », on a ajouté « à son commencement »¹.

Joseph préfiguration du Christ. 5. Examinons maintenant cette phrase : « Agé d'environ trente ans. » « Joseph avait trente ans^b » quand il fut libéré de prison et, après avoir expliqué le rêve du Pharaon, fut nommé intendant d'Égypte ; il emmagasina du blé au temps de l'abondance pour pouvoir en distribuer au temps de la disette. Les trente ans de Joseph, à mon avis, anticipaient en figure² les trente ans du Sauveur. Car le second Joseph qui est Jésus entasse un autre blé que le premier en Égypte, il entasse le froment véritable et céleste, pour avoir, grâce à ce blé, amassé au temps de l'abondance, de quoi distribuer le jour où la faim reviendrait sur l'Égypte, non « pas une faim de pain ni une soif d'eau³, mais la faim d'entendre la parole de

Epist. ad Arist., PG 10, 52 et ss ; EUSÈBE reproduit en partie le texte de cette lettre, *Hist. Eccles.*, I, VII, SC 31, p. 25 et ss, et *Quaestiones ad Stephanum*, PG 22, 900-901.

2. *In typo* : τύπος sert le plus souvent à indiquer une relation de ressemblance voulue par Dieu entre deux personnes ou deux réalités. Dans le rapport entre l'Ancien et le Nouveau Testament, le type, emprunté à l'Ancien, annonce et figure la réalité qui s'accomplira en Jésus-Christ dans la Nouvelle Alliance. « Il y a accord des figures entre le Nouveau et l'Ancien Testament », *In Gen. hom.*, X, 5, SC 7, p. 193. Sur Joseph « type » du Christ, voir *In Ex. hom.*, I, 4, SC 16, p. 83-84. Cf. H. CROUZEL, *Origène et la « Connaissance mystique »*, p. 221.

3. On rencontre un développement analogue, *In Gen. hom.*, XVI, 4, SC 7, p. 253. Origène cite souvent ce verset d'Amos, en particulier dans les homélies sur l'Hexateuque. La faim et la soif de la Parole de Dieu sont le châtiement des pécheurs et des Juifs qui n'ont plus de prophètes.

aquae, sed fames audiendi sermonem Dei ^a. 6. Congregat itaque de prophetis, de lege, de apostolis verba abundantiae, ut quando iam non scribuntur libri nec novum aliquod conficitur instrumentum nec mittuntur apostoli, ea, quae ab Iesu in horrea apostolorum fuerant comportata, hoc est in animas eorum omniumque sanctorum, tunc distribuat et nutriat Aegyptum fame periclitantem maximeque fratres suos, de quibus scribitur : *narrabo nomen tuum fratribus meis, in medio ecclesiae cantabo te* ^b. Habent et alii homines verba patientiae verbaque iustitiae et reliquarum verba virtutum ; hoc est triticum, quod Ioseph Aegyptiis distribuit. Sed aliud est frumentum, quod dat fratribus, id est discipulis suis, de Gessen terra, de ea, quae ad orientem respicit : triticum evangelicum, triticum apostolicum. De hoc tritico debemus panes facere, ita tamen, ut non commisceantur *veteri fermento* ^c habeamusque panem novum de scripturarum tritico farinaque commolitum | in Christo Iesu : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen* ^d.

a. Amos, 8, 11 b. Ps. 22 (21), 23 c. I Cor., 5, 7
d. I Pierre, 4, 11

1. Le temps de l'abondance est la période où l'Écriture se constitue. Mais quand le Jésus de l'histoire aura disparu, nous vivrons de la tradition de l'âge apostolique, nous ne serons pas dans la disette, et l'Égypte, c'est-à-dire le monde (selon une précision du texte grec), aura toujours de quoi se nourrir spirituellement.

2. Le froment, pour Origène, est le symbole de l'Écriture et de la Parole de Dieu. Voir *In Matth. ser.* 85, *GCS* 11, p. 196-197 ; *In Num. hom.*, XVI, 9, *SC* 29, p. 334 ; c'est la vérité qui illumine l'âme, *De Oratione*, ch. 27, *GCS* 2, p. 363 et ss. Tout comme le vin de Cana représente la doctrine révélée par le Christ, *In Jo. com.*, X, 31, *GCS* 4, p. 541 et *In Cant. com.*, I, 2, *GCS* 8, p. 94. Bien plus, les textes qui mentionnent explicitement l'Eucharistie, Origène les interprète comme s'appliquant à la manducation de la Parole, *In Jo. com.*, XXXII, 24, *GCS* 4, p. 468 et l'homélie suivante sur Luc,

Dieu ^a. » 6. Jésus recueille donc dans la Loi, dans les écrits des Prophètes et des Apôtres, les paroles du temps de l'abondance, pour que, une fois les derniers livres écrits, la dernière alliance conclue et la mission des Apôtres achevée, on puisse alors distribuer les paroles amassées par Jésus dans le grenier des Apôtres, c'est-à-dire dans leurs âmes et dans celles de tous les saints et ainsi nourrir l'Égypte menacée de famine, en premier lieu ses frères ¹ dont il est écrit : « Je dirai ton nom à mes frères ; je te chanterai au milieu de l'assemblée ^b. » D'autres hommes ont bien aussi des paroles de patience, des paroles de justice et des autres vertus : c'est là le froment que Joseph distribua au Égyptiens. Mais autre est le froment que Jésus donne à ses frères, c'est-à-dire à ses disciples, venus de Gessen, la terre qui regarde l'orient : c'est le froment de l'Évangile, le froment des Apôtres ². Avec ce blé nous devons faire du pain, en nous gardant pourtant d'y mélanger du « vieux levain ^c », pour avoir du pain nouveau, fait du blé et de la farine des Écritures, moulus dans le Christ Jésus ³, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^d ».

p. 365 : « L'homme ne vit pas seulement de pain mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu. » La parole est donc nourriture, l'Écriture est une « incorporation du Logos ». Mais Origène ne nie pas pour autant la réalité de l'Eucharistie. Cf. *hom.* XXXVIII, 6. L'Eucharistie est figure sacramentelle du Verbe nourrissant les âmes. Sur le rapport entre la Parole et l'Eucharistie, voir une bonne mise au point du P. H. DE LUBAC, *HE*, p. 355-373, et H. VON BALTHASAR, « Le Mystère d'Origène », *RSR* 26 (1936), p. 548-554.

3. C'est toute l'exégèse de l'A. T. dont le principe est ici exprimé. Cf. *In Jos. hom.*, IX, 8, *SC* 71, p. 259-263 ; il faut que Jésus me lise l'A. T. pour que la lettre qui tue perde son pouvoir de mort. La meilleure illustration de ce passage est un chapiteau de Vézelay. Un personnage de l'Ancienne Loi verse le froment de l'Ancienne Alliance dans un moulin marqué du signe de la croix, symbole du Christ, et saint Paul recueille le blé de Moïse et des Prophètes transformé en belle farine. Cf. E. MÂLE, *L'art religieux du XII^e siècle en France*, Paris, 1922, p. 167-168.

HOMILIA XXIX

De eo, quod scriptum est : *Iesus autem plenus Spiritu sancto reversus est*, et de tentatione eius prima ^a.

1. Quando legis in evangelio : *Iesus autem plenus Spiritu sancto reversus est*, et in Actibus Apostolorum, ubi de eis scribitur, quod *repleti fuerint Spiritu sancto* ^b, vide ne aequales putes esse apostolos Salvatori, sed et Iesum et apostolos et alium quemlibet sanctorum plenos Spiritu sancto cognosce secundum mensuram vasculi sui ; et quomodo, verbi gratia, si volueris dicere : haec vasa plena sunt vino vel oleo, non statim indicas, quod aequali mensura plena sint — siquidem aliud sextarium capere potest, aliud urnam, aliud amphoram —, eodem modo et Iesus et Paulus pleni erant Spiritu sancto ; sed multo vas Pauli minus erat vase Iesu, et tamen erat secundum mensuram suam utrumque completum. 2. Accepto itaque baptismo Salvator *plenus Spiritu sancto*, qui super eum *in specie columbae* de caelis venerat, *ducebatur a Spiritu*. Quia enim *quotquot spiritu Dei ducuntur, hi filii sunt Dei* ^c, iste autem extra omnes proprie Filius Dei erat, ideo et ipsum oportebat Spiritu sancto duci. Scriptum est siquidem : *ducebatur autem in desertum a Spiritu quadraginta diebus et tentabatur a diabolo*.

Quadraginta diebus tentatur Iesus et, quae fuerint tentamenta, nescimus ; quae ideo forsitan praetermissa sunt,

a. Le, 4, 1-4 b. Act., 2, 4 c. Rom., 8, 14

1. Idée analogue, *In Is. hom.*, III, 2, GCS 8, p. 255. Le Saint-Esprit a reposé sur Jésus et y demeure d'une façon durable tandis qu'il ne repose sur aucun prophète, il n'y vient qu'en passant car tout prophète reste pécheur.

HOMÉLIE XXIX

Sur le texte : *Jésus plein de l'Esprit-Saint s'en retourna* et sur la première tentation du Christ ^a.

Jésus conduit par le Saint-Esprit. 1. Quand vous lisez dans l'Évangile : « Jésus rempli du Saint-Esprit, s'en retourna », et dans les Actes des Apôtres le passage où il est écrit à leur sujet : « Ils furent remplis du Saint-Esprit ^b », n'allez pas penser à une égalité entre les Apôtres et le Sauveur ¹, sachez que Jésus, les Apôtres et n'importe quel autre saint sont remplis du Saint-Esprit, mais à la mesure de leur capacité ; si vous dites par exemple : ces récipients sont pleins de vin ou d'huile, vous n'entendez pas indiquer d'emblée qu'ils sont remplis d'une quantité égale — l'un peut contenir un setier, l'autre une urne, l'autre une amphore ² —, de même, Jésus et Paul étaient tous deux remplis du Saint-Esprit, mais le vase de Paul était beaucoup plus petit que celui de Jésus et cependant l'un et l'autre étaient comblés selon leur mesure. 2. Donc, après son baptême, le Sauveur, « rempli du Saint-Esprit », descendu sur lui du ciel « sous la forme d'une colombe », « était conduit par l'Esprit ». Car « tous ceux qui sont conduits par l'Esprit sont fils de Dieu ^c » ; or Jésus seul était à proprement parler Fils de Dieu ; aussi fallait-il qu'il fût, lui aussi, conduit par l'Esprit-Saint. C'est bien ce qui est écrit : il était conduit au désert par l'Esprit pendant quarante jours, et il était tenté par le diable.

Jésus est tenté. Pendant quarante jours, Jésus est tenté. De quelles tentations s'agit-il ? Nous l'ignorons. Peut-être ont-elles été passées sous si-

2. Un setier équivaut à un demi-litre ; l'urne est une mesure de capacité d'environ 13 litres et l'amphore contient deux urnes.

quia maiora erant, quam ut literis crederentur. Et si sic oportet dicere, quomodo *mundus capere non poterat omnes libros*^a, si scripta fuissent, quae docuit et fecit Iesus, sic quadraginta dierum tentationes, quibus tentatus est Dominus a diabolo, mundus ferre non poterat, si scriptura docuisset, sufficit nobis hoc tantum scire, quod *quadraginta diebus in deserto fuerit et tentabatur a diabolo et non comederit quidquam in diebus illis*; mortificabat enim sensum carnis iugi continuoque ieiunio.

3. *Et cum completi fuissent dies, esuriit. Dixit autem ei diabolus: Si filius Dei es, dic lapidi huic, ut panis fiat. Dic, inquit, lapidi huic. Cui lapidi? utique quem monstrabat diabolus, quem vult panem fieri? Quoniam est ista tentatio, ut rogato patre a filio panem nec dante lapidem*^b iste quasi adversarius versipellis et fallax det lapidem pro pane? Hoc est omne, quod diabolus voluit, ut lapis panis fieret, et non panem homines, sed lapidem vescerentur, quem diabolus pro pane monstraverat? Ego puto, quod usque hodie lapidem diabolus ostendat et hortetur singulos ad loquendum: [*dic, ut lapis iste panis fiat. Omni tentatione, qua tentandi erant homines, primus secundum assumptionem carnis tentatus est Dominus. Tentatur autem ob id, ut nos quoque illo vincente vincamus.* 4. Obscurum fit forte, quod dico, nisi manifestius exemplo fiat. Si videris haereticos dogmatum suorum mendacium pro pane comedere, scito lapidem eorum esse sermonem, quem monstrat diabolus.] Neque vero existimes unum eum habere lapidem; habet plures lapides, de quibus a Matthaeo introducit loquens: *dic, ut lapides isti panes fiant*^c. Dixit Marcion, et lapis diaboli ei factus est panis.

a. Jn, 21, 25 b. Cf. Lc, 11, 11 c. Matth., 4,3

lence parce que trop fortes pour être confiées à l'Écriture. De même que « le monde n'aurait pas pu contenir tous les livres »^a qu'il aurait fallu écrire pour mentionner les enseignements et les actions de Jésus, ainsi les tentations de quarante jours que le Seigneur eut à subir de la part du diable, le monde n'aurait pas eu la force de les supporter, si l'Écriture nous les avait apprises. Il nous suffit de savoir « qu'il fut dans le désert pendant quarante jours, qu'il y était tenté par le diable et ne mangea rien durant ces jours-là », car il mortifiait le désir de la chair par un jeûne assidu et continuel.

La première tentation.

3. « Et quand ces jours furent achevés, il eut faim. Le diable lui dit : Si tu es fils de Dieu, dis à cette pierre de se changer en pain. » « Dis à cette pierre », mais à quelle pierre ? Sans doute à celle que montrait le diable, à celle qu'il veut voir se changer en pain. Quelle est donc cette tentation ? « Un père à qui son fils demande du pain ne va pas lui donner une pierre »^b, et voici que le diable, en adversaire sournois et trompeur, donne une pierre au lieu de pain ? Est-ce là tout ce que le diable voulait, que la pierre devienne pain et que les hommes se nourrissent, non de pain mais de la pierre que le diable leur avait montrée en guise de pain ? Pour ma part, je pense qu'aujourd'hui encore, le diable montre une pierre et incite chacun à prononcer la parole : « Ordonne à cette pierre de se changer en pain. » Toutes les tentations que les hommes devaient subir, le Seigneur les a subies le premier dans la chair qu'il a assumée. Mais, s'il est tenté, c'est pour que, nous aussi, nous puissions vaincre par sa victoire. 4. Mes paroles restent peut-être obscures, sans un exemple qui les rende plus claires. Si vous voyez les hérétiques manger, en guise de pain, le mensonge de leurs doctrines, sachez que leur discours est la pierre que montre le diable, mais ne croyez pas qu'il ne dispose que d'une seule pierre. Il en possède plusieurs mentionnées dans le texte de saint Matthieu : « Ordonne à ces pierres de se changer en pain »^c. Marcion a donné cet ordre et la pierre du diable est de-

Dixit Valentinus, et alius lapis ei versus est in panem. Habuit et Basilides eiusmodi panem et ceteri haeretici. Unde sollicite providendum, ne forte diaboli lapidem comedentes putemus nos pane vesci Dei. [Alioquin quae erat tentatio de lapide panem fieri et a Salvatore comedi?] Fingamus enim, quod diabolo proponente Dominus lapidem in panem verterit et id, quod virtute sua ipse fecerat, comederit et satiarit esuriam: quatenam esset² ista tentatio, quae victoria diaboli, si haec simpliciter scriberentur?
5. Quae, ut diximus, ratione perspecta et tentationem ostendunt fuisse, si fierent, et victoriam, quod contempta sunt, fieri.

[Simulque monstratur istum panem, qui de lapide fiat, non esse verbum Dei, quod pascit hominem, de quo scriptum est: *non in pane solo vivet homo, sed in omni verbo, quod egredietur per os Dei, vivet homo*³.] Respondeo tibi, o versipellis et nequam, qui me tentare non metuis: alius est panis sermonis Dei, qui vivificat hominem. [Simulque videamus, quod haec loquatur non Filius Dei, sed homo,] quem Filius Dei est dignatus assumere; [quasi de homine enim respondet et dicit: *Scriptum est: non in pane solo*

a. Deut., 8, 3; Matth., 4, 4

1. Si le pain est le symbole de la Parole de Dieu, *hom.* XXVIII, note 2, p. 358, la pierre représente les doctrines des hérétiques. C'est la pierre du diable; habituellement la Pierre, c'est le Christ.

2. La leçon *esset*, attestée par certains manuscrits, est peut-être préférable à *est* conservé par M. RAUER.

3. La formule *assumptus homo*, on le sait, a fait couler beaucoup d'encre. On en trouve un équivalent dans ce passage, *homo, quem dignatus est assumere*, et plus loin, dans l'*hom.* XXXIV, 7, p. 408, *hominem dignatus assumere*. On retrouve cette expression dans la christologie de saint Augustin et jusque chez Duns Scot. Voir Mgr A. GAUDEL, « La théologie de l'*Assumptus homo*, Histoire et Valeur doctrinale, à propos du livre du P. Déodat de Basly », *Revue des Sciences Religieuses*, 17 et 18 (1937-1938); H. M. DIEPEN, « L'*Assumptus homo* à Chalcédoine », *Rev. Thomiste* 51 (1951), p. 573 et ss; T. VAN BAVEL, *Recherches sur la christologie de saint Augustin*, Fribourg, 1954; L. SEILLER, *L'Activité humaine du Christ selon Duns Scot*, Paris, 1944, tandis qu'après la publication de l'ouvrage de Mgr P. PARENTE, *L'Io di Christo*,

venue son pain. Valentin a donné le même ordre et une autre pierre s'est changée pour lui en pain. Basilide également et tous les autres hérétiques avaient du pain de cette sorte. Aussi, faut-il veiller avec soin: qu'il ne nous arrive pas de manger la pierre du diable en croyant nous nourrir du pain de Dieu¹. D'ailleurs où était la tentation dans le cas d'une pierre changée en pain et mangée par le Sauveur? Imaginons que, sur la proposition du diable, le Seigneur, après avoir changé la pierre en pain, ait mangé ce qu'il aurait réalisé par sa propre puissance et ait apaisé sa faim; où serait² la tentation, où serait la victoire sur le diable, si tout cela n'avait pas un sens spirituel? 5. Or, comme nous l'avons dit, un examen approfondi des faits montre à la fois la réalité de la tentation, dans l'hypothèse où l'offre pouvait s'accomplir et aussi la victoire, puisqu'elle fut, en fait, négligée.

Il nous est montré en même temps que ce pain fait d'une pierre n'est pas la Parole de Dieu qui nourrit l'homme et dont il est écrit: « L'homme ne vivra pas seulement de pain, toute parole qui sortira de la bouche de Dieu fera vivre l'homme³. » Je te réponds, être sournois et méchant qui ne crains pas de me tenter: il y a un autre pain, celui de la Parole de Dieu, qui fait vivre l'homme. Et, remarquons-le en même temps, ce n'est pas le Fils de Dieu qui parle ainsi mais l'homme que le Fils de Dieu a daigné assumer³. C'est en sa qualité d'homme qu'il répond en disant: « Il est écrit: L'homme ne vit pas seulement de pain »,

le P. P. GALTIER reprenait cette question, « La conscience humaine du Christ », *Gregorianum* 32 (1951), p. 525 et ss. Les difficultés autour de l'*assumptus homo* viennent de ce que la formule laisse subsister une certaine ambiguïté, *homo* pouvant désigner la nature humaine ou bien s'entendre aussi de la personne. Au temps d'Origène, avant les grandes controverses christologiques, le vocabulaire n'a pas encore acquis toute la précision souhaitée; ainsi, dans cette homélie, en opposant en J.-C. Dieu et l'homme, Origène semble oublier que le mystère de la tentation réside précisément en ceci: c'est le Fils de Dieu qui fut tenté. Mais, malgré certaines formules pas très heureuses, si l'on considère l'ensemble de l'œuvre d'Origène, on trouve nettement affirmées l'unité et la distinction des natures ainsi que la communication des idiomes », H. CROUZET, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, p. 134-135, spécialement les notes 43 et 44.

vivet homo, ex quo manifestum est non Deum, sed hominem fuisse tentatum.

6. Scripturae sensum diligenter eventilans reor invenire me causam, quare Ioannes tentationem Domini non describerit, sed tantum Matthaeus, Lucas et Marcus. Ioannes enim, quia a Deo exordium fecerat,] dicens : *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum*^a, [nec poterat divinae generationis ordinem texere,] sed tantummodo, quod ex Deo et cum Deo esset, expresserat, adiecit : *Et Verbum caro factum est*^b. Porro [quia Deus tentari non potest, de quo ei erat sermo, ideo tentari illum a diabolo non introducit.] Quia vero *liber generationis Iesu Christi*^c de eo in Matthaei evangelio narratur homine, qui natus fuerat ex Maria, et in Luca generatio eius describitur, et in Marco homo est, qui tentatur, propterea eius fertur simile responsum : *non in pane solo vivet homo*. Si igitur Filius Dei Deus pro te homo factus est et tentatur, tu, qui natura homo es, non debes indignari, si forte tenteris. 7. Quod si tentatus illum imitatus fueris hominem, qui pro te tentatus est, et omne viceris tentamentum, habebis spem cum eo, qui tunc homo fuit, nunc autem homo esse cessavit. Nam qui quondam homo erat, postquam tentatus est, et *recessit ab eo diabolus usque ad tempus*^d mortis, *a mortuis resurgens ultra non moritur*^e. Omnis homo morti subiacet ; iste ergo, qui nequaquam moritur, iam non est homo, sed deus est. Si autem deus est, qui quondam homo fuit, et oportet te

a. Jn, 1, 1 b. Jn, 1, 14 c. Matth., 1, 1 d. Lc, 4, 13
e. Rom., 6, 9

1. Le Principe est, pour Origène, la Sagesse, *épinoia* première du Fils, cf. *hom. XXI*, note 1, p. 299.

2. *Nunc autem homo cessavit*. Nous traduisons : *le Christ ressuscité a abandonné la condition humaine* ; il échappe à la mort qui est la condition de l'humanité et il manifeste ainsi sa divinité. Mais le choix des formules dans cette fin d'homélie est loin d'être parfait.

ce qui montre clairement que ce n'est pas Dieu mais l'homme qui a été tenté.

6. En scrutant avec soin le sens de l'Écriture, je crois découvrir la raison pour laquelle Jean n'a pas raconté la tentation du Sauveur, mentionnée seulement par Matthieu, Luc et Marc. Jean, en effet, dans son prologue, était parti de Dieu : « Dans le Principe¹, était le Verbe et le Verbe était auprès de Dieu et le Verbe était Dieu². » Aussi, faute de pouvoir retracer la manière dont s'est accomplie la génération divine, il s'était borné à affirmer que le Verbe était de Dieu et avec Dieu, et il avait ajouté : « Et le Verbe s'est fait chair³. » Et parce que Dieu dont il avait à parler ne peut pas être tenté, il ne l'a pas montré aux prises avec la tentation du diable. Au contraire, l'évangile de Matthieu présente « le livre de la généalogie de Jésus-Christ⁴ », cet homme, né de Marie ; Luc décrit sa génération humaine et, dans Marc, c'est l'homme qui est tenté ; c'est pour cette raison qu'est rapportée cette même réponse de Jésus : « L'homme ne vit pas seulement de pain. » Par conséquent, si le Fils de Dieu, vraiment Dieu, s'est fait homme pour vous et est tenté, vous qui êtes hommes par nature, vous n'avez pas le droit de vous indigner si par hasard survient la tentation. 7. Mais si dans la tentation vous imitez l'homme qui pour vous a été tenté et si vous surmontez l'épreuve, vous aurez part à l'espérance de celui qui, homme alors, a maintenant quitté la condition humaine⁵. Car celui qui, jadis, était homme, après avoir été tenté et avoir vu « le diable s'éloigner de lui jusqu'au temps⁶ » de sa mort, « est ressuscité d'entre les morts et désormais ne meurt plus⁷. » Or tout homme est assujéti à la mort ; par conséquent, lui, qui ne meurt plus, n'est plus homme mais Dieu. Mais s'il est Dieu, lui qui jadis fut homme, et si vous devez lui devenir semblables⁸,

3. C'est le thème de la ressemblance réservée à la béatitude finale et à la divinisation parfaite, achevant le « selon l'image » qui n'est qu'une divinisation inchoative. Le progrès spirituel est passage de l'image à la ressemblance. Cf. *P. Arch.*, III, 6, 1, *GCS* 5, p. 280. Voir *hom. VIII*, note 2, p. 164 et *H. Caouzzi*, *op. cit.*, p. 217-222.

illi similem fieri, quando *similes eius fuerimus et viderimus eum, sicuti est* ^a, te quoque necesse erit deum fieri in Christo Iesu : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen* ^b.

a. I Jn, 3, 2 b. I Pierre, 4, 11

puisque « nous lui serons semblables et nous le verrons tel qu'il est ^a », il vous faudra vous aussi devenir dieux dans le Christ Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^b ».

HOMILIA XXX

De tentatione Salvatoris secunda ^a.

1. Tam Filio Dei quam Antichristo regnandi studium est. Sed Antichristus regnare desiderat, ut occidat, quos sibi subiecerat; Christus ad hoc regnat, ut salvet. Et unusquisque nostrum, si fidelis est, regnatur a Christo, Sermone, Sapientia, Iustitia, Veritate. Sin autem amatores voluptatis magis sumus quam amatores Dei, regnamur a peccato, de quo Apostolus loquitur: *non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore* ^b. Duo igitur reges certatim regnare festinant: peccati rex peccatoribus diabolus, iustitiae rex iustis Christus.

Sciensque diabolus ad hoc venisse Christum, ut regnum illius tolleret et hi, qui sub eo erant, inciperent esse sub Christo, [*ostendit ei omnia regna mundi* et hominum huius saeculi, quomodo alii regnentur a fornicatione, alii ab avaritia, illi populari rapiantur aura, hi formae capiantur illecebris. 2. Neque vero arbitrandum est, quod regna ei mundi ostendens, Persarum, verbi gratia, regnum Indorumque monstraverit, sed *ostendit ei omnia regna mundi*,

a. Lc. 4, 5-8 b. Rom., 6, 12

1. Sur l'Antichrist, fils du diable, voir références dans H. CAUZEL, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, p. 189-190 et 210.

2. Nous rencontrons ici la série habituelle des *epinoiai* du Christ: Logos et Sagesse, Justice et Vérité.

3. Toute l'homélie développe l'idée traditionnelle que le Christ est venu livrer un assaut au démon pour délivrer l'humanité asservie au joug des puissances adverses; mais, en intériorisant cette vérité, Origène amorce ici le thème du « combat spirituel ». La formule qui sera comme un leitmotiv de l'ascèse chrétienne se trouve d'ailleurs employée pour la première fois par Origène lui-même dans une homélie sur les Juges, IX, 2, GCS 7, p. 520:

HOMÉLIE XXX

Sur la seconde tentation du Sauveur ^a.

Les deux cités. 1. Le Fils de Dieu et l'Antichrist ¹, l'un comme l'autre, aspirent à régner. Mais l'Antichrist désire régner pour tuer ceux dont il aura fait ses sujets; le Christ règne pour sauver. Sur chacun d'entre nous, s'il est fidèle, le Christ règne en tant que Parole, Sagesse, Justice, et Vérité ². Si par contre nous préférons le plaisir à Dieu, sur nous règne le péché dont l'Apôtre dit: « Que le péché ne règne donc point dans votre corps mortel ^b. » Ainsi deux rois s'affrontent dans leur empressement à régner: le roi du péché, le diable, sur les pécheurs, le roi de la justice, le Christ, sur les justes ³.

Le diable savait que le Christ était venu pour lui ravir son royaume et commencer à soumettre à son pouvoir divin ceux qui étaient soumis au pouvoir du malin, aussi « il lui mit sous les yeux tous les royaumes du monde » et des hommes de ce monde. Il lui montra comment sur les uns règne la luxure, sur d'autres, l'avarice, comment ceux-ci sont entraînés par les brises de la célébrité, ceux-là captivés par les séductions de la beauté. 2. Mais il ne faut pas croire qu'en lui montrant les royaumes du monde, le diable ait fait voir à Jésus le royaume de Perse par exemple, ou celui des Indes; non, « il lui montra tous les

^a Le baptême est le commencement du combat spirituel — *initium certaminis et pugnae spiritualis* — le début de la bataille livrée contre le diable. C'est donc principalement à Origène que nous devons dans sa formulation explicite l'idée de ce combat exprimée par les images d'une campagne militaire et de deux cités adverses. Voir H. DE LUBAC, *HE*, p. 187-191, et J. DANIELOU, *Le Combat spirituel chez Origène*, art. *Démon*, *DS*, col. 182-185. Noter que CASSIEN, *Conférence*, IV, *SC* 42, p. 167 et ss, décrit le combat spirituel en s'inspirant d'un chap. du *P. Arch.*, III, 4, *GCS* 5, p. 263 et ss.

id est, regnum suum, quomodo regnaret in mundo, ut cohortans eum facere, quod volebat, inciperet etiam Christum habere subiectum.]

Vis, inquit, in omnibus his regnare? Ostendit innumerabiles hominum multitudines, quae suo tenebantur imperio. Et revera, si miseriam et infelicitatem nostram simpliciter volumus confiteri, paene totius mundi rex diabolus est; unde et *princeps istius saeculi*^a a Salvatore vocitatur. Quod ergo dicit, hoc est: vides hos homines, qui sub meo regno sunt? — et *ostendit ei in puncto temporis*, hoc est in praesenti temporum cursu, qui ad comparisonem aeternitatis puncti instar obtinet. 3. Neque enim necessarium habebat Salvator, ut ei diutius saeculi istius negotia monstrarentur; statim ut aciem luminum suorum ad contemplantum vertit, et peccata regnantia et eos, qui regnarentur a vitiis, conspexit et ipsum *principem saeculi* diabolum superbientem atque gaudentem in propriam perniciem, quia tantos sub suo habebat imperio. Dicit ergo ad Dominum diabolus: [In eo venisti, ut adversum me dimices et tollas de imperio meo, quos nunc subiectos habeo? Nolo contendas, nolo nitari, ne habeas ullam in certando molestiam; unum est, quod precor: *procidens adora me*, et accipe regnum omne, quod teneo. Verum Dominus noster atque Salvator vult quidem regnare et omnes gentes sibi esse subiectas, ut serviant iustitiae, veritati ceterisque virtutibus, sed vult regnare quasi iustitia, ut absque peccato regnet, ut nihil faciat indecorum, et non vult absque labore subiectus diabolo coronari nec sic regnare ceteris, ut ipse regnetur a diabolo.

a. Jn, 12, 31; 16, 11

1. Le mot *monde* signifie ici tout ce qui est sujet à l'empire de Satan. Origène veut dire que la scène de la tentation ne s'est pas passée « corporellement », car il est impossible de trouver un site d'où l'on puisse voir tout

royaumes du monde», ce qui signifie: il montra son empire¹, sa façon de dominer le monde, pour l'engager à exécuter sa volonté et commencer par là à s'assujettir le Christ.

**La seconde
tentation.**

Veux-tu, lui dit-il, régner sur tous ces êtres? Et il lui montre les masses innombrables d'hommes qu'il tenait en son pouvoir. Et à vrai dire, si nous consentons à reconnaître en toute simplicité notre misère et notre infortune, le diable est roi de presque tout l'univers; aussi le Seigneur l'appelle-t-il d'ordinaire « le prince de ce monde^a. » Et quand le diable dit à Jésus: « Vois-tu ces hommes soumis à mon pouvoir », il « les lui montre en un instant », c'est-à-dire dans le cours actuel des temps qui, en comparaison de l'éternité, n'est qu'un instant. 3. En effet le Sauveur n'avait pas besoin qu'on lui montrât plus longuement les affaires de ce monde; à peine a-t-il tourné son regard vers ce spectacle qu'il voit le règne du péché, tous ceux qui sont esclaves de leurs vices et « le prince de ce monde » lui-même, le diable, qui s'enorgueillit et se réjouit, pour sa propre perte, d'avoir tant de monde sous son empire. Alors le diable dit au Seigneur: « Est-ce pour lutter contre moi que tu es venu et pour arracher à mon pouvoir tous ceux que j'ai maintenant pour sujets? Non, n'essaie pas de te mesurer avec moi. Non, ne te donne pas ce mal, ne va pas t'exposer aux difficultés du combat. Voici tout ce que je te demande: prosterne-toi à mes pieds, adore-moi, et tout le royaume qui m'appartient est à toi. » Sans doute, notre Seigneur et Sauveur veut bien être roi et s'assujettir toutes les nations pour qu'elles servent la justice, la vérité et toutes les autres vertus, mais il veut régner en tant que Justice pour régner sans péché et ne rien faire de mal; il ne consent pas, assujetti au diable, à être couronné sans peine ni à régner sur les autres en subissant lui-même la loi du diable.

les lieux du monde; la tentation s'est passée en réalité dans l'âme de Jésus: ce serait une vision intérieure décrite, dans l'Évangile, en termes convenant à des réalités matérielles.

4. Unde loquitur ad eum : *scriptum est : Dominum Deum tuum adorabis, et ipsi soli servies*^a. Hos, inquit, omnes propterea volo mihi esse subiectos, ut Dominum Deum adorent et ipsi soli serviant ; haec est cupido regni mei. Tu autem a me vis incipere peccatum, quod ego dissoluturus huc veni, quod etiam a ceteris auferre desidero.] Scito atque cognosce me in hoc manere, quod dixi, ut adoretur Dominus Deus solus, et hos omnes sub meam faciam potestatem meoque regno subiciam. Cui gaudemus nos quoque esse subiectos, et deprecemur Deum, ut *regnans peccatum in corpore*^b nostro mortificet et regnet in nobis solus Christus Iesus : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen*^c.

a. Deut., 6, 13 b. Rom., 6, 12 c. I Pierre, 4, 11

Le règne du Christ. 4. C'est pourquoi il lui réplique : « Il est écrit : tu adoreras le Seigneur ton Dieu et tu ne serviras que lui^a. » Aussi ma volonté est-elle que tous ces hommes deviennent mes sujets pour qu'ils adorent le Seigneur et ne servent que lui. Tel est le désir de mon règne. Et toi, tu voudrais que par moi commence le péché que je suis venu détruire et dont je veux délivrer tous les hommes ? Apprends et sache que je m'en tiens à ce que j'ai dit ; que le Seigneur Dieu lui seul soit adoré et que tous ces hommes soient soumis à ma puissance, dans mon royaume¹. Quant à nous, réjouissons-nous d'être ses sujets et prions Dieu qu'il fasse mourir « le péché qui règne dans notre corps^b », et que seul règne en nous le Christ Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen^c ».

1. Ces formules seraient à rapprocher de la contemplation du Règne dans les *Exercices Spirituels* de saint IGNACE. A l'occasion de cette homélie, G. BARDY, *Origène*, Paris, 1931, p. 78, avait déjà rapproché la vision des deux royaumes, celui de Satan et celui du Christ, et la méditation des deux Étendards.

HOMILIA XXXI

De tertia tentatione Salvatoris ^a.

1. Scrutamini scripturas, ut et in his, quae putantur esse simplicia, reperiatis non minima sacramenta. Scrutemur principium evangelicae lectionis, quod hodie audivimus, et id, quod latebat, procedat in medium. *Adduxit*, ait, *diabolus Iesum in Hierusalem*. Hoc incredibile est, ut diabolus duceret Filium Dei et ille sequeretur. Sequeretur plane quasi athleta ad tentationem sponte profiscens. Non formidabat tentantem neque insidias callidissimi pertimescebat inimici, et quodammodo loquebatur : duc quo vis, tenta ut placet, ad tentandum sponte me tribuo, sustineo quae suggesseris, praebeo me in quibuscunque tentaveris ; invenies me in omnibus fortiozem.

2. *Adduxit ergo eum in Hierusalem, et posuit super pinnam templi et dixit ei : si filius Dei es, mitte te hinc deorsum*. Adduxit eum in culmen ad summitatem templi et hortatur, ut se inde praecipitet. Quod cum ille fraudulenter proponeret et sub ostentatione gloriae aliud niteretur, dicebat Salvator : *Scriptum est : non tentabis Dominum Deum tuum* ^b. Simulque considera, quomodo tentet diabolus. Non aliunde tentare audet, nisi de divinis libris, et de Psalmis sumens testimonium ait : *Si filius Dei es, mitte te deorsum. Scriptum est enim, quia angelis suis mandavit de te, et in manibus tollent te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum* ^c. Unde tibi, diabole, scire, quod ista

a. Lc 4, 9-13 b. Deut., 6, 16 c. Ps. 91 (90), 11-12

HOMÉLIE XXXI

Sur la troisième tentation du Sauveur ^a.

La troisième tentation.

1. Scrutez l'Écriture de façon à découvrir, même dans les passages en apparence les plus simples, des mystères qui ne manquent pas de grandeur. Examinons le début du texte de l'Évangile que nous avons entendu aujourd'hui et mettons en lumière son contenu caché. « Le diable, dit-on, conduisit Jésus à Jérusalem. » Voilà qui est incroyable : le diable conduit le Fils de Dieu et celui-ci marche à sa suite. Jésus suivait, sans aucun doute, semblable à l'athlète qui se rend de lui-même à l'épreuve. Il ne craignait pas le tentateur, ni les pièges d'un ennemi très rusé et il devait s'exprimer à peu près en ces termes : « Conduis-moi où tu veux, tente-moi selon ton bon plaisir. Je m'offre spontanément à la tentation. Je supporte tes suggestions. Je me livre à toutes sortes de tentations possibles : en toutes, tu me trouveras le plus fort. »

2. « Il le conduisit donc à Jérusalem, le plaça sur le pinacle du temple et lui dit : Si tu es le Fils de Dieu, jette-toi en bas. » Il le conduisit sur le faite, au sommet du temple et il l'exhorte à se précipiter de là-haut. Mais cette proposition était hypocrite et, sous prétexte de révéler la gloire du Christ, elle visait un autre but ; aussi le Sauveur répondait : « Il est écrit : Tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu ^b. » Considérez aussi la façon dont le diable tente le Christ. Il n'ose le faire qu'en invoquant le témoignage des livres saints et des psaumes : « Si tu es le Fils de Dieu, jette-toi en bas ; car il est écrit : Il a donné pour vous des ordres à ses anges, ils vous porteront sur leurs mains, de peur que votre pied ne heurte contre une pierre ^c. » Comment sais-tu, ô diable, que ces mots sont

scripta sunt ? Nunquid legisti prophetas vel divina eloquia cognovisti ? Licet tu taceas, ego pro te respondebo. Legisti, non ut ipse ex lectione sanctorum melior fieris, sed ut de simplici litera eos, qui amici sunt literae, interficias. Scis, quia, si de aliis ei voluminibus loqui volueris, non decipies, neque habere poterunt auctoritatem assertiones tuae.

3. Sic legit scripturas Marcion ut diabolus, sic Basilides, sic Valentinus, ut cum diabolo dicerent Salvatori : *Scriptum est, quia angelis suis mandavit de te, et in manibus tollent te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum*. Si quando testimonia de scripturis audieris, vide ne statim loquenti adquiescas, sed considera illum, cuius vitae, cuius sententiae, cuius sit voluntatis, ne forte simulet sanctum se esse, quod non est, et venenis infectus haerescos sub ovis pelle lupus latitet ^a, ne forte loquatur in eo diabolus de scripturis. Quomodo autem diabolus pro occasione temporum de scripturis loquitur, sic e contrario Paulus pro eorum utilitate, qui audiunt, non solum de scripturis, sed etiam de saecularibus libris assumit testimonium et ait : *Cretenses semper mendaces, malae bestiae, ventres pigri* ^b, et rursus de alio : *ipsius enim et genus sumus* ^c, nec non et de comico : *corrumpunt mores bonos*

a. Cf. Matth., 7, 15 b. Tit., 1, 12 cit. d'Épiménide c. Act., 17, 28 cit. d'Aratus, Phénom., 5

1. La lettre tue, aussi Origène recommande-t-il la prudence devant une citation d'Écriture sainte : « Ne vous hâtez pas d'y souscrire ». Un des critères de la vérité est de considérer l'intention de celui qui utilise la Parole de Dieu, car les hérétiques, comme le diable, s'appuient sur l'Écriture pour tromper et pour tuer. Saint Paul au contraire veut sanctifier ses auditeurs ; dès lors, certains textes, même profanes, peuvent prendre une valeur d'éducation spirituelle.

2. Ces *alia volumina* représentent les *libri saeculares*, les *litterae gentiles*, dont il est question un peu plus loin. La ruse du démon consiste à utiliser à des fins mauvaises l'autorité de la Révélation, mais il n'a plus ce pouvoir s'il cite des ouvrages profanes qu'il ne peut pas parer du privilège de l'inspiration. C'est le thème du démon déguisé en ange de lumière.

3. S. JÉRÔME, dans *Lettre 70*, 2, « Les Belles-Lettres », t. III, p. 209-211, revendique aussi pour les chrétiens le droit d'utiliser les auteurs païens à

dans l'Écriture ? As-tu lu les Prophètes ou connais-tu la Parole de Dieu ? Tu peux bien te taire, je répondrai pour toi. Tu as lu les livres saints, non pour devenir toi-même meilleur, mais pour tuer au moyen de la simple lettre les amis de la lettre ¹. Tu sais que si tu veux parler au Christ d'autres ouvrages ², tu ne le tromperas pas et que tes assertions ne pourront avoir aucune autorité.

Contre l'exégèse des gnostiques. 3. Ainsi Marcion lit-il les Écritures, comme le diable, de même Basilide, Valentin, lorsque avec le diable ils disent au Sauveur : « Il est écrit : Il a donné pour vous des ordres à ses anges, ils vous porteront sur leurs mains, de peur que votre pied ne heurte contre une pierre. » S'il vous arrive parfois d'entendre invoquer le témoignage de l'Écriture, veillez à ne pas y souscrire immédiatement. Considérez plutôt la vie de votre interlocuteur, ses pensées et son intention ; il simule, peut-être, une sainteté qu'il n'a pas, sous la toison d'une brebis peut se cacher un loup ^a infecté du poison de l'hérésie et ce peut être le diable qui parle en lui, dans son commentaire de l'Écriture. Voilà comment, selon l'occasion du moment, le diable parle en s'appuyant sur l'Écriture. Paul au contraire, dans l'intérêt de ses auditeurs, en appelle au témoignage non seulement de l'Écriture mais encore des livres profanes ³ quand il dit : « Crétois, toujours menteurs, méchantes bêtes, ventres paresseux ^b. » Et il cite un autre auteur : « Nous sommes aussi de sa race ^c. » Et même un comique : « Les bavardages méchants corrompent les bonnes

cause » de la beauté du style ». La littérature profane serait, pour Jérôme, un moyen d'expression plus élégant. Mais, dans les milieux cultivés d'Alexandrie, le lien entre philosophie et christianisme est moins extrinsèque : surtout depuis Clément, s'était répandue l'idée que le Logos divin était la lumière de toute intelligence humaine et que même les païens participaient d'une certaine façon à la Révélation du Verbe ou, tout au moins, l'annonçaient à leur manière. Cette sympathie envers la culture profane n'était d'ailleurs pas partagée par tous les apologistes ; le rigorisme d'un Tatien, par exemple, s'opposait nettement à la tendance humaniste. Origène, sur ce point, réalise un certain équilibre entre la tendance pessimiste (Tatien, Tertullien, Hippolyte) et le courant plus optimiste (Justin, Clément).

colloquia mala ^a. Sed neque si diabolus de scripturis locutus fuerit, poterit me hac occasione decipere, neque si Paulus de gentilibus literis aliquod exemplum sumpserit, a suo me eloquio deterrebit. Ideo enim assumit Paulus verba etiam de his, quae foris sunt, ut sanctificet ea.

4. Videamus ergo, quid de scripturis diabolus loquatur ad Dominum : *Scriptum est enim, quia angelis suis mandavit de te, et in manibus tollent te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum.* [Vide quomodo et in ipsis testimoniis versipellis est. Vult enim imminuere gloriam Salvatoris, quasi angelorum indigeat auxilio offensurus pedem, nisi eorum manibus sublevetur. Assumit testimonium et interpretatur illud de Christo, quod non de Christo,] sed de sanctis generaliter scriptum est. Libere quippe et tota confidentia contradico diabolo super Christi persona hoc non posse intellegi. [Neque enim indiget angelorum auxilio, qui maior angelis] et melius ipsis haereditate consecutus est nomen. Nulli unquam angelorum dixit Deus : *Filius meus es tu, ego hodie genui te* ^b. Ad nullum eorum quasi ad filium locutus est : *qui facit angelos suos spiritus, et ministros suos ignem urentem* ^c, sed ad filium proprium, de quo innumerabilia loquitur in prophetis.

5. Non indiget, inquam, angelorum auxilio Filius Dei. Quin potius [disce, diabole, quod, nisi Iesus adiuverit angelos, offendunt pedem suum. Et si quis angelorum visus est offendere, de quibus dudum lectum est : *quia angelos iudicabimus* ^d, ideo offendit, quia non extendit

a. I Cor., 15, 33 cit. de Ménandre b. Hébr., 1, 5-7 ; Ps. 2, 7
c. Ps. 104 (103), 4 d. I Cor., 6, 3

1. Origène combat une interprétation du Ps. 91 qu'il attribue au démon. In Num. hom., V, 3, SC 29, p. 119. L'application de ce verset à la personne du Christ semble être assez fréquente chez les hérétiques. Cf. IAGNÉK, *Adv. Haer.*, V, 21, PG 7, 1180 c. Jérôme y revient In *Matth. com.*, I, 5, 21, PL 26, 32 b.

2. Nous répétons la première partie de la citation, « Tu es mon Fils ».

mœurs ^a. » Mais ni le diable, citant l'Écriture, ne pourra en cette occasion me tromper, ni Paul, tirant quelque exemple des lettres profanes, ne m'éloignera de son enseignement. C'est en effet pour les sanctifier que Paul a pris à son compte les paroles même de ceux qui ne sont pas des nôtres.

L'exégèse du diable.

4. Voyons donc le passage de l'Écriture que le diable propose au Seigneur : « Il est écrit : Il a donné pour vous des ordres à ses anges ; ils vous porteront sur leurs mains de peur que votre pied ne heurte contre une pierre. » Voyez comme il est sournois dans le choix même des témoignages. Il veut diminuer la gloire du Sauveur, comme si Jésus avait besoin du secours des anges, comme s'il allait faire un faux pas sans le soutien de leurs mains. Le diable allègue un témoignage et applique au Christ un verset de l'Écriture qui ne concerne pas le Christ mais les saints en général ¹. En toute liberté et avec une entière assurance, j'affirme, contrairement au diable, que ces paroles ne peuvent pas s'entendre de la personne du Christ. Car il n'a pas besoin du secours des anges, lui qui est plus grand qu'eux et possède en héritage un nom bien supérieur au leur. A aucun ange Dieu n'a jamais dit : « Tu es mon Fils, je t'ai engendré aujourd'hui ^b. » A aucun d'entre eux il ne s'est adressé comme à un fils, quand il a dit : « Il a fait de ses anges des souffles et de ses serviteurs, un feu brûlant ^c », mais [il adresse ces mots ² : « Tu es mon Fils, aujourd'hui je t'ai engendré »], à son propre Fils, dont il parle dans les prophètes en des passages innombrables.

5. Le Fils de Dieu, dis-je, n'a pas besoin du secours des anges. Sache donc plutôt, ô diable, que les anges feront des faux pas, si Jésus ne leur vient pas en aide. Et si, parmi eux, on a vu trébucher tel ou tel dont on vient de lire : « Nous jugerons les anges ^d », il a trébuché parce qu'il n'a

car ce sont ces paroles que le Père n'a pas adressées aux anges mais à son Fils ; au contraire, ce qui fut dit aux anges, ne leur a pas été dit comme à des fils, selon l'exégèse de l'Ép. aux Hébr., 1, 5-7.

manum suam ad Iesum, ut apprehensus ab eo non offenderet. Quando enim aliquis in propria virtute confidens non invocat praesidium Iesu, offendit et corrumpit. Et tu, diabole, propterea quasi fulgur de caelo^a cecidisti, quia credere in Iesum Christum Filium Dei noluisti.

Ut autem scias, quod male interpretatus es, et non de Christo, sed de sanctis intellegi, quae sequuntur, ausculta. *A ruina et daemonio meridiano^b non Iesum Christum liberat Deus, sed sanctos. Lege nonagesimum psalmum, cuius principium est : Qui habitat in adiutorio Altissimi, in protectione Dei caeli commorabitur^c, et invenies haec magis iusto viro, quam Dei Filio convenire : cadent a latere tuo mille, et decem milia a dextris tuis, ad te autem non adpropinquabit ; verumtamen oculis tuis videbis, et retributionem peccatorum adspicies^d et reliqua, super personam iusti interpretans.] 6. Sed et sic quoque perverse assumens diabolus testimonia, ut assereret ea, quae de iustis dicebantur, super Salvatore intellegi, silet et transit versiculos, qui contra se scripti sunt. Cum enim dixisset : angelis suis mandavit de te, et in manibus tollent te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum, tacuit illud, quod [sequitur : super aspidem et basiliscum ambulabis, et conculcabis leonem et draconem^e. Quare ista, diabole, siles, nisi quod tu es basiliscus,] tu es omnium serpentium regulus, nocentiora habens venena quam ceteri, qui statim ut videris aliquem interficis ? Scis et aliam fortitudinem esse contra-*

a. Lc, 10, 18 b. Ps. 91 (90), 6 c. Ps. 91 (90), 1 d. Ps. 91 (90), 7-8 e. Ps. 91 (90), 13

1. Le grec n'attribue pas la chute de Satan au refus de croire en la divinité du Christ. Le péché du diable est l'affirmation de son auto-suffisance. Καὶ οὐ διὰ τοῦτο πίπτωκας « ἐξ οὐρανοῦ », ἐπειδήπερ αὐτάρακη ἐαυτὸν ἐνόμισας εἶναι καὶ μὴ δεῖσθαι τῆς τοῦ Ἰησοῦ βοηθείας. « Tu es tombé du ciel, parce que tu as pensé te suffire à toi-même et n'avoir pas besoin du secours de Jésus. » Dans une homélie sur les Nombres, XII, 4, SC 29, p. 254-255, Ori-

pas tendu la main à Jésus, afin que, saisi par lui, il ne bronchât pas. Si on se fie à ses propres vertus, sans invoquer l'assistance de Jésus, on trébuche et on tombe. Et toi, diable, si tu es tombé « comme la foudre du ciel^a », c'est que tu n'as pas voulu croire en Jésus-Christ, Fils de Dieu¹.

Mais pour que tu reconnaises ton erreur d'interprétation, fais attention que la suite aussi doit également s'entendre non pas du Christ mais des saints. Ce n'est pas Jésus-Christ mais les saints que Dieu délivre « de la ruine et du démon de midi^b. » Lis le psaume 90 dont voici le début : « Celui qui se tient sous l'aide du Très-Haut, demeurera sous la protection du Tout-Puissant^c. » Tu constateras que le passage suivant concerne plutôt le juste que le Fils de Dieu : « Mille tomberont à ton côté et dix mille à ta droite, mais, toi, tu restes hors d'atteinte. Il suffit que tes yeux regardent et tu verras le salaire des pécheurs^d », et le reste. Ce verset également concerne la personne du juste. 6. Mais en alléguant avec une intention perverse les témoignages pour affirmer du Sauveur ce qui est dit des justes, le diable passe sous silence et omet les versets écrits contre lui. De fait, après avoir dit : « Il a donné pour vous des ordres à ses anges ; ils vous porteront sur leurs mains, de peur que votre pied ne heurte contre une pierre », il passe la suite sous silence : « Sur l'aspic et le basilic tu marcheras, tu fouleras le lion et le dragon^e. » Pourquoi, ô diable, gardes-tu le silence sinon parce que tu es « le basilic », le roitelet² de tous les serpents, armé de venin plus nocif que tous les autres, puisque tu causes instantanément la mort de celui que tu regardes³. Tu sais bien qu'il existe à tes côtés une autre

gène affirme nettement que le péché de Satan est un péché d'orgueil. Cette affirmation est une nouveauté car, depuis Justin, la chute de Satan s'expliquait par la jalousie envers les hommes. Cf. J. TURMEL, « Histoire de l'angéologie », *Rev. d'Hist. et de Lit. relig.* 3 (1898), p. 291 et ss.

2. Le grec seul permet le jeu de mots entre basilic et roitelet car le même nom βασιλίσκος, diminutif de βασιλεύς, désigne aussi un genre de serpent. Cf. *In Jos. hom.* XI, 6, SC 71, p. 293.

3. Allusion à la légende du basilic qui tue celui qu'il regarde.

riam sociam tui, quae *aspis* appellatur et viro iusto subiecta est, et ideo omnia taces.

7. Tu es *draco*, tu es *leo*, de quibus scribitur : *super aspidem et basiliscum calcabis, et conculcabis leonem et draconem*. Sed licet tu taceas, nos qui scripturas rectius legimus, scimus habere nos potestatem conculcandi te et datam nobis hanc dicionem, dico enim non solum in veteri testamento, sicut nunc cantatur in psalmo, sed etiam in novo, Salvatore dicente : *ecce do vobis potestatem calcandi super serpentes et scorpiones et omnem virtutem inimici, et nihil vobis nocebit*^a. Sumamus arma tanta potestate firmati et universa faciamus, ut per conversationem nostram leonem conculcemus et draconem. Porro ut scias, quomodo conculcetur leo, et conteratur draco, Pauli epistolam lege, in qua asserit conculcari a peccatore Filium Dei^b. Sicut ergo qui peccator est conculcat Filium Dei, sic e contrario qui iustus est *conculcat leonem et draconem*^c, et *omnem virtutem inimici*^d conculcat in nomine Iesu Christi : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen*^e.

a. Lc, 10, 19 b. Cf. Héb., 10, 29 c. Ps. 91 (90), 13
d. Lc, 10, 19 e. I Pierre, 4, 11

force ennemie qui se nomme « l'aspic » et qui est soumise au juste. Et c'est pourquoi tu ne dis rien de tout cela.

Victoire sur Satan. 7. Tu es « le dragon », tu es « le lion », dont il est écrit : « Sur l'aspic et le basilic, tu marcheras, tu fouleras aux pieds le lion et le dragon. » Mais, malgré ton silence, nous qui lisons l'Écriture avec plus de droiture, nous savons que nous possédons le pouvoir de te fouler aux pieds et que cet empire nous a été donné non seulement dans l'Ancien Testament, ainsi que le chante à l'instant notre psaume, mais aussi dans le Nouveau. Le Sauveur ne dit-il pas : « Voici que je vous ai donné le pouvoir de fouler aux pieds serpents, scorpions et toutes puissances de l'ennemi, et rien ne pourra vous nuire^a. » Appuyés sur un si grand pouvoir, prenons les armes et faisons tout pour piétiner par notre conduite le lion et le dragon¹. De plus, pour savoir comment le lion et le dragon seront écrasés, lisez l'épître de Paul, dans laquelle il affirme que « le Fils de Dieu est piétiné par le pécheur^b. » Si donc le pécheur foule aux pieds le Fils de Dieu, à l'inverse, le juste « piétine le lion et le dragon^c » et « toute la puissance de l'ennemi^d » au nom de Jésus-Christ, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen^e ».

1. Sur la parenté des démons avec les figures d'animaux, cf. *hom. XXXVII*, note 2, p. 438.

HOMILIA XXXII

De eo, quod scriptum est : *Reversus est Iesus in virtute Spiritus, usque ad eum locum, ubi ait : et omnium oculi erant in synagoga intuentes in eum* ^a.

1. Primum quidem *Iesus plenus Spiritu sancto reversus est a Iordane et agebatur Spiritu in deserto diebus quadraginta* ^b. Cum tentaretur a diabolo et [quia adhuc certaturus erat adversum eum, et semel et bis absque additamento aliquo *spiritus* ponitur. Quando vero tres tentationes, quas scriptura commemorat, pugnando superavit, vide, quid de Spiritu signanter cauteque ponatur. *Iesus, ait, reversus est in virtute Spiritus. Virtus addita est, quia conculcaverat draconem et tentatorem comminus vice-rat.*] *Reversus est ergo Iesus in virtute Spiritus in Galilaeam terram, et fama exivit per omnem circaregionem de eo. Et ipse docebat in synagogis eorum et glorificabatur ab omnibus.*

2. Quando legis : *docebat in synagogis eorum et glorificabatur ab omnibus*, cave, ne beatos tantum illos iudices et te arbitraris privatum esse doctrina. Si vera sunt, quae scripta sunt, non solum tunc in congregationibus Iudaeorum, sed et hodie in hac congregatione Dominus loquitur : et non solum in hac, sed etiam in alio coetu et in toto orbe docet Iesus, quaerens organa, per quae doceat. Orate, ut me quoque compositum ad canendum aptumque reperiat !

a. Le, 4, 14-20 b. Le, 4, 1-2

1. Encore un exemple de l'attention d'Origène à n'omettre aucun détail du texte sacré.

2. Le Mystère est actualisé pour nous grâce au double mouvement de l'Esprit : intériorisation et universalisation.

HOMÉLIE XXXII

Sur le texte : *Jésus s'en retourna avec la puissance de l'Esprit, jusqu'au passage où il est dit : Tous, dans la synagogue, avaient les yeux fixés sur lui* ^a.

Dans la puissance de l'Esprit. 1. Au début, Jésus « rempli de l'Esprit-Saint revint des bords du Jourdain et il était conduit par l'Esprit dans le désert pendant quarante jours ^b. » Lors de la tentation, comme il allait avoir encore à lutter contre le diable, le mot « esprit » est employé deux fois tout seul. Mais, après que Jésus a surmonté, dans la lutte, les trois tentations mentionnées par l'Écriture, voyez ce qui est affirmé, de façon caractéristique et intentionnellement, au sujet de l'Esprit : « Jésus s'en retourna dans la puissance de l'Esprit. » On a ajouté : « la puissance ¹ », car il avait foulé aux pieds le dragon et dans une lutte serrée vaincu le tentateur. Jésus, « s'en retourna » donc en Galilée dans la puissance de l'Esprit et sa réputation se répandit dans toute la région avoisinante. « Il enseignait lui-même dans leurs synagogues et tous célébraient ses louanges. »

L'enseignement de Jésus, toujours actuel. 2. Quand vous lisez : « Il enseignait dans leurs synagogues et tous célébraient ses louanges », prenez garde de n'estimer heureux que les auditeurs du Christ et de vous juger, vous, privés de son enseignement. Si l'Écriture est la vérité, Dieu n'a pas seulement parlé jadis dans les assemblées juives mais il parle aujourd'hui encore dans notre assemblée et non seulement ici, dans la nôtre, mais, dans d'autres réunions et dans le monde entier, Jésus enseigne et cherche des instruments pour transmettre son enseignement ². Priez pour qu'il me trouve également disposé et apte à le chanter. Et de même que

Sicut enim quaerit omnipotens Deus prophetas eo tempore, quo prophetia mortales indigent, et invenit, verbi gratia, Isaiam, Hieremiam, Ezechiel, Daniel, sic quaerit Iesus organa, per quae doceat sermonem suum vel erudiat populos in synagogis et glorificetur ab omnibus. Nunc magis glorificatur ab omnibus Iesus, quam illo tempore, quo tantum in una provincia cognoscebatur.

3. Deinde venit in Nazareth, ubi nutritus fuerat, et ingressus iuxta morem in synagogam die sabbatorum surrexit legere; et datus est ei liber prophetae Isaiae; et revolvens librum invenit locum, ubi erat scriptum: Spiritus Domini super me; propter quod unxit me^a. Non fortuito revolvit librum et caput de se vaticinans reperit lectionis, sed et hoc providentiae Dei fuit. Sicut enim scriptum est: In laqueum non cadit passer sine voluntate Patris, et quia capilli capitis apostolorum omnes numerati sunt^b, sic forsitan et hoc, quod Isaiae potissimum liber inventus est et lectio non alia, sed haec, quae Christi mysterium loquebatur: Spiritus Domini super me; propter quod unxit me — Christus est enim, qui ista commemorat — non ut libet et casu evenisse arbitrandum est, sed providentia et dispositione Dei.

4. Quae sint igitur, quae in propheta loquebatur et postea de se ipse in synagoga personet, contemplemur. [Evangelizare, ait, pauperibus misit me. Pauperes nationes significat; istae enim erant pauperes nihil omnino possidentes, non Deum, non legem, non prophetas, non iustitiam reliquasque virtutes. Ob quam causam misit eum Deus, ut pauperibus nuntiaret? Praedicare captivis remis-

a. Is., 61, 1 b. Lc, 12, 6-7

1. *Populos in synagogis.* Le mot *populos* désigne d'abord le peuple juif mais il faut sans doute inclure aussi dans ce pluriel les assemblées païennes qui avant leur entrée dans l'Église sont comparées aux synagogues. Ces perspectives universalistes sont exigées par tout le contexte de cette homélie qui parle de l'Évangile annoncé aux pauvres, c'est-à-dire aux Gentils.

le Dieu tout-puissant, cherchant des prophètes, au temps où la prophétie faisait défaut aux hommes, trouve par exemple Isaïe, Jérémie, Ézéchiël, Daniel, ainsi Jésus cherche des instruments pour transmettre sa parole, pour enseigner les peuples dans leurs synagogues¹ et être glorifié par tous. Aujourd'hui Jésus est davantage « glorifié par tous » qu'au temps où il n'était connu que dans une seule province.

Dans la synagogue de Nazareth. 3. « Il vint ensuite à Nazareth, où il avait été élevé, entra, selon la coutume, le jour du sabbat, dans la synagogue et se leva pour faire la lecture. On lui remit le livre du prophète Isaïe et, déroulant le livre, il tomba sur le passage où il était écrit: L'Esprit du Seigneur est sur moi, c'est pourquoi il m'a consacré par l'onction^a. » Ce n'est pas simple hasard mais intervention de la divine Providence si Jésus déroula le livre et trouva dans le texte le chapitre qui prophétisait à son sujet. S'il est écrit « qu'un moineau ne tombe pas dans un filet sans la volonté du Père » et que « les cheveux de la tête » des Apôtres « sont tous comptés^b », serait-ce un effet du hasard que le choix du livre d'Isaïe de préférence à un autre et la lecture de ce texte qui précisément exprimait le mystère du Christ: « L'Esprit du Seigneur est sur moi parce qu'il m'a consacré par l'onction »? C'est le Christ en effet qui rappelle ce texte et il faut penser que rien ne s'est produit selon le jeu de la fantaisie et du hasard mais selon le dessein de la divine Providence.

La bonne nouvelle. 4. Dans ces conditions, considérons le sens des paroles du prophète et l'application que Jésus dans la synagogue s'en fait ensuite à lui-même. « Il m'a envoyé, dit-il, porter la bonne nouvelle aux pauvres. » Les pauvres désignent les Gentils. De fait, ils étaient pauvres, eux qui ne possédaient absolument rien, ni Dieu, ni Loi, ni Prophètes, ni justice, ni aucune autre vertu. C'est pour ce motif que Dieu l'a envoyé, comme messenger auprès des pauvres: pour « an-

sionem. Captivi nos fuimus, quos tantis annis vinxerat Satanás habens captivos sibique subiectos.] Venit Iesus *praedicare captivis remissionem et caecis, ut viderent*; sermone quippe et praedicatione doctrinae eius caeci vident. Praedictio ergo ἀπὸ κοινοῦ intellegatur non solum super captivis, sed etiam super caecis. 5. *Emittere confractos in libertatem.* Quid ita fractum atque collisum fuit ut homo, qui a Iesu dimissus est et sanatus? *Praedicare annum Domini acceptum*^a. Iuxta simplicem intellegentiam aiunt uno anno Salvatorem in Iudaea evangelium praedicasse, et hoc esse, quod dicitur: *praedicare annum Domini acceptum et diem retributionis*, nisi forte quiddam sacramenti in praedicatione anni Domini divinus sermo significat. Futuri sunt enim alii dies, non tales, quales nunc in mundo cernimus, et menses alii et kalendarum ordo diversus. Sicut igitur ista alia, sic et annus Domini futurus est placens. Ista autem omnia praedicata sunt, ut post visionem ex caecitate, post libertatem ex vinculis, post sanitatem a diversis vulneribus veniamus ad *annum Domini acceptum*.

6. Cum autem haec legisset Iesus, involvens *librum dedit ministro et sedit, et omnium oculi erant in synagoga attendentes in eum.* Et nunc, si vultis, in hac synagoga coetuque possunt oculi vestri attendere Salvatorem. Cum enim principalem cordis tui direxeris aciem ad sapientiam et

a. Is., 61, 2

1. Ἀπὸ κοινοῦ, a *communis*, est le nom d'une figure de rhétorique qui consiste à transcrire un mot une seule fois, sans le répéter dans la seconde partie de la proposition que pourtant il détermine également. Dans notre cas, *praedicare captivis remissionem et caecis ut viderent* = *praedicare captivis remissionem et (praedicare) caecis ut viderent*.

2. Cette interprétation littérale devait être courante chez les hérétiques puisque Irénée la réfute déjà: « Le prophète ne parle pas d'un jour de 12 heures ni d'une année de 12 mois. L'année de grâce du Seigneur est le temps qui s'écoule depuis l'avènement du Christ jusqu'à la consommation du siècle, et le jour de rétribution est le jour du jugement où le Seigneur rendra à chacun selon ses œuvres. » *Adv. Haer.*, II, 22, PG 7, 781-782.

noncer aux captifs la délivrance ». Captifs, nous l'avons été, nous que, depuis tant d'années, Satan tenait enchaînés, prisonniers et assujettis à son pouvoir. Jésus est venu « annoncer la délivrance aux captifs et aux aveugles le retour à la vue ». Sa parole et la prédication de sa doctrine rendent la vue aux aveugles. Il faut donc comprendre que cette prédication a une portée générale¹ et s'adresse non seulement « aux captifs » mais encore « aux aveugles ». 5. « Rendre la liberté aux opprimés. » Y a-t-il eu un être plus opprimé et plus meurtri que l'homme, avant qu'il soit libéré et guéri par Jésus? « Proclamer une année de grâces du Seigneur². » Selon l'interprétation littérale pure et simple, on dit que le Sauveur a prêché l'Évangile en Judée pendant un an³ et que c'est le sens de l'expression: « Proclamer une année de grâces du Seigneur et le jour de la rétribution. » Mais peut-être en disant: « Proclamer une année du Seigneur », la parole de Dieu veut-elle signifier un mystère. Les jours futurs seront différents, en rien comparables à ceux que nous voyons aujourd'hui en ce monde, les mois aussi seront différents ainsi que l'ordre des calendes. Si donc tous les temps sont différents, il en va de même, dans l'avenir, de l'année du Seigneur porteuse de grâces. Et toutes ces réalités ont été annoncées, afin qu'après être passés de l'aveuglement à la vision et de l'esclavage à la liberté, guéris de nos diverses blessures, nous parvenions « à l'année de grâces du Seigneur ».

Voir Jésus. 6. « Après avoir lu ces paroles et roulé le livre, Jésus le rendit au servent et s'assit; et tous, dans la synagogue, avaient les yeux fixés sur lui. » Même actuellement, si vous le voulez, dans notre synagogue³, dans notre assemblée, vous pouvez fixer les yeux sur le Sauveur. Dès lors que vous dirigez le regard le plus profond de votre cœur⁴ vers la contemplation de

3. L'assemblée chrétienne, l'Israël nouveau, l'Israël selon l'esprit, devient la véritable synagogue. La prédication du Christ a effectué le passage du type à la vérité. Les vrais Israélites, ce sont les chrétiens.

4. *Principale cordis* est la traduction latine la plus fréquente du mot

veritatem Dei que Unigenitum contemplandum, oculi tui intuentur Iesum. Beata congregatio, de qua scriptura testatur, quod *omnium oculi erant attendentes in eum* ! Quam vellem istum coetum simile habere testimonium, ut omnium oculi, et catechumenorum et fidelium, et mulierum et virorum et infantium, non corporis oculi, sed animae adspicerent Iesum ! Cum enim respexeritis ad eum, de lumine eius et intuitu clariores vestri vultus erunt et dicere poteritis : *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine* ^a : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen* ^b.

a. Ps. 4, 7 b. I Pierre, 4, 11

ἡγγειονιστόν, emprunté au vocabulaire stoïcien. Cf. plus loin, *hom.* XXXV, 5 ; *In Ex. hom.*, IX, 4, SC 16, p. 216. Voir aussi JÉRÔME, *Jonas*, 2, 6, SC 43, p. 86, note 1. Cette expression est très souvent employée par les Pères. Dans l'anthropologie d'Origène l'ἡγγειονιστόν est le lieu du κατ' εἰκόνα, « le principe des sens spirituels, de cet œil, de cette ouïe, de ce toucher, de ce goût et de cet odorat spirituels qui nous font percevoir les réalités surnaturelles », H. CROUZEL, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, p. 159-160. Cf. K. RAHNER, « Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Ori-

la Sagesse, de la Vérité et du Fils unique de Dieu, vous avez les yeux fixés sur Jésus. Bienheureuse assemblée, dont l'Écriture atteste que tous avaient les yeux fixés sur lui ! Que je voudrais que cette assemblée puisse recevoir un témoignage semblable, que tous, catéchumènes et fidèles, femmes, hommes et enfants ¹ y aient les yeux, non pas ceux du corps mais ceux de l'âme, occupés à regarder Jésus ! Quand vous le regarderez, sa lumière et sa contemplation rendront vos visages plus lumineux et vous pourrez dire : « Elle a laissé sur nous son empreinte, la lumière de ta face ², ô Seigneur ³ », « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^b ».

gène », *RAM* 13 (1932), p. 113 et ss, et M. OLPHE-GALLIARD, « Les sens spirituels dans l'histoire », dans l'ouvrage collectif *Nos sens et Dieu, Études Carmélitaines*, 1954, p. 184 et ss.

1. Indication intéressante sur la présence des enfants dans l'assemblée chrétienne.

2. Origène donne souvent une interprétation mystique de ce verset du Ps. 4 : la lumière de Dieu transfigure la face du contemplateur comme la gloire de Yahvé illuminait Moïse. Les deux textes principaux où se trouvent cette interprétation sont *In Ps. 4, 7*, PG 12, 1164-1165 et *De Oratione*, IX, 2, GCS 2, p. 319.

HOMILIA XXXIII

De eo, quod scriptum est : *Utique dicetis mihi parabolam istam, et cetera, usque ad eum locum, ubi ait : sed nullus eorum mundatus est nisi Naaman Syrus* ^a.

1. In Capharnaum, quantum ad Lucae historiam pertinet, necdum moratus est Iesus nec aliquod in ea signum fecisse describitur, quippe in qua non fuit. Porro antequam veniret Capharnaum, in patria sua, hoc est in Nazareth, fuisse signatur et loquitur ad cives suos : *Utique dicetis mihi parabolam istam : Medice, cura te ipsum. Quaecunque audivimus facta in Capharnaum, fac et hic in patria tua*. Unde puto aliquid in sermone praesenti latitare mysterii, et Nazareth in typo Iudaeorum, Capharnaum in typo praecessisse gentilium. Sciens itaque Iesus, quod non haberet in patria sua honorem, nec ipse nec prophetae nec apostoli, noluit ibi praedicare, sed praedicavit in gentibus, ne sibi a patriae suae hominibus diceretur : *Utique dicetis mihi parabolam istam : Medice, cura te ipsum*.
2. Erit enim tempus, quando dicturus est populus Iudaeorum : *Quaecunque audivimus facta in Capharnaum apud gentes signa atque portenta, fac et apud nos in patria tua ; quae ostendisti universo orbi, ostende et nobis ; praedica sermonem tuum populo tuo Israhel, ut saltem, cum subintraverit plenitudo gentium, tunc omnis Israhel salvus*

a. Lc, 4, 23-27

1. Origène constate une invraisemblance dans le texte de Luc. Comment les Nazaréens peuvent-ils reprocher à Jésus de n'avoir pas fait à Nazareth les miracles accomplis à Capharnaüm, puisqu'il n'a pas encore séjourné à Capharnaüm ? Il verra la présence d'un mystère dans cette anomalie que les exégètes actuels expliquent par un procédé de composition : Luc a groupé les visites à Nazareth au début du ministère de Jésus.

HOMÉLIE XXXIII

Sur le texte : *Sans doute vous allez me citer ce dicton et la suite, jusqu'au passage où il est dit : Et aucun d'eux ne fut guéri, mais seulement Naaman le Syrien* ^a.

Israël et les Gentils.
1. A s'en tenir au seul récit de Luc, Jésus n'a pas encore séjourné à Capharnaüm et on ne dit pas qu'il ait accompli des miracles en cette ville puisqu'il n'y a pas été ¹. Mais avant sa venue à Capharnaüm, on signale sa présence dans sa patrie qui est Nazareth. « Sans doute, dit-il à ses concitoyens, allez-vous me citer ce dicton : Médecin, guéris-toi toi-même. Tout ce qu'on nous a dit s'être passé à Capharnaüm, fais-le également ici dans ta patrie. » Un mystère, je pense, est caché dans ce passage-ci où Capharnaüm, figure des Gentils, passe avant Nazareth, figure des Juifs ². C'est pourquoi Jésus sachant que personne n'est à l'honneur dans sa patrie, ni lui-même, ni les prophètes, ni les Apôtres, ne voulut pas y prêcher mais il prêcha parmi les Gentils de peur que ses compatriotes ne lui disent : « Sans doute allez-vous me citer ce dicton : Médecin, guéris-toi toi-même. »
2. Viendra en effet un temps où le peuple juif dira : « Tout ce qu'on nous a dit s'être passé à Capharnaüm, les miracles et les prodiges accomplis parmi les Gentils, fais-les aussi chez nous, dans ta patrie. Ce que tu as montré au monde entier, montre-le-nous aussi. Prêche ton message à Israël ton peuple, afin qu'au moins, « quand la totalité des païens sera entrée,

2. Les deux villes sont les symboles de deux peuples, formant l'unique Église. Pour illustrer cette idée traditionnelle on pourrait évoquer la mosaïque de Sainte-Sabine à Rome (v^e siècle). On y voit deux femmes, l'une représente l'*ecclesia ex judaeis*, l'autre, l'*ecclesia ex gentibus*. Cette homélie est à lire en référence avec les derniers chapitres de l'*Ép. aux Romains*.

fiat ^a. Quamobrem videtur mihi consequenter et ordinate Nazarenis interrogantibus respondisse Salvator : *nemo propheta acceptus est in patria sua*. Et puto plus iuxta sacramentum quam iuxta literam verum esse, quod dicitur.

3. Licet et Hieremiás in Anathoth ^b patria sua non fuerit acceptus et Isaias, quaecunque fuit patria illius, et reliqui prophetae ; sed magis mihi videtur sic intellegi, ut dicamus [patriam fuisse omnium prophetarum populum circumcisionis, et hunc non recepisse prophetas] et eorum vaticinia : porro nationes, quae longe fuerant a prophetis et eorum notitiam non habebant, suscepisse vaticinium Iesu Christi. *Nemo est ergo propheta acceptus in patria sua*, hoc est in populo Iudaeorum. [Nos autem, qui eramus alieni a testamento et peregrini a promissionibus toto prophetas corde suscepimus magisque habemus Moysen et prophetas de Christo praedicantes quam illi,] qui ex eo, quod non susceperunt Iesum, nec illos susceperunt, qui de eo annuntiaverunt.

4. Unde ad id, quod dixerat : *nemo propheta acceptus est in patria sua*, et aliud adiungit : *in veritate enim dico vobis, quia multae viduae erant in diebus Heliae in Israhel, quando clausum est caelum annis tribus et mensibus sex*. Quod dicit, tale est : Helias propheta erat et erat in populo Iudaeorum ; sed quando mirabile quid facturum erat, cum essent plures viduae in Israhel, reliquit eas et venit [ad viduam in Sarepta Sidoniae ^c], ad gentilem mulierculam, figuram futurae rei explicans, quia occupante populum Israhel [non fame panis neque siti aquae, sed fame audiendi sermonem Dei ^d, venit ad viduam, de qua propheta testatur dicens : *Multi filii desertae magis quam eius, quae habet virum ^e*,] et cum venisset, panem illius et alimenta multiplicat.

a. Rom., 11, 25-26 b. Cf. Jér., 11, 21 c. Cf. I Rois, 17, 9
d. Amos, 8, 11 e. Is., 54, 1

tout Israël soit sauvé ^a. » Aussi il me semble que c'est selon un dessein voulu que Jésus en réponse aux questions des Nazaréens leur dit : « Aucun prophète n'est bien reçu dans sa patrie. » Et je pense que ces paroles sont plus vraies selon le mystère que selon la lettre.

Attitude envers les prophètes 3. Jérémie n'a pas été bien reçu dans Anathoth ^b sa patrie, ni Isaïe dans la sienne, quelle qu'elle soit, ni les autres prophètes ; il me semble pourtant qu'il vaut mieux comprendre ce refus en disant que la patrie de tous les prophètes fut le peuple de la circoncision qui ne les a pas accueillis ni eux ni leurs prophéties. Quant aux Gentils demeurés loin des prophètes, sans les connaître, ils ont accepté les enseignements de Jésus-Christ. « Aucun prophète n'est donc bien reçu dans sa patrie », c'est-à-dire dans le peuple juif. Mais nous, qui n'appartenions pas à l'alliance et étions étrangers aux promesses, nous avons accueilli les prophètes de tout notre cœur et Moïse et les prophètes annonçant le Christ sont à nous plutôt qu'aux Juifs qui, précisément pour n'avoir pas accueilli Jésus, n'ont pas accueilli ceux qui l'ont annoncé.

La veuve de Sarepta. 4. Aussi à ces mots : « Aucun prophète n'est bien reçu dans sa patrie », il ajoute encore : « En vérité je vous le dis, il y avait beaucoup de veuves en Israël aux jours d'Élie, lorsque le ciel demeura fermé durant trois ans et six mois. » Voici le sens de ces paroles : « Élie était prophète et il se trouvait au milieu du peuple juif. Mais, au moment d'accomplir un prodige, il délaissa les veuves d'Israël pourtant nombreuses et vint trouver « une veuve de Sarepta au pays de Sidon ^c », une pauvre femme païenne, déployant ainsi la figure de la réalité à venir. Le peuple d'Israël en effet « avait faim et soif non de pain et d'eau, mais d'entendre la Parole de Dieu ^d », lorsque Élie vint chez cette veuve, dont le prophète rend témoignage en ces mots : « Les fils de la délaissée sont plus nombreux que les fils de l'épouse ^e. » Et, à son arrivée, Élie multiplie le pain et les aliments de cette femme.

Tu eras vidua in Sarepta Sidoniae, e cuius finibus *Chananaea mulier egreditur*^a et cupit sanari filiam suam et propter fidem meruit accipere, quod petebat. *Multae ergo viduae erant in populo Israhel, sed ad nullam earum missus est Helias, nisi in Sareptis ad mulierem viduam.*

5. Sed et aliud ad eundem sensum pertinens loquitur : *multi erant leprosi in Israhel in diebus Helisaei prophetae, et nemo eorum mundatus est, nisi Naaman Syrus, qui utique non erat ex Israhel. Considera usque ad praesentem diem multos leprosos in Israhel secundum carnem*^b; vide e contrario leprae squalore perfusos a spiritali Helisaeo Domino nostro et Salvatore purgari baptismi sacramento et dici ad te : *surge et vade in Iordanem et lavare, et restituetur tibi caro tua*^c. Surrexit Naaman et abiit et lotus implevit mysterium baptismi, et *facta est caro eius quasi caro pueri*^d. Cuius pueri ? Qui *in lavacro regenerationis*^e, ortus fuerit in Christo Iesu : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen*^f.

a. Matth., 15, 22 b. I Cor., 10, 18 c. II Rois, 5, 10
d. II Rois, 5, 14 e. Tit., 3, 5 f. I Pierre, 4, 11

1. Le Christ, Élisée spirituel, nous purifie de la lèpre du péché dans les eaux baptismales. Ce détail montre, une fois de plus, que « les paroles de la Loi et des Prophètes ont leur vérité dans le Christ », *In Matth. com.*, X, 5, GCS 10, p. 5. Tout comme Jésus est aussi la vérité des Saints de l'A. T., « il est le véritable Joseph », *In Luc. hom.*, XXVIII, 5.

Tu étais la veuve de Sarepta, au pays de Sidon, ce pays dont « sort la Chananéenne^a » qui désire voir la guérison de sa fille et qui à cause de sa foi mérita de voir sa prière exaucée. « Il y avait beaucoup de veuves en Israël, Élie pourtant ne fut envoyé vers aucune d'entre elles, mais à Sarepta vers une pauvre veuve. »

**Naaman, figure
du baptême.**

5. Et le Christ ajoute un autre exemple qui va dans le même sens : « Il y a vait beaucoup de lépreux en Israël aux jours du prophète Élisée, et aucun d'eux ne fut guéri, mais seulement Naaman, le Syrien » qui certes n'appartenait pas au peuple d'Israël. Considérez le grand nombre de lépreux jusqu'à ce jour « en Israël selon la chair^b ». Voyez de l'autre côté l'Élisée spirituel¹, notre Seigneur et Sauveur, qui purifie dans le mystère baptismal les hommes couverts des souillures de la lèpre et qui vous adresse ces mots : « Lève-toi, va au Jourdain, lave-toi et ta chair redeviendra saine^c. » Naaman se leva, s'en alla et, en se baignant, accomplit le mystère du baptême², « sa chair devint semblable à la chair d'un enfant^d ». De quel enfant ? De celui qui « dans le bain de régénération^e » naîtra dans le Christ-Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen^f ».

2. La guérison de Naaman, type du baptême, est un des thèmes des catéchèses patristiques. Cf. AMBROISE, *De Sacram.* 1, 13-14, SC 25 bis, p. 66-68 et *De Myst.* 16-17, *ibid.*, p. 164 ; TRTULLIEN, *Adv. Marc.* 4, 9, PL 2, 375 a-b.

HOMILIA XXXIV

De eo, quod scriptum est : *Magister, quid faciens vitam aeternam possidebo ?* usque ad eum locum, ubi ait : *Vade, et tu fac similiter* ^a.

1. [Cum multa in lege praecepta sint, haec tantum in evangelio Salvator posuit ; quae quodam compendio ad aeternam vitam oboedientes ducerent. Ad id enim, quod legis doctor interrogaverat eum dicens : *Magister, quid faciens vitam aeternam possidebo ?*] quae lectio secundum Lucam hodie vobis recitata est, respondit Iesus : *In lege quid scriptum est ? quomodo legis ? Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota virtute tua, et ex tota mente tua ; et proximum tuum quasi te ipsum* ^b. Ac deinde : [bene, ait, respondisti ; hoc fac, et vives ^c. Haud dubium quin sempiterna vita ^d, de qua et legis doctor interrogaverat et Salvatoris sermo fuerat.] Simulque perspicue docemur in lege praeceptum, ut diligamus Deum. [In Deuteronomio : *audi, inquit, Israhel, Dominus Deus tuus Deus unus est, et : diliges Dominum Deum tuum ex tota mente tua et reliqua, et proximum quasi te ipsum* ^a. Et

a. Lc, 10, 25-37 b. Cf. Deut., 6, 5 c. Cf. Lév., 18, 5
d. Deut., 6, 4-5

1. Jusqu'ici Origène commentait d'une façon suivie l'évangile de Luc. Sans aucune explication, sans transition, l'homélie XXXIV interrompt ce commentaire suivi. Nous passons de la Tentation du Sauveur (Lc 4, 27) à la parabole du Bon Samaritain (Lc 10, 25-27). Voir introduction p. 83.

2. Une phrase grecque, qui n'apparaît pas dans la traduction de Jérôme, contient une nouvelle réfutation des théories de Marcion. Σαφῶς ἐν τούτοις παρίσταται, ὅτι ἡ κατὰ τὸν δημιουργὸν τοῦ κόσμου θεὸν καὶ τὰς ἀπ' αὐτοῦ γραφὰς παλαιὰς κηρυττομένην ζωὴν ἡ αἰώνιος ἐστίν, ἣν καὶ ὁ σωτὴρ καταγγέλλει. « Il est clairement établi dans ce passage que la vie annon-

HOMÉLIE XXXIV

Sur le texte : *Maître, que dois-je faire pour posséder la vie éternelle ?* jusqu'au passage où il est dit : *Va et toi aussi fais de même* ^a.

La parabole du bon Samaritain ¹. 1. Il y a beaucoup de préceptes dans la Loi, mais le Sauveur a seulement retenu dans l'Évangile, en une sorte de résumé, ceux dont l'observance conduit à la vie éternelle ². C'est à quoi se rapporte la demande qu'un docteur de la Loi adressait à Jésus : « Maître, que dois-je faire pour posséder la vie éternelle ? » On vous a lu aujourd'hui le texte de S. Luc. Jésus répondit : « Qu'y a-t-il d'écrit dans la Loi ? Qu'y lis-tu ? — Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces et de tout ton esprit, et ton prochain comme toi-même ^b. » « Tu as bien répondu, dit Jésus, fais cela et tu vivras ^c » de la vie éternelle, sans aucun doute ³ ; telles furent la question du docteur de la Loi et les paroles du Sauveur concernant la vie éternelle. Ce précepte de la Loi nous enseigne en même temps d'une façon claire à aimer Dieu. « Écoute, Israël, dit le Deutéronome, le Seigneur ton Dieu est le seul Dieu », et « tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton esprit » et la suite, et « le prochain comme toi-même ^d ». Et le Sauveur a rendu

cée par le Dieu créateur du monde et dans les Écritures qui sont de Lui, c'est la vie éternelle que le Sauveur lui aussi annonce. »

3. Nous adoptons une correction, suggérée par le P. A. VACCARI, que M. RAUER n'a pas retenue, voir *Biblica* 13 (1932), p. 109. *Hoc fac et vives. Haud dubium, quin sempiterna est vita, de qua.* Tel est le texte de Rauer. Le changement de ponctuation et la suppression de *est*, attestée par les mss C et D, se justifient par une construction fréquente dans le latin de Jérôme : v. g. *Egressus est rex in occursum ei, haud dubium quin Abraham, Lettre 73, 9, t. IV, p. 26. Videbunt autem haud dubium quin Deum, In Is. com., 66, 13, PL 24, 662 C.*

ORIGÈNE, S. Luc.

Salvator super his testatus est dicens : *In his duobus mandatis tota lex pendet et prophetarum.*]

2. *Volente autem doctore legis justificare semetipsum et ostendere, quod nemo sibi esset proximus, atque dicente : quis est meus proximus ?* intulit Dominus parabolam, cuius exordium est : *Homo quidam descendebat de Hierusalem in Hiericho, et reliqua.* [Et docet nullius fuisse proximum descendentem, nisi eius, qui voluerit custodire praecepta et praeparare se, ut sit proximus omni homini, qui auxilio indiget. Hoc enim est, quod post parabolam in fine ponitur : *Quis de his tribus videtur tibi proximus esse eius, qui in latrones incidit ?*] Nec enim sacerdos nec levites proximi eius fuerunt, sed, ut ipse quoque [legis doctor respondit, *ille, qui fecit misericordiam*, proximus eius fuit. Unde et a Salvatore dicitur : *Vade, et tu fac similiter.*

3. Aiebat quidam de presbyteris, volens parabolam interpretari, hominem, qui descenderit, esse Adam, Hierusalem paradisum, Hiericho mundum, latrones contrarias fortitudines, sacerdotem legem, Leviten prophetas, Samaritanen Christum, vulnera vero inoboedientiam, animal corpus Domini, pandochium, id est stabulum, quod universos volentes introire suscipiat, ecclesiam interpretari ; porro duos denarios Patrem et Filium intellegi, sta-

a. Matth., 22, 40

1. La mention d'un presbytre indique que l'exégèse de la Parabole appartient à une ancienne tradition. On trouve un commentaire contenant les mêmes symboles dans un écrit faussement attribué à THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Corpus Apologet.*, Otto, Iéna 1861, t. VIII, p. 309. En réalité ce commentaire doit avoir une source plus ancienne encore, car nous trouvons trace de l'explication de la parabole du Bon Samaritain dans IRÉNÉE, *Adv. Haer.*, III, 17, 3, SC 34, p. 307-308, et la dépendance de l'évêque de Lyon est grande, on le sait, à l'égard des presbytres, c'est-à-dire des premiers disciples du Seigneur. Une chaîne exégétique, dont le texte semble appartenir à Titus de Bostra, reprend, à quelques nuances près, les mêmes explications, J. A. CRAMER, *Catena*, t. II, p. 87-88. Voir aussi le fragment grec 71. Il serait intéressant de comparer entre eux tous ces textes, sans oublier le commentaire d'AMBROISE, *Traité sur l'Évangile de Luc*, VII, 71-84, SC 52,

témoignage à ces vérités quand il dit : « A ces deux commandements se rattachent toute la Loi ainsi que les Prophètes ». »

2. Mais le docteur de la Loi « voulant se justifier lui-même » et montrer que personne n'était son prochain, reprit : « Qui est mon prochain ? » Le Seigneur énonce alors la parabole, dont voici le début : « Un homme descendait de Jérusalem à Jéricho », et la suite. Il enseigne que cet homme qui descendait n'a été le prochain de personne sinon de celui qui a voulu garder les commandements et se préparer à être le prochain de quiconque a besoin de secours. C'est ce qui est noté pour conclure la parabole : « Lequel de ces trois, à ton avis, s'est montré le prochain de l'homme tombé aux mains des brigands ? » Ni le prêtre, ni le lévite n'ont été son prochain mais selon la réponse du docteur de la Loi lui-même : « Celui qui a pratiqué la miséricorde » a été son prochain, d'où ces mots du Sauveur : « Va, toi aussi fais de même. »

Interprétation traditionnelle de la parabole. 3. Selon le commentaire d'un ancien¹ qui voulait interpréter la parabole, l'homme qui descendait représente Adam, Jérusalem le paradis, Jéricho le monde, les brigands les puissances ennemies, le prêtre la Loi, le lévite les Prophètes, et le Samaritain le Christ². Les blessures sont la désobéissance, la monture le corps du Seigneur, le « pandochium », c'est-à-dire l'auberge ouverte à tous ceux qui veulent y entrer, symbolise l'Église. De plus, les deux deniers représentent le Père et le Fils ; l'hô-

p. 32-36, et celui de saint AUGUSTIN, *Quaest. Evangel.* 2, 19, PL 35, 1340-1341, pour ne citer que quelques-uns des commentaires les plus connus. On trouverait d'autres références patristiques sur la parabole du Bon Samaritain dans H. DE LUBAC, *Catholicisme*, 4^e éd. Paris, 1947, p. 169, note 1. Voir J. DANIELOU, « Le Bon Samaritain », *Mélanges bibliques en l'honneur d'A. Robert*, p. 457 et ss. et l'art de D. SANCHIS, « Samaritanus ille », *RSR* 49 (1961), p. 406 et ss.

2. Origène a repris ailleurs cette exégèse, *In Cant. Prolog.*, GCS 8, p. 70 ; *In Jos. hom.*, VI, 4, SC 71, p. 189-191, et *In Matth. com.*, XVI, 9, GCS 10, p. 503. L'exil d'Adam, chassé du Paradis dans un monde mauvais, est symbolisé par la descente de Jérusalem à Jéricho.

bularium ecclesiae praesidem, cui dispensatio credita sit. De eo vero, quod Samarites reversurum se esse promittit, secundum Salvatoris figurabat adventum.]

4. Haec cum rationabiliter pulchreque dicantur, non est tamen existimandum, quod ad omnem hominem pertineant. Neque enim omnis homo *descendit de Hierusalem in Hiericho*, nec universi propterea in praesenti saeculo commorantur, licet ille, qui *missus est, propter perditas oves venerit domus Israhel*^a.

Homo igitur, qui *de Hierusalem descendit* (in) *Hiericho*, quia voluit ipse descendere, propterea in *latrones incidit*. Latrones autem nulli sunt alii, nisi de quibus Salvator ait : *omnes, qui ante me venerunt, fures fuerunt et latrones*^b. Verumtamen non incidit in fures, sed in multo furibus nequiores *latrones*, qui descendente eum *de Hierusalem*, cum incidisset in illos, *spoliaverunt et imposuerunt ei plagas*. Quae sunt plagae, quae vulnera, quibus vulneratus est homo ? [Vitia atque peccata.] 5. Deinde quia latrones, qui nudaverant eum et vulneraverant, non assident nudo sed plagis rursus impositis derelinquunt eum, idcirco scriptum est : *spoliantes eum et vulnera apponentes abierunt et dereliquerunt eum non mortuum, sed seminecem*. Factum est autem, ut in eadem via primum *sacerdos*, deinde *levites* descenderent, qui forsitan aliis hominibus bona quaedam fecerant, non tamen huic, qui descenderat *de Hierusalem in Hiericho*. Hunc enim vidit [sacerdos, puto lex, vidit levites, ut reor sermo propheticus ;] et cum vidissent, transierunt et reliquerunt. Servabat quippe

a. Matth., 15, 24 b. Jn, 10, 8

1. Pour tout homme la descente du Paradis de la béatitude dans le monde est la conséquence d'une chute ; pour le Christ, il n'en va pas de même puisqu'il est « descendu » pour sauver l'humanité. En ce sens, la parabole concerne le Christ et le mystère de son Incarnation rédemptrice.

2. Telle est la différence entre le Christ qui est descendu en ce monde par obéissance au Père, « il y a été envoyé », et Adam qui y est descendu parce

telier le chef de l'Église chargé de l'administrer ; quant à la promesse faite par le Samaritain de revenir, elle figurait le second avènement du Sauveur.

Sens
christologique.

4. Cette interprétation est spirituelle et séduisante mais on ne doit pas penser pour autant qu'elle puisse s'appliquer à tout homme¹. « Tout homme, en effet, n'est pas descendu (volontairement) de Jérusalem à Jéricho », et ce n'est pas pour ce motif que tous les hommes demeurent dans le siècle présent, mais le Christ, lui, « y a été envoyé et y est venu à cause des brebis perdues de la maison d'Israël^a ».

L'homme qui « descend de Jérusalem à Jéricho tombe aux mains des brigands » précisément parce qu'il a lui-même voulu descendre². Les brigands ne peuvent être que ceux dont le Sauveur dit : « Tous ceux qui sont venus avant moi ont été des voleurs et des brigands^b. » Il ne tombe d'ailleurs pas au milieu de voleurs mais « de brigands » bien plus terribles que de simples voleurs puisqu'ils ont volé et couvert de plaies cet homme qui, « descendant de Jérusalem », était tombé entre leurs mains. Quelles sont ces plaies ? Quelles sont ces blessures dont l'homme est atteint ? Les vices et les péchés. 5. Puis les brigands, après l'avoir dépouillé de ses vêtements et couvert de blessures, ne le secourent pas dans sa nudité et, après l'avoir roué de coups encore une fois, l'abandonnent ; c'est pourquoi l'Écriture dit : « L'ayant dépouillé et couvert de blessures, ils s'en allèrent, le laissant » non pas mort, mais « à demi mort ». Or voici que par le même chemin descendaient « un prêtre » d'abord, puis « un lévite », qui avaient peut-être fait du bien à d'autres personnes mais n'en firent pas à celui « qui était descendu de Jérusalem à Jéricho ». Le prêtre, à mon avis figurant la Loi, voit le Samaritain et de même le lévite qui, selon moi, représente les Prophètes, le voit aussi. Tous deux l'ont vu mais ils passèrent et l'abandonnèrent là. Mais la Providence laissait cet homme à demi mort aux soins de celui

que, dans son libre arbitre, il a choisi la chute, « il a lui-même voulu descendre ».

seminecem providentia ei, qui fortior erat lege et prophetis, [Samaritano videlicet, qui interpretatur *custos*. Iste est, qui *non dormitat neque dormit custodiens Israhel* ^a.]

Propter seminecem profectus est iste Samarites, non de Hierusalem in Hiericho sicut sacerdos et levita descendens, aut si descendit, idcirco descendit, ut salvaret custodiretque moriturum, ad quem locuti sunt Iudaei : *Samaritanus es tu et daemonium habes* ^b et qui, cum negasset se habere daemonium, Samariten negare se noluit ; sciebat enim se esse custodem. 6. Itaque cum venisset ad seminecem et vidisset eum in suo sanguine volutari, misertus accessit ad eum, ut fieret eius proximus, *ligavit vulnera, infudit oleum vino mixtum neque dixit, quod in propheta legitur : non est malagma imponere neque oleum neque alligaturas* ^c. Iste est Samaritanus, cuius cura et auxilio omnes, qui male habent, indigent, cuius vel maxime Samaritani indigebat auxilio, qui de Hierusalem descendens *inciderat in latrones* et vulneratus ab eis semianimis fuerat derelictus. Ut autem scias, quod iuxta providentiam Dei Samarites iste descenderit, ut curaret eum, qui *inciderat in latrones*, manifeste doceberis ex eo, quod secum habebat alligaturas, secum oleum, secum vinum, quæ quidem ego puto non propter istum unum seminecem, sed propter alios quoque, qui ob varias causas fuerant vulnerati et indigebant alligaturis et oleo et vino, secum portasse Samariten. 7. Habebat oleum, de quo scriptum est, *ut exhilaret faciem in oleo* ^d, haud dubium quin eius, qui curatus fuerat. Oleo, ut tumores vulnerum sedarentur, sed et vino mundat vulnera asperitatis aliquid admiscens eumque, qui fuerat vulneratus, [*imposuit iumento suo, id est proprio corpori,*

a. Ps. 121 (120), 4 b. Jn, 8, 48 c. Is., 1, 6 d. Ps. 104 (103), 15

1. Cette étymologie que l'on trouve *In Jo. com.*, XX, 35, *GCS* 4, p. 375, est conservée par Ambroise et Augustin, *loc. paral.* Voir F. Wurtz, « *Onomastica Sacra* », *TU* 41 (1914), p. 117, 546 et 747.

qui était plus fort que la Loi et les Prophètes, c'est-à-dire du Samaritain, dont le nom signifie « gardien ¹ ». C'est lui qui « ni ne sommeille ni ne dort en veillant sur Israël ² ».

C'est pour secourir l'homme à demi mort que le Samaritain s'est mis en route ; il ne descend pas « de Jérusalem à Jéricho » comme le prêtre et le lévite, ou plutôt, s'il descend, il descend pour sauver le moribond et veiller sur lui. Les Juifs lui ont dit : « Tu es samaritain et un démon te possède ^b. » Après avoir affirmé n'être pas possédé du démon, Jésus ne voulut pas nier qu'il fût samaritain ³, car il se savait gardien. 6. Aussi, après être venu jusqu'à l'homme à demi mort, l'ayant vu baigner dans son sang, il en eut pitié et s'approcha de lui pour devenir son prochain. « Il banda ses blessures, versa de l'huile mêlée de vin », et ne dit pas ce qu'on lit dans le prophète : « Il n'y a ni pansement ni huile ni bande à appliquer ^c. » Voilà le Samaritain dont les soins et les secours sont nécessaires à tous ceux qui sont malades, et il avait spécialement besoin du secours de ce Samaritain, l'homme qui, « descendant de Jérusalem, était tombé entre les mains de brigands » qui l'avaient blessé et laissé pour mort. Mais afin que vous sachiez que la Providence divine conduisait ce Samaritain, descendu pour soigner un homme « tombé aux mains de brigands », il est clairement spécifié qu'il portait avec lui des bandes, de l'huile et du vin ; à mon avis, ces objets, le Samaritain ne les emportait sans doute pas avec lui pour cet unique moribond mais pour d'autres aussi, blessés de diverses façons et qui avaient également besoin de bandes, d'huile et de vin. 7. Il avait de l'huile dont l'Écriture dit : « Que l'huile fasse luire le visage ^d », le visage sans aucun doute de celui qui avait été soigné. Pour calmer l'inflammation des blessures, il les nettoie avec de l'huile, et avec du vin mêlé de je ne sais quel produit amer. Puis il « chargea le blessé sur sa monture », c'est-à-dire sur son propre corps :

2. Dans le Commentaire sur Jean, *op. cit.*, p. 374-375, Origène indique trois raisons pour lesquelles le Christ n'a pas refusé d'être appelé Samaritain.

iuxta id, quod est hominem dignatus assumere.] Iste Samaritanus *peccata nostra portat*^a et pro nobis dolet, portat seminecem, inducit in [pandochium, id est in ecclesiam, quae omnes suscipit et nulli suum auxilium denegat,] ad quam cunctos provocat Iesus dicens : *Venite ad me omnes, qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos*^b.

8. Et postquam induxit eum, non statim recedit, sed uno die in stabulo cum seminece perseverat et curat vulnera non solum in die, verum etiam in nocte, reliquam sollicitudinem suam et industriam tribuens. Cumque vellet mane proficisci, de probato argento suo, de probata pecunia sua [tollit duos denarios et honorat stabularium, haud dubium quin angelum ecclesiae, cui praecipit, ut diligenter curet eum et ad sanitatem usque perducatur, quem pro angustia temporis etiam ipse curaverat. Duo denarii notitia mihi videtur esse Patris et Filii] et scientia sacramenti, quomodo Pater in Filio et Filius in Patre sit, qua velut mercede donatur angelus, ut diligentius curet hominem sibi commendatum, [et promittitur ei, quidquid de suo in medelam seminecis expenderit, illico esse reddendum.]

9. Vere lege et prophetis custos animarum iste vicinior, qui fecit misericordiam ei, qui incidit in latrones, et proximus eius apparuit non tam sermone quam opere. Quia ergo possibile est iuxta illud, quod dicitur : *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi*^c, imitari nos Christum et misereri eorum, qui incidit in latrones, accedere ad eos, ligare vulnera, infundere oleum et vinum, imponere super

a. Matth., 8, 17 (Is., 53, 4) b. Matth., 11, 28 c. I Cor., 4, 16

1. Cf. hom. XXIX, note 3 sur *assumptus homo*, p. 364.

2. On trouve affirmée dans ce texte l'intériorité mutuelle du Père et du Fils qui est, pour Origène, une manière d'affirmer l'unité de la nature divine. Si Origène semble parfois réserver au parfait la contemplation du mystère de la Trinité (*In Lev. hom.*, XIII, 3, GCS 6, p. 472), ailleurs il considère ce mystère comme objet indispensable de la foi de tout chrétien (*In Lev. hom.*, V, 3, *ibid.*, p. 340). Cf. *In Luc. hom.*, XXXVII, 5. Indice qu'il convient

il a, en effet, daigné assumer l'humanité¹. Ce Samaritain « porte nos péchés^a » et souffre pour nous ; il porte le moribond et le conduit dans une auberge, c'est-à-dire dans l'Église qui accueille tous les hommes, ne refuse son secours à personne et où tous sont conviés par Jésus : « Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et qui ployez sous le fardeau, et je vous soulagerai^b. »

8. Et après avoir conduit le moribond à l'auberge, il ne le quitte pas immédiatement, mais demeure avec lui toute une journée pour soigner ses blessures, non seulement pendant le jour, mais encore durant la nuit, lui consacrant ainsi toute sa sollicitude et son savoir-faire. Lorsque, le matin, il s'apprêtait à partir, il prélève sur son argent, sur ses fonds personnels, « deux deniers » de bon aloi, et il en gratifie l'aubergiste, sans aucun doute l'ange de l'Église, en lui prescrivant de soigner consciencieusement et de mener jusqu'à la guérison cet homme que lui-même avait soigné durant un temps trop bref. Quant aux deux deniers donnés à l'ange comme salaire pour qu'il soigne bien l'homme à lui confié, ils représentent, me semble-t-il, la connaissance du Père et du Fils et la connaissance de ce mystère : le Père est dans le Fils et le Fils dans le Père². Promesse est également faite à l'hôtelier de lui rembourser immédiatement tous les frais que nécessite la guérison du moribond.

9. Ce gardien des âmes est apparu vraiment plus proche des hommes que la Loi et les Prophètes, « en faisant miséricorde à celui qui était tombé entre les mains de brigands » et il s'est montré son prochain non pas tellement en paroles mais en actes. Il nous est donc possible, suivant ce qui est dit : « Soyez mes imitateurs, comme je le suis du Christ^c », d'imiter le Christ et d'avoir pitié des hommes « tombés aux mains des brigands », d'aller à eux, de bander leurs plaies, d'y verser de l'huile et du vin, de les charger sur notre propre monture et de

de nuancer l'opposition établie par le P. J. LEBRETON entre le parfait et le simple croyant, « Les degrés de la connaissance religieuse d'après Origène », *RSR* 12 (1922), p. 265-296.

proprium iumentum et ferre onera ipsorum, propterea ad talia nos cohortans Filius Dei non tam doctori legis quam nobis quoque omnibus loquitur : *Vade, et tu fac similiter* ; quae si similiter fecerimus, vitam consequemur aeternam in Christo Iesu : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen* ^a.

a. I Pierre, 4, 11

porter leurs fardeaux et c'est pour nous y exhorter que le Fils de Dieu ne s'adresse pas seulement au docteur de la Loi mais à nous tous : « Va, toi aussi, et fais de même. » Si nous agissons de la sorte, nous obtiendrons la vie éternelle dans le Christ Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^a ».

HOMILIA XXXV

De eo, quod scriptum est : *Quando vadis cum adversario tuo, usque ad eum locum, ubi ait : et novissimum minutum reddes* ^a.

1. Nisi esset nobis natura insitum id, quod iustum est, iudicandi, nunquam Salvator diceret : *quare autem et a vobismetipsis non, quod iustum est, iudicatis* ^b ? Verum ne ad probationem huius sententiae longius evagemur, maxime cum multo difficiliora huic capitulo subnexa sint, tantum super hoc significasse sufficiat, quin potius animarum nostrarum ad Deum vela pandamus deprecemurque adventum sermonis eius, ut interpretetur parabolam, de qua scribitur : *Quando vadis cum adversario tuo ad principem in via, da operam, ut libereris ab eo, ne forte tradat te iudici, et iudex tradet te exactori, et in carcerem mittaris. Amen dico tibi : non inde exies, donec novissimum minutum reddas*. Quatuor personas poni video, adversarii, principis, iudicis, exactoris ; et quia videtur evangelista Matthaeus simile quid locutus in eo, quod ait : *Esto benevolus adversario tuo, dum es in via cum eo* ^c, quaero, utrum idem sensus sit an aliqua sit vicinia, siquidem [apud Matthaeum una persona praetermissa est et alia immutata.

a. Lc, 12, 58-59 b. Lc, 12, 57 c. Matth., 5, 25

1. L'affirmation selon laquelle il existe en tout homme une capacité naturelle à juger le bien et le mal réfute certaines théories gnostiques sur la corruption totale de la nature humaine. Selon H. CHADWICK, cette pensée d'Origène pourrait être un écho de la morale de Sextus. Cf. *The Sentences of Sextus*, Cambridge, 1959, p. 161.

2. Origène demande souvent à ses auditeurs de prier pour comprendre le sens des passages difficiles de l'Écriture : *In Ez. hom.*, IV, 3, GCS 8, p. 364 et *hom.* XI, 2, *ibid.*, p. 425 ; *In Gen. hom.*, VI, 1, SC 7, p. 146 et *hom.* XII, 1,

HOMÉLIE XXXV

Sur le texte : *Lorsque tu te rends avec ton adversaire, et la suite, jusqu'au passage où il est dit : Tu paieras jusqu'au dernier centime* ^a.

Parabole du jugement.

1. S'il n'y avait pas en notre nature un sens inné pour apprécier la justice, jamais le Sauveur n'aurait dit : « Pourquoi ne jugez-vous pas par vous-mêmes ce qui est juste ^b ? » Mais pour ne pas nous étendre trop longuement à examiner cette pensée ¹, d'autant que des questions bien plus difficiles se rattachent à ce chapitre, il nous suffira de découvrir le sens de ce passage. Déployons donc les voiles de nos âmes vers Dieu et prions pour demander la venue de sa Parole afin d'interpréter cette parabole de l'Écriture ² : « Lorsque tu vas avec ton adversaire devant le prince, en chemin tâche d'en finir avec lui, de peur qu'il ne te traîne devant le juge et que le juge ne te livre à l'exécuteur et que tu ne sois jeté en prison. En vérité je te le dis, tu ne sortiras pas de là avant d'avoir payé le dernier centime. » Je vois quatre personnages : l'adversaire, le prince, le juge et l'exécuteur. Il semble que l'évangéliste Matthieu a exprimé une pensée semblable quand il dit : « Mets-toi d'accord avec ton adversaire tandis que tu chemines avec lui ^c. » Aussi je me demande si ces mots ont le même sens que le texte de Luc ou s'ils n'ont avec lui qu'un rapport plus ou moins lointain : dans Matthieu, en

ibid., p. 204. Le commentaire qu'Ambroise donne de cette parabole est assez différent. *In Luc.*, VII, 149-159, SC 52, p. 63-67. Les variantes entre le texte de Matthieu et celui de Luc sont interprétées de tout autre manière ; quant à la signification de « l'adversaire », Ambroise oscille entre une personnification de Satan et la parole des Apôtres ou des Prophètes pour s'arrêter finalement au péché (habitudes perverses, pensées injustes, mauvaise conscience). Tout ce qui concerne l'angéologie a disparu.

2. Praetermissus est princeps et pro exactore, minister insertus; adversarius vero et iudex similiter ab utroque sunt positi.]

Imus itaque cum adversario nostro ad principem et oportet nos, dum adhuc in via sumus, fortiter laborare, ut liberemur ab eo. A quo? Ambiguum quippe verbum est et potest tam ad principem, quam ad adversarium referri: ne forte tradat te sive adversarius, sive princeps iudici, et iudex tradat te exactori, et: non inde exies, donec novissimum minutum reddas, pro quo Matthaeus ait: donec reddas novissimum quadrantem^a. Verbum novissimum uterque servavit, discrepare autem sunt visi, quod hic quadrantem, ille minutum posuit.

3. Quaedam mihi sunt secretiora tangenda, ut intellegamus alium esse adversarium, alias tres personas, id est principem, iudicem, exactorem. Legimus — si tamen cui placet huiusmodi scripturam recipere — iustitiae et iniquitatis angelos super Abrahae salute et interitu disceptantes, dum utraeque turmae suo eum volunt coetui vindicare. Quod si cui displicet, transeat ad volumen, quod titulo Pastoris inscribitur, et inveniet [cunctis hominibus duos adesse angelos: malum, qui ad perversa exhortatur, et bonum, qui ad optima quaeque persuadeat.] Scribitur et alibi, quod assistant homini sive in bonam,

a. Matth., 5, 26

1. Allusion à un texte apocryphe; A. HARNACK, *Geschichte der altchr. Literatur*, t. I, p. 857, pense qu'il s'agit d'un livre sur Abraham. Voir E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes*, 4^e éd., Leipzig, 1909, t. III, p. 336 et ss. Il se peut également qu'Origène désigne ici un commentaire appartenant à l'école de Carpocrate. Cf. INÉNÉE, *Adv. Haer.*, I, 25, 4, PG 7, 683 b-684 a. L'angéologie tenait une place importante dans la pensée religieuse juive au début de l'ère chrétienne. Voir J. B. FREV, « L'Angéologie juive au temps de J.-C. », *Rev. Sc. Phil. et Théol.*, 1911, p. 75 et ss.

2. On sait l'importance donnée au Pasteur d'Herma dans la primitive Église. Origène croit ce livre inspiré (*In Rom. com.*, X, 31, PG 14, 1282 b), il en recommande la lecture (*In Ez. hom.*, XIII, 3, GCS 8, p. 449), tout en

effet, une personne est omise, une autre est changée. 2. « Le prince » est laissé de côté et « l'exécuteur » est remplacé par « le serviteur » tandis que « l'adversaire » et « le juge » sont mentionnés dans les deux textes.

« En compagnie de notre adversaire » nous allons donc trouver « le prince » et pendant que nous sommes « en chemin », il nous faut lutter avec courage pour nous libérer de lui. Mais nous libérer de qui? De fait le mot est ambigu et peut se rapporter aussi bien au prince qu'à l'adversaire: « De peur qu'il ne te livre », soit l'adversaire soit le prince, « au juge et que le juge ne te livre à l'exécuteur et tu ne sortiras pas de là avant d'avoir payé le dernier centime ». Au lieu de ces derniers mots, Matthieu dit: « Jusqu'à ce que tu rendes le dernier quart d'as^a. » Les deux évangélistes ont conservé le mot « dernier », mais ils semblent en désaccord puisque l'un a employé le terme « quart d'as », l'autre le mot « lepton » (centime).

Les bons et les mauvais anges. 3. Je dois toucher à quelques vérités plus mystérieuses pour comprendre que l'adversaire et les trois autres personnages, le prince, le juge et l'exécuteur représentent chacun une personne différente. Nous lisons — si l'on veut du moins recevoir ce genre d'écriture¹ — que les anges de la justice et les anges de l'iniquité se disputent le salut et la perte d'Abraham, tandis que les deux troupes revendiquent la présence du patriarche dans leur propre parti. Si cela ne plaît pas à tel ou tel, qu'il se reporte au volume intitulé: « Le Pasteur² » et il y trouvera deux anges auprès de tout homme: un mauvais, qui l'incite au mal, et un bon, qui l'oriente vers le bien. Il est écrit ailleurs que deux anges assistent les hommes pour accomplir soit le

élevant des doutes sur sa canonicité, si cui tamen libellus ille recipiendus videtur (*In Ps. 37 com.*, PG 12, 1372 b). En fait, il ne l'a pas compté parmi les livres canoniques. Cf. M.-J. LAGRANGE, *Histoire ancienne du Canon du Nouveau Testament*, Paris, 1933, p. 101-102. Tout ce développement sur les bons et les mauvais anges, l'ange gardien et les anges des Églises, avec l'allusion à l'évêque, puisque la hiérarchie visible est le type de la hiérarchie céleste, ne fait que reprendre les idées déjà exprimées dans les *homélies* XII et XIII.

sive in malam partem duplices angeli. De bonis etiam Salvator meminit dicens : *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei, qui in caelis est* ^a. Simul quaere, [utrum parvulorum in ecclesia semper videant angeli faciem Patris] et aliorum angeli non habeant libertatem vultum Patris attendere. Neque enim sperandum est omnium angelos semper videre *faciem Patris, qui in caelis est*. Si fuero de ecclesia, quamvis minimus sim, habet libertatem et fiduciam angelus meus semper videre *faciem Patris, qui in caelis est*. 4. Si autem forinsecus nec de illa ecclesia quae non habet maculam aut rugam vel quid istiusmodi ^b, et ipsa re probor alienus esse a tali congregatione, non habet fiduciam angelus meus respiciendi *vultum Patris, qui in caelis est*. Quam ob causam angeli pro bonis solliciti sunt, scientes quod, si nos bene gubernaverint et ad salutem usque perduxerint, habeant etiam ipsi fiduciam videndi *faciem Patris*. Quomodo enim, si per curam eorum et industriam salus hominibus comparatur, *faciem Patris* semper attendunt, sic, si per negligentiam eorum homo corruerit, etiam sui periculi rem esse non nesciunt. Et sicut bonus episcopus et optimus ecclesiae dispensator scit sui meriti esse atque virtutis, si oves gregis sibi crediti fuerint custoditae, ita intellege et de angelis. Ignominia angelo est, si homo sibi creditus fuerit, si peccaverit, ut e contrario gloria est angelo, si creditus sibi saltem minimus in ecclesia fuerit, si profecerit. Videbunt enim non aliquando, sed *semper faciem Patris, qui in caelis est*, cum alii semper non videant. Secundum meritum enim eorum, quorum angeli sunt, aut semper aut nunquam, vel parum vel plus, *faciem Dei angeli contemplantur*. Cuius rei

a. Matth., 18, 10 b. Éphés., 5, 27

1. Il ne s'agit pas ici des enfants, au sens physique, mais des simples croyants.

2. Cf. *In Num. hom.*, XX, 3, SC 29, p. 406.

bien soit le mal. Le Sauveur fait aussi mention des bons anges lorsqu'il dit : « Leurs anges voient sans cesse la face de mon Père qui est dans le ciel ¹. » En même temps demandez-vous si les anges des petits ¹ qui appartiennent à l'Église « voient toujours la face du Père » tandis que les anges des autres n'ont pas la liberté de regarder le visage du Père. De fait il ne faut pas nourrir l'espoir que les anges de tous voient sans cesse la « face du Père qui est dans les cieux ². » Si j'appartiens à l'Église, tout petit que je sois, mon ange est libre et assuré de voir sans cesse la face du Père qui est dans les cieux. 4. Mais si je suis dehors et n'appartiens pas à cette Église « qui n'a ni tache ni ride ni aucun défaut de cette sorte ^b » et s'il est prouvé effectivement que je suis étranger à cette assemblée, mon ange n'a pas l'assurance de voir « la face du Père qui est dans les cieux. » Pour cette raison les anges ne manquent pas de sollicitude pour les bons : ils savent que s'ils nous dirigent bien et nous conduisent au salut ils auront eux aussi l'assurance de voir la « face du Père ». Si leurs soins et leur savoir-faire permettent aux hommes d'acquérir le salut, les anges voient sans cesse la « face du Père » ; inversement, si leur négligence conduit l'homme à la chute, ils n'ignorent pas que l'affaire ne va pas sans danger pour eux. De la même façon, un bon évêque, excellent administrateur de l'Église, sait qu'il revient à son mérite et à sa valeur que les brebis du troupeau à lui confiées soient bien gardées. Ainsi, comprenez-le, en est-il des anges ; c'est une honte pour un ange si l'homme qui lui est confié a péché : tout comme au contraire c'est une gloire pour lui si l'homme qui lui est confié, fût-il le plus petit dans l'Église, fait des progrès. Ils verront, en effet, non pas une fois ou l'autre mais « sans cesse la face du Père qui est dans les cieux », tandis que les autres ne la verront pas toujours. Selon le mérite de ceux qu'ils dirigent, les anges contempleront toujours ou jamais, ou bien avec plus ou moins d'intensité la face de Dieu ³.

3. Les anges aussi seront jugés par Dieu, *In Num. hom.*, XI, 4, SC 29, p. 214. Cf. *hom. XIII*, 6.

ORIGÈNE, S. Luc.

notitiam ad liquidum Deus noverit, et si quis, licet raro, fuerit inventus, quem Christus instruxerit.

5. Videamus ergo primum, quis sit *adversarius*, cum quo iter faciamus. Semper nobiscum est adversarius : infelices nos atque miserabiles ! Quotiescunque peccamus, adversarius noster exultat sciens, quoniam habet facultatem apud principem saeculi huius, qui se miserat, exultandi et gloriandi, eo quod adversarius, verbi gratia huius vel illius, eum fecerit principi saeculi huius esse subiectum per talia totque peccata, per hoc illudve delictum. Evenit autem interdum, ut, si quis fuerit praeparatus armatura Dei et ex omni parte se texerit, conetur quidem adversarius vulnus inferre, sed facultatem non habeat percutiendi. Semper nobiscum adversarius graditur, nunquam nos deserit, quaerit occasionem insidiarum, si quomodo nos subvertere queat et in principali cordis nostri malam subiciat cogitationem.

6. *Quando vadis ad principem.* Quisnam iste princeps est ? *Quando dividebat Altissimus gentes, quando disseminabat filios Adam, statuit terminos nationum secundum numerum angelorum Dei, et facta est pars Domini populus eius Iacob, funiculus haereditatis eius Israhel*^a. Igitur principibus, id est angelis, ab exordio terra divisa est. Daniel quippe manifestius, quos Moyses *angelos* nominarat, *principes* esse testatur dicens : [*princeps regni Persarum et princeps regni Graecorum et Michael princeps vester*^b ; sunt itaque principes gentium.] Et unusquisque nostrum secum habet adversarium cohaerentem, cuius opus est

a. Deut., 32, 8-9 b. Dan., 10, 20-21

1. La connaissance du mystère des anges est réservée au parfait : elle est le fruit d'une illumination spéciale, elle fait sans doute partie de ces *quaedam secretiora* dont parle Origène et cette homélie semble une initiation à la connaissance parfaite.

2. *Principale cordis*, cf. *hom.* XXXII, note 4, p. 391.

3. Sur la répartition des anges dans l'univers, voir *In Ex. hom.*, VIII, 1-2,

Dieu a une connaissance claire de ce mystère ; quant à l'homme, il peut l'avoir, s'il se trouve en avoir été instruit par le Christ, ce qui est assez rare¹.

L'adversaire. 5. Voyons d'abord qui est « l'adversaire » avec lequel nous faisons route. L'adversaire est toujours avec nous, malheureux et misérables que nous sommes. Chaque fois que nous péchons, notre adversaire tressaille de joie : il sait qu'il peut exulter et se glorifier auprès du prince de ce monde qui l'avait envoyé ; en effet, adversaire de tel ou tel, par exemple, il a rendu cet homme sujet du prince de ce monde à cause de tant de péchés, à cause de tels péchés, pour cette faute ou pour cette autre. Mais il arrive parfois ceci : si l'on est équipé avec l'armure de Dieu et protégé de toutes parts, l'adversaire essaiera, bien sûr, d'infliger une blessure mais il n'a pas la possibilité de frapper. L'adversaire marche toujours avec nous, il ne nous abandonne jamais, il cherche une occasion de nous tendre des pièges et la façon de pouvoir nous renverser en nous glissant une pensée mauvaise au fond du cœur².

Le prince. 6. « Lorsque tu te rends chez un prince... » Chez quel prince ? « Quand le Très-Haut divisait les peuples, quand il répartissait les fils d'Adam, il fixa les limites des peuples selon le nombre des anges de Dieu. La part de Dieu, ce fut son peuple, Jacob et le lot de son héritage, Israël^a. » Donc dès les origines la terre a été divisée entre les princes, c'est-à-dire les anges³. Et de fait le témoignage de Daniel est assez clair : il appelle « princes » ceux que Moïse avait nommés « anges », « le prince du royaume des Perses, dit-il, le prince du royaume des Grecs et Michel votre prince^b » ; ce sont donc les princes des nations. Et chacun de nous a un adversaire qui fait corps avec lui et dont la tâche est

SC 16, p. 188-189, et surtout *C. Cels.*, V, 25-33, *GCS* 2, p. 25 et ss. Notre homélie contient sans doute une allusion discrète à *l'Ecclésiastique* 17, 17 : « A chaque peuple, il a préposé un prince. »

ducere nos ad principem et dicere : O princeps, verbi gratia regni Persarum, iste, qui sub te erat, tibi eum, ut fuerat, custodivi ; nullus eum de reliquis principibus ad se potuit transducere, ne ille quidem, qui ad hoc se venisse iactabat, ut de cunctis haereditatibus Persarum sive Graecorum omniumque nationum raperet homines et haereditati Dei faceret esse subiectos. 7. Christus Dominus noster omnes principes vicit et terminos eorum transiens captivos populos ad se transtulit in salutem. Et tu de parte alicuius principis eras ; venit Iesus et rapuit te de potestate perversa et Deo Patri obtulit. Adversarius ergo noster ambulat ducens nos ad principem suum. Unde ego credens omnia scripturarum verba habere rationem non puto frustra iudicem apud Graecos cum articulo positum, qui singularitatis significator est, principem vero sine articulo scriptum esse simpliciter.

Quando, inquit, vadis cum adversario tuo. Signanter ait : *tuo.* Neque enim omnes omnium sunt adversarii, sed singuli singulos habent, qui ubique eos sequantur et sint comites. *Quando vadis cum adversario tuo ad principem.* [Non cum articulo principem posuit, ne certum videretur ostendere, sed sine articulo, ut e pluribus unum esse monstraret, quod apud Graecos magis intellegitur. 8. Unusquisque enim nostrum non habet proprium principem ;] sed si quis Aegyptius est, habet Aegypti principem, qui Syrus, sub Syrorum principe est, et unusquisque sub suae gentis est principe, si tamen hucusque processisse me sufficit et non ab hac disputatione ad aliam transire maiorem, ut ceteras quoque gentes esse commemorem. Unde dicitur : *videte Israhel secundum carnem*^a. Prudenti coepisse

a. I Cor., 10, 18

1. Ici l'ange des nations est évidemment un démon, opposé au Christ, alors que dans l'*hom.* XII, 3, les anges des nations figurés par les bergers étaient de bons anges qui se réjouissaient de la venue du Christ.

de le conduire à un prince pour lui dire : « Prince du royaume des Perses, par exemple, celui-ci qui était ton sujet, je te l'ai gardé tel qu'il était ; aucun des autres princes n'a pu l'attirer à lui, pas même celui qui se vantait d'être venu arracher les hommes à la domination des Perses, des Grecs et de toutes les nations pour en faire les sujets de l'héritage de Dieu ¹. » 7. Le Christ notre Seigneur a vaincu tous les princes et, franchissant leurs frontières, il attira vers lui les peuples captifs, pour les sauver ². Et toi, tu appartenais au parti d'un prince, Jésus est venu, il t'a arraché à la puissance du mal et t'a offert à Dieu le Père. Ainsi notre adversaire chemine et nous conduit à son prince. Quant à moi, croyant que tous les mots de l'Écriture ont une raison d'être, je ne pense pas que chez des Grecs on ait écrit sans motif « le » juge avec un article, ce qui indique une personne unique ³, tandis que le mot « prince » est écrit sans article, tout simplement.

« Lorsque, dit l'Écriture, tu te rends avec ton adversaire », elle fait ressortir « ton ». Tous en effet ne sont pas les adversaires de tous, mais chacun a son adversaire particulier qui le suit partout comme un compagnon. « Lorsque tu te rends avec ton adversaire chez un prince », le mot « prince » n'est pas précédé de l'article afin de ne pas paraître indiquer un personnage déterminé mais l'absence d'article montre qu'il s'agit d'un prince pris entre plusieurs autres, ce qui se comprend mieux pour les Grecs. 8. En effet chacun de nous n'a pas son prince à lui. Mais un Égyptien dépend du prince d'Égypte, un Syrien est sujet du prince de Syrie, chacun est soumis au prince de son propre pays. Il me suffit d'en rester là et point n'est besoin de passer de cette discussion à un autre développement plus long, pour énumérer également toutes les nations les unes après les autres. Aussi est-il dit : « Voyez Israël selon la chair ^a. » Pour le sage, avoir com-

2. Affirmation de la catholicité de l'Église ; toutes les frontières sont abolies.

3. Le juge est le Christ, voir plus loin, p. 425.

dixisse est ; licet et hoc ipsum temerarium sit super tali re in populo coepisse sermonem.

Qui te vult, inquit, ducere ad principem suum et ab alio principe transducere, [*quando vadis cum adversario tuo ad principem in via, da operam, ut libereris ab eo. Nisi omni studio laboraveris, ut < libereris >, dum adhuc viam carpis, antequam ingrediaris ad principem, priusquam princeps tradat te iudici ab adversario praeparatum, postea frustra conaberis. 9. Da ergo operam, ut libereris ab adversario tuo sive a principe, ad quem te trahit adversarius. Da operam, ut habeas sapientiam, iustitiam, fortitudinem, temperantiam, et tunc complebitur : ecce homo et opera eius ante faciem suam^a. Nisi dederis operam, non poteris adversarii pactum infringere, cuius amicitia inimicitia est in Deum^b.] *Quando vadis cum adversario tuo ad principem in via, da operam.* Latitat in hoc loco nescio quid, et secretum est : *in via da operam.* [Salvator ait : *Ego sum via et veritas et vita^c.*] Si dederis operam, ut libereris ab adversario, esto in via ; et cum steteris in eo, qui dicit : *ego sum via*, stetisse non sufficit, sed *da operam, ut libereris ab adversario.* Nisi enim dederis operam, ut ab adversario libereris, quae te sequantur, ausculta. *Trahit te ad iudicem* adversarius sive princeps ; cum te susceperit ab adversario, *trahit te ad iudicem.* [Quam elegans sermo : *trahit*, ut ostendat quodammodo retractantes et nolentes ad condemnationem trahi et ire compelli !] Quis enim homicida concito gradu pergit ad iudicem ? Quis*

a. Is., 62, 11 b. Jac., 4, 4 c. Jn., 14, 6

1. Le sage est le parfait qui reçoit communication de la Sagesse divine, cf. *In Jo. com.*, I, 34, GCS 4, p. 43 ; *In Jer. hom.*, VIII, 2, GCS 3, p. 57. La difficulté de cette homélie vient en grande partie de ce qu'elle est une réfutation de certaines interprétations gnostiques concernant la parabole du jugement dernier. On peut se faire une idée de cet enseignement ésotérique d'après IRÉNÉE, « l'adversaire est l'ange mauvais qu'ils appellent diable, le prince est le premier des démiurges, la prison représente le corps... ; les mots « tu ne sortiras pas de là » sont interprétés comme si personne ne

mencé, c'est avoir dit ; peut-être est-il même téméraire d'avoir commencé à traiter pareil sujet en public¹.

Celui qui veut te conduire à son prince en te faisant changer de maître, « lorsque tu te rends avec ton adversaire chez un prince, en chemin, tâche d'en finir avec lui ». Si, en effet, tu ne fais pas tous tes efforts « pour en finir », lorsque tu es encore sur la route, avant d'entrer chez le prince, avant de te voir livrer par lui au juge, quand l'adversaire t'a bien préparé à cela, tu ne pourras plus rien faire dans la suite. 9. « Tâche donc d'en finir » avec l'adversaire ou avec le prince chez qui t'entraîne l'adversaire. Efforce-toi de posséder la sagesse, la justice, la force, la tempérance² et alors sera accomplie la parole : « Voici l'homme, ses travaux sont devant son visage³. » Si tu ne fais pas effort, tu ne pourras pas briser le pacte de ton adversaire dont « l'amitié est inimitié contre Dieu^b. » « Lorsque tu te rends avec ton adversaire chez un prince, en chemin fais effort. » Dans le passage « en chemin, fais effort » se cache je ne sais quelle vérité, il y a un mystère. Le Sauveur dit : « Je suis le Chemin, la Vérité et la Vie^c. » Si tu fais effort pour être délivré de ton adversaire, sois dans le Chemin ; et si tu te tiens en Celui qui dit : « Je suis le Chemin », cela ne suffit pas, mais « fais effort pour être délivré de l'adversaire ». Si tu ne fais pas effort, pour être délivré de l'adversaire, écoute ce qui t'attend. L'adversaire « te traîne chez le juge », ou bien le prince, après t'avoir reçu de l'adversaire, « te traîne chez le juge ». « Traîner » est un terme bien choisi pour montrer en quelque sorte comment ceux qui regimbent et ne veulent pas être entraînés à la condamnation sont pourtant obligés de s'y rendre. Quel homicide se rend chez le juge avec empressement ? Qui se hâte

pouvait échapper au pouvoir des anges », *Adv. Haer.*, I, 25, 4, PG 7, 683 b-684 a. Ainsi, selon la gnose hétérodoxe, il est impossible de se libérer de l'emprise des anges. A l'inverse, toute l'argumentation d'Origène tend à affirmer, une fois de plus, la liberté de l'homme qui doit faire effort pour se libérer du pouvoir des forces adverses.

2. Nouvelle énumération des vertus cardinales déjà mentionnées dans l'*hom.* VIII, 4, voir note 3, p. 168.

gaudens ad condemnationem suam ire festinat, et non invitus trahitur ac repugnans? Scit enim se ad hoc ire, ut sententiam mortis accipiat.

10. *Ne forte trahat te ad iudicem.* Quis putas iste iudex est? [Ego nescio alium iudicem nisi Dominum nostrum Iesum Christum,] de quo et alibi dicitur: *statuet oves a dextris, haedos autem a sinistris*^a et iterum: *qui confessus fuerit me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo, qui in caelis est; qui autem negaverit me coram hominibus, negabo eum coram Patre meo, qui in caelis est*^b. *Ne forte trahat te ad iudicem, et iudex tradat te exactori.* Unusquisque nostrum per singula peccata damnum sustinet, et iuxta qualitatem rationemque delicti damni magnitudo reputatur. Debeo aliquod de scripturis afferre testimonium super damno multaue pecuniae. Alius damnum sustinet quingentorum denariorum et debet eos, alius quinquaginta denariis condemnatur; quae summa ambobus a creditore conceditur. Porro alius, sicut scriptura dicit: *oblatus est ei unus, qui debebat decem milia talenta*^c, decem milium talentorum debito condemnatur. Et quid me necesse est plura persequi? 11. Unusquisque pro qualitate et quantitate peccati diversam multae sententiam excipit. [Si parum est, quod peccas, ferieris damno *minuti*, ut Lucas scribit, ut vero Matthaeus, *quadrantis*.] Verumtamen etiam necesse est hoc ipsum, quo exstitisti debitor, solvere; *non enim exies de carcere, nisi et minima quaeque persolveris.* Qui vero fidelis est, nullo damno percutitur, sed cotidie ditatur; *totus enim mundus divitiarum*

a. Matth., 25, 33 b. Matth., 10, 32-33 c. Matth., 18, 24

1. Même idée, *In Num. hom.*, VIII, 1, SC 29, p. 160.

2. Alors que la traduction latine semble identifier *minutum* (λεπτόν) et *quadrans* (κοδράντης), le grec les différencie nettement. Un *lepton* signifie un tout petit péché; le *quadrans*, selon l'expression de Matthieu, représente un grand nombre de péchés. Cette distinction sera utile pour saisir la fin de cette homélie. Il faut également se souvenir de la valeur comparée des différentes monnaies afin de comprendre qu'il y a des degrés dans le péché.

dans la joie d'aller à sa propre condamnation et n'y est pas traîné contre sa volonté qui s'insurge? Car il sait qu'il va pour être condamné à mort.

Le juge. 10. « De peur que par hasard il ne te traîne chez le juge. » A votre avis qui est ce juge? Je ne connais pas d'autre juge que notre Seigneur Jésus-Christ, dont il est dit ailleurs: « Il mettra les brebis à droite et les boucs à gauche^a. » Et de nouveau: « Quiconque me confessera devant les hommes, je le confesserai aussi devant mon Père qui est dans les cieux. Mais quiconque me reniera devant les hommes, je le renierai aussi devant mon Père qui est dans les cieux^b. »

« De peur, par hasard, qu'il ne te traîne chez le juge et que le juge ne te livre à l'exécuteur. » Chacun de nous, pour chaque péché, souffre une peine et l'intensité de la peine est mesurée d'après la qualité et la nature des fautes¹. Je dois apporter un témoignage de l'Écriture à propos de la peine et de l'amende à payer. L'un est condamné à payer cinq cents deniers et il les doit vraiment, un autre est condamné à cinquante deniers, somme que chacun se voit remise par le créancier. Puis un autre, selon l'Écriture, « lui fut présenté qui devait dix mille talents^c », et il fut condamné à payer dix mille talents. A quoi bon continuer davantage. 11. Selon la nature et le nombre des péchés, chacun est condamné à une amende différente. Si ton péché est petit, tu seras frappé d'une peine « d'un lepton », comme écrit Luc, ou « d'un quart d'as », selon Matthieu². Il est pourtant indispensable de payer également cette petite somme qui t'a rendu débiteur, car « tu ne sortiras pas » de prison avant d'avoir payé même la plus petite somme. Cependant celui qui est fidèle n'est frappé d'aucune amende, mais chaque jour il s'enrichit, « une multitude de richesses est à lui tandis que l'infidèle

Le λεπτόν, *minutum* = la moitié d'un quadrans (Mc, 12, 42). Le κοδράντης, *quadrans* = 1/4 d'as. L'obole, *obolus* = 1/6 de drachme. La drachme, monnaie attique, équivaut au denier, *denarius*, monnaie romaine. Le talent représente 6 mines, la mine vaut 100 drachmes et le dernier 10 as ou 4 sesterces. Le *stater* = 4 drachmes et enfin le *nummus*, 2 as 1/2.

eius est ; infidelis autem nec obolum habet ^a. Alius condemnatur denario, alius mna, alius talento. Est quaesitor huius negotii, qui mensuras universorum noverit peccatorum et dicat : Hoc delictum talento condemnatur, illud peccatum multam istiusmodi meretur. Scriptum est enim : *cum autem coepisset facere rationem* ^b. Supputanda est omnibus nobis ratio. Non est aliud tempus faciendae rationis nisi tempus iudicii, quando liquido cognoscetur, quid nobis creditum sit et quid lucri quidve detrimenti fecerimus, quis nostrum acceperit mnam, quis unum talentum, quis duo, quis quinque ^c. Quid necesse est plura replicare, cum hoc in commune dixisse sufficiat reddituros nos esse rationem et, si debitores inventi fuerimus, trahi ad iudicem et a iudice exactori tradi ?

12. Singuli exactores propios habemus, omnis vero multitudo pluribus traditur, secundum id, quod in Isaia scriptum est : *Populus meus, exactores vestri spoliant vos et, qui potentes sunt, dominantur vestri* ^d — dominantur exactores, si debuerimus aliquid. Si autem habuerimus fiduciam et fronte libera dixerimus : Servavi praeceptum iubens : *reddite omnibus debita, cui tributum, tributum, cui timorem, timorem, cui vectigal, vectigal, cui honorem, honorem* ^e — si omnibus universa reddidero, venio ad exactorem et intrepida mente respondeo : Nihil tibi debeo.

13. Venit exactor ad repositum — resisto ei ; scio enim, quia, si nihil debuero, in me non habet potestatem. Quod si debitor fuero, *mittet me exactor meus in carcerem*, illo ordine, qui praedictus est. Adversarius enim me ducit ad principem, princeps ad iudicem, iudex tradet exactori, exactor mittet in carcerem. Quae est lex carceris istius ? Non egredior ex eo, neque me exactor patitur exire, nisi debitum omne persolvero. Non habet exactor potestatem, ut mihi saltem *quadrantem* et *minimam* portionem valeat

a. Prov., 17, 6 a, (LXX) b. Matth., 18, 24 c. Cf. Matth., 25, 15 et ss ; Lc, 19, 13 et ss
d. Is., 3, 12 e. Rom., 13, 7

n'a même pas une obole ^a. » L'un est condamné à payer un denier, un autre, une mine, un autre, un talent. Le juge de cette affaire connaît l'importance de tous les péchés et dit : Pour cette faute, on est condamné à payer un talent, pour ce péché telle amende. Car il est écrit : « Quand il commencera le règlement des comptes ^b. » Le compte doit être établi pour nous tous. Il n'y a pas d'autre temps pour régler nos comptes que le temps du jugement, quand on connaîtra clairement ce qui nous a été prêté, ce que nous avons gagné ou perdu, la somme que chacun de nous a reçue : une mine, un talent, soit deux, soit cinq ^c. A quoi bon entrer dans plus de détails, puisque l'explication générale suffit ? nous devons régler nos comptes et, si nous sommes trouvés débiteurs, nous serons traînés devant le juge et livrés à l'exécuteur par le juge.

L'exécuteur. 12. Nous avons chacun nos propres exécuteurs, mais toute foule est livrée à plusieurs exécuteurs, selon ce qui est écrit dans Isaïe : « Mon peuple, vos exécuteurs vous pillent et les puissants règnent sur vous ^d » ; les exécuteurs sont nos maîtres si nous sommes débiteurs. Mais si nous avons confiance, si nous pouvons dire le front haut : « J'ai gardé le précepte, qui ordonne de rendre à chacun ce qui lui est dû, à qui l'impôt, l'impôt, à qui la crainte, la crainte, à qui les taxes, les taxes, à qui l'honneur, l'honneur ^e » et j'ai rendu à tous tout ce que je leur devais, alors je vais trouver l'exécuteur et je lui réponds sans crainte : je ne te dois rien. 13. L'exécuteur revient à la charge, je lui tiens tête ; car je sais que, si je ne dois rien, il n'a aucun pouvoir sur moi, mais, si je suis débiteur, mon « exécuteur me mettra en prison » suivant le processus indiqué : l'adversaire me conduit chez un prince, le prince chez le juge et le juge me livrera à l'exécuteur et l'exécuteur me mettra en prison. Quelle loi régit cette prison ? Je n'en sortirai pas et l'exécuteur ne me permettra pas de sortir, si je n'ai pas payé ma dette. L'exécuteur n'a pas la faculté de me faire grâce ni d'un « quart d'as », ni même de « la plus petite » somme ; il n'y en a qu'un qui puisse faire

concedere; unus est, qui debitoribus non habentibus, unde persolvant, potest concedere. *Accessit*, inquit, *ad eum unus, qui debebat quingentos denarios, et alius quinquaginta; et cum non haberent, unde redderent, amobus donavit*^a. Qui donavit, dominus erat; iste vero, qui exactor est, non est dominus, sed a domino ad exigenda debita praepositus. 14. Non fuisti dignus, ut tibi quingenti sive quinquaginta denarii donarentur, nec audire meruisti: *dimissa sunt tibi delicta tua*^b; mitteris in carcerem et ibi exigeris per laborem et opera sive per poenas atque supplicia, et non inde exies, nisi reddideris *quadrantem vel novissimum minutum*, quod graece *tenuē* dici potest.

Peccata nostra aut pingua sunt — scribitur enim: *incrassatum est cor populi huius*^c — aut ad comparationem maiorum tenuia atque subtilia. [Beatus est igitur primum, qui non peccat, secundo, ut in collationem aliquis saltem tenue peccatum habeat.] 15. Et inter ipsa quoque tenuia atque subtilia est diversitas peccatorum. Nisi enim inter tenue atque subtile peccatum esset aliud subtilius, nunquam diceretur: *non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem*.

Quomodo, si pecuniam diceret *novissimum minutum* — minutum, quod est denarius sive nummus sive obolus sive stater —; quid, si magnam pecuniam debuerimus sicut ille, qui scribitur decem milia talenta debuisse; quanto tempore claudamur in carcere, donec reddamus debitum, non possum manifeste pronuntiare. Si enim, qui parum debet, non egreditur, nisi exsolvat *minutum quadrantem*, utique, qui tanto debito fuerit obnoxius, infi-

a. Lc, 7, 41-42 b. Lc, 7, 48 c. Is., 6, 10

1. Le mot *λεπτόν*, léger, conformément à un mode de pensée platonicien, appelle son contraire, *παχύ*, gros, et cette opposition annonce un développement sur les divers péchés.

2. Il y a des péchés graves et des péchés légers, mais parmi ces derniers tous ne sont pas égaux en gravité. Si le *quadrans* symbolise un péché sans

grâce aux débiteurs insolvables. « Un, dit l'Écriture, qui devait cinq cents deniers s'approcha de lui, et un autre qui en devait cinquante. Comme ils n'avaient pas de quoi s'acquitter, il fit grâce à tous les deux^a. » Celui qui a fait grâce était le Seigneur; l'exécuteur, lui, n'est pas le Seigneur, mais il est préposé par lui pour exiger les dettes. 14. Tu n'as pas été digne qu'on te fit grâce de cinq cents ou de cinquante deniers, ni mérité d'entendre: « Tes péchés te sont remis^b », tu seras envoyé en prison, et là on te fera payer en t'imposant du travail et des tâches à accomplir ou bien des peines et des supplices et tu ne sortiras pas de là avant d'avoir soldé le « quart d'as » ou « le dernier lepton ». Ce mot grec signifie « léger ».

Parmi nos péchés, certains sont épais¹, car il est écrit: « Le cœur de ce peuple s'est épaissi^c », d'autres, en comparaison avec les péchés plus graves, sont légers et infimes. Bienheureux d'abord celui qui ne pèche pas et en second lieu, s'il pèche, puisse-t-il n'avoir, quand on comptera ses fautes, qu'un péché léger. 15. Mais il y a également des différences parmi les fautes légères et infimes car, si dans le domaine des fautes légères et infimes il n'y avait pas de plus et de moins, jamais l'Évangile n'aurait dit: « Tu ne sortiras pas de là jusqu'à ce que tu aies rendu le dernier quart d'as². »

La manière (de payer notre dette), s'il fallait entendre d'une somme d'argent l'expression « le dernier lepton » — une toute petite somme, c'est-à-dire un denier, un écu, une obole ou un statère —; la nature de ce que nous payerons, si nous devons une grosse somme d'argent comme celui dont il est écrit qu'il devait dix mille talents; la durée enfin du temps pendant lequel nous resterons enfermés en prison pour payer notre dette, je ne peux pas le dire clairement. En effet, si celui qui doit peu, ne sort pas de prison avant d'avoir payé « le plus petit quart d'as », le

gravité, le *lepton*, qui vaut la moitié moins, représente une faute encore plus légère. Cf. *In Lev. hom.*, XIV, 3, GCS 6, p. 482. Sur les différents degrés dans le péché, voir K. RAHNER, « La doctrine d'Origène sur la Pénitence », *RSR* 37 (1950), p. 55-60, et G. TEICHERWEIER, *Die Sündentehre des Origenes*, Regensburg, 1958, p. 230-232.

nita ei ad reddendum debitum saecula numerabuntur. Quapropter *demus operam, ut liberemur ab adversario, dum sumus in via, et iungamur Domino Iesu : cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen* ^a.

a. I Pierre, 4, 11

débiteur d'une grande somme se verra compter un nombre infini de siècles pour payer sa dette. C'est pourquoi « efforçons-nous d'en finir avec notre adversaire » pendant que nous sommes en chemin et unissons-nous au Seigneur Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^a ».

HOMILIA XXXVI

De eo, quod scriptum est : *Qui voluerit animam suam salvare, perdet eam, usque ad eum locum, ubi ait : regnum Dei intra vos est* ^a.

1. *Qui quaesierit, inquit, animam suam salvare, perdet eam, et qui perdiderit eam, salvabit eam.* Martyres quaerunt *salvare animam suam* ; propterea perdunt, ut salvent eam. Qui vero volunt *salvare animam suam* et non perdunt eam, hi *et corpus et animam perdunt pariter in gehennam* ^b. Quamobrem nolite, ait, *timere eos, qui possunt corpus occidere, sed timete magis eum, qui potest animam et corpus perdere in gehennam.* Hoc ad propositum iuxta vires ingenii nostri breviter dixerimus ; *animalis autem homo non recipit ea, quae sunt spiritus* ^c, et ideo salvari non potest. *Seminatur corpus animale, surgit corpus spiritale* ^d. Porro qui *adhaeret Domino, spiritus unus* ^e efficitur. Si ergo, qui *Domino copulatur, cum animalis esset, per id in spiritalem vertitur et unus est spiritus*, nos quoque perdamus animam nostram, ut adhaerentes Domino in unum spiritum transformemur.

2. Sed et de regno Dei interrogatus Salvator a Pharisaeis, *quando venerit, respondit : Non venit regnum Dei cum observatione, neque dicunt : ecce hic, aut ecce ibi. Re-*

a. Lc, 17, 33.20.21 b. Matth., 10, 28 c. I Cor., 2, 14 d. I Cor., 15, 44 e. I Cor., 6, 17

1. Le mot *anima* ne signifie pas d'abord l'âme au sens philosophique du terme, mais la vie. Comme on l'a dit, la pensée biblique n'est pas dualiste et la distinction âme-corps est un apport de l'hellénisme que d'ailleurs la tradition chrétienne prendra à son compte. Notre texte n'arrive pas à unifier pleinement la pensée grecque et la pensée hébraïque, le dualisme d'inspiration platonicienne, corps-âme, et la division tripartite, corps-âme-esprit, caractéristique de l'anthropologie biblique. Cf. *hom.* IV, note 2, p. 132. Au

HOMÉLIE XXXVI

Sur le texte : *Celui qui voudra sauver son âme la perdra, jusqu'au passage : Le royaume de Dieu est en vous* ^a.

L'homme spirituel. 1. « Qui cherchera, dit Jésus, à sauver son âme la perdra et qui la perdra, la sauvera. » Les martyrs cherchent « à sauver leur âme » ; ils la perdent donc pour la sauver ¹. Mais ceux qui veulent « sauver leur âme » sans la perdre, perdent à la fois « leur corps et leur âme dans la géhenne ^b ». « Ne craignez donc pas, dit Jésus, ceux qui peuvent tuer le corps, mais craignez davantage celui qui peut perdre l'âme et le corps dans la géhenne ². » A ce sujet, disons quelques mots selon la capacité de notre esprit ; « l'homme animal n'accueille pas ce qui vient de l'esprit ^c » et, partant, il ne peut pas être sauvé. « On sème un corps animal, il ressuscite un corps spirituel ^d. » Enfin, « celui qui s'unit au Seigneur n'est avec lui qu'un seul esprit ^e ». Si donc « celui qui s'unit au Seigneur », d'animal qu'il était, se trouve transformé par cette union en homme spirituel et « est un seul esprit » avec le Seigneur, nous aussi, perdons notre âme pour adhérer au Seigneur et être transformés en un seul esprit avec lui.

Le royaume de Dieu et le royaume des péchés. 2. Le Sauveur, interrogé par les Pharisiens également sur le temps de l'avènement du royaume de Dieu, répondit : « Le royaume de Dieu ne se laisse pas observer et on ne saurait dire : il est ici, il

début du paragraphe, ψυχῆ représente l'âme opposée au corps et, à la fin, désigne « l'homme animal » opposé à « l'homme spirituel ». Perdre sa ψυχῆ signifie alors vivre selon le πνεῦμα du Seigneur.

2. Origène utilise ce texte dans son *Exhortation au Martyre*, ch. 34, GCS 1, p. 31.

gnum enim Dei intra vos est. Non omnibus Salvator dicit : *regnum Dei intra vos est*, siquidem in peccatoribus regnum peccati est et absque ulla ambiguitate aut regnum Dei in corde nostro imperat aut peccati. Unde sive quae facimus, sive quae loquimur, sive quae cogitamus, contemplerur attentius, et tunc videbimus, utrum Dei imperium regnet in nobis an imperium delictorum. Quam diversitatem sciens esse Apostolus quosdam commonet, dicens : *non regnet peccatum in mortali vestro corpore*^a. 3. Si quis nostrum desiderat regnum Dei, regnatur ab eo ; si quis avaritiae ardore cruciatur, regnatur ab avaritia. Porro qui iustus est, iustitiam reginam habet ; qui vanae gloriae ambitione sustollitur, regnat ei aura popularis. Qui moeret, qui aliquid reformidat, qui amat, qui desiderat, imperant ei singula, prout perturbationibus variis possidetur. Quae omnia cognoscentes, et quam multa sint genera regnorum, surgamus precemurque Deum, ut auferat a nobis regnum inimici et possimus sub regno esse Dei omnipotentis, id est sub regno Sapientiae, Pacis, Iustitiae, Veritatis, quae cuncta in unigenito Dei Filio intelleguntur : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen*^b.

a. Rom., 6, 12 b. I Pierre, 4, 11

1. Ce passage, qui ne reconnaît pas de différence de gravité parmi les péchés, semble contredire l'homélie précédente (p. 428, note 2), à moins

est là. Car le royaume de Dieu est en vous. » Le Sauveur ne dit pas à tous : « Le royaume de Dieu est en vous », puisque les pécheurs vivent dans le royaume du péché et qu'il n'y a pas de milieu¹ : nos cœurs appartiennent soit au royaume de Dieu soit au royaume du péché. Soyons plus attentifs à nos actes, à nos paroles ou à nos pensées et nous verrons alors si c'est le royaume de Dieu qui prévaut en nous ou le royaume des péchés. Connaissant cette opposition, l'Apôtre donne à certains cet avertissement : « Que le péché ne règne plus dans votre corps mortel^a. » 3. Désirer le royaume de Dieu, c'est déjà en faire partie ; être tourmenté par le feu de l'avarice, c'est appartenir au royaume de l'avarice. Le juste a pour reine la justice ; celui qui est soulevé par la recherche de la vaine gloire est sous l'emprise de la célébrité. La tristesse, la peur, l'amour, le désir, chacune de ces passions domine celui qui les éprouve. Puisque nous savons tout cela, puisque nous connaissons combien nombreuses sont les différentes espèces de royaumes, levons-nous² et prions Dieu de nous retirer du royaume de l'ennemi pour pouvoir nous placer dans le royaume de Dieu tout-puissant, le royaume de la Sagesse, de la Paix, de la Justice, de la Vérité, autant de vertus comprises dans le Fils unique de Dieu, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen^b ».

qu'il ne s'agisse ici que du péché mortel qui nous sépare du Royaume de Dieu. Dans le *Com. sur Jn*, VI, 39, GCS 4, p. 147, Origène utilise le verset *Regnum Dei intra vos est* pour réfuter certaines théories d'Héracléon.

2. Sur les attitudes pendant la prière, voir *hom. XII*, note 3, p. 205.

HOMILIA XXXVII

De eo, quod a discipulis pullus asinae solutus est ^a.

1. Lectum est in evangelio secundum Lucam, quomodo, cum venisset Salvator *Bethphage et Bethaniam iuxta montem Oliveti*, miserit duos e discipulis suis, ut solverent *pullum asinae*, qui vinctus erat, *super quem nullus hominum aliquando sederat*. Quod quidem mihi videtur magis ad altiorem intellegentiam quam ad simplicem historiam pertinere. Asinus vinctus erat. Ubinam? *Contra Bethphage et Bethaniam*, e quibus [Bethania interpretatur *domus oboedientiae*, Bethphage vero *domus maxillarum*, sacerdotalis quidam locus; maxillae enim sacerdotibus dabantur, sicut in lege praecipitur ^b. Illuc ergo, ubi *oboedientia*, ubi *locus sacerdotibus mancipatus*, mittit Salvator discipulos suos, ut solvant *pullum asinae, super quem nullus hominum aliquando sederat*.]

2. Porro quid aliud super asinum sedere potest absque homine? Volo paulisper exemplum sumere, ut, quod dicitur sum, possit intellegi. Scriptum est in Isaia: *visio quadrupedum in tribulatione et angustia*, et reliqua usque

a. Lc, 19, 29-40 b. Cf. Deut., 18, 3

1. Comparer cette homélie avec le *Com. sur Matth.*, XVI, 15-18, GCS 10, p. 524 et ss, et avec le *Com. sur Jn*, X, 29-32, GCS 4, p. 202 et ss. Les ressemblances et les différences entre ces divers commentaires font mieux comprendre la méthode exégétique d'Origène.

2. Même étymologie *In Matth. com.*, loc. cit., p. 532 et *In Jo. com.*, VI, 40, loc. cit., p. 149, conservée par AMBROISE, *Traité sur l'Év. de Luc*, VI, 13, SC 45, p. 232. Voir des interprétations différentes de ce nom dans F. WUTZ, « Onomastica Sacra », TU 41 (1914), p. 108 et 557.

3. Même étymologie *In Matth. com.*, loc. cit., p. 532 et *In Jo. com.*, X,

HOMÉLIE XXXVII

Sur le passage où il est dit qu'un ânon fut détaché par les disciples ^a.

Aux portes de Béthanie.

1. On a lu dans l'évangile selon Luc comment le Sauveur aux approches « de Bethphagé et de Béthanie, près du Mont des Oliviers, envoya deux de ses disciples » pour détacher « l'ânon » qui était attaché « et sur lequel aucun homme n'était jamais monté ». Tout cela, me semble-t-il, a un sens plus profond que la signification du simple récit ¹. L'âne était attaché. Où? « En face de Bethphagé et de Béthanie. » Béthanie signifie « maison d'obéissance ² », Bethphagé, « maison des mâchoires ³ », un lieu réservé aux prêtres, car on donnait les mâchoires aux prêtres comme le prescrit la Loi ^b. Le Sauveur envoie donc ses disciples où se trouve l'obéissance et dans le lieu réservé aux prêtres, pour y détacher « l'ânon sur lequel aucun homme n'était jamais monté ».

L'ânon détaché. 2. Qui est-ce qui peut monter un âne, sinon l'homme? Je veux emprunter un bref exemple pour faire comprendre ce que vais dire ⁴. L'Écriture dit, dans Isaïe: « La vision des animaux dans

30, loc. cit., p. 204, conservée par Jérôme, *In Matth.*, III, 21, PL 26, 146 b. Voir différentes interprétations dans F. WUTZ, *op. cit.*, p. 39-41.

4. Sur la signification de l'âne et de l'ânon, voir ORIGÈNE, *In Jo. com.*, X, 29, GCS 4, p. 201. L'ânesse est la lettre de l'A. T. « déliée » par les disciples, et l'ânon est la Nouvelle Alliance. On trouve une signification analogue dans l'*hom. XVII sur la Genèse*, PG 12, 259 c-d. Cette similitude pourrait bien être un indice en faveur de l'authenticité de cette homélie que W. A. BAEHRENS n'a pas retenue dans son édition, GCS 6, p. xxix. Dans l'*hom. XV*, 3 sur Josué les « ânes », sont ceux qui croient parmi les Gentils; SC 71, p. 337. AMBROISE, *Traité sur l'Év. de Luc*, IX, 4, SC 52, p. 142, donne une interprétation tout autre.

ad eum locum, ubi ait : *non proderunt eis divitiae aspidum*^a. Unusquisque nostrum consideret, quantas opes aspidum ante portaverit, quantas divitias bestiarum, et quomodo [nunquam rationabilis homo sederit super asinum nostrum, non sermo Moysi, non Isaïae, non Hieremïae nec reliquorum omnium prophetarum, et videbit tunc sedisse super nos Sermonem Dei atque Rationem, quando venit Dominus Iesus et praecepit discipulis suis, ut euntes solverent pullum asinae,] qui prius vinctus fuerat ut liber incederet. Solutus itaque pullus asinae adducitur ad Iesum, ad cuius solutionem mittens discipulos [dixerat : *Si quis vos interrogaverit, quare solvitis pullum, dicite ei : quia Dominus necessarium illum habet.*

3. Multi erant domini huius pulli, antequam Salvator eum haberet necessarium; postquam vero ille coepit esse dominus, plures esse domini cessaverunt; *nemo enim potest Deo servire et mammonae*^b. Quando malitiae servierimus, multis sumus passionibus vitiisque subiecti.] Solvitur ergo pullus, *quia Dominus necessarium illum habet.* Et nunc Dominus pullum necessarium habet. Vos estis pullus asinae. Quid vestri Filius Dei necessarium habet? quid a vobis expetit? Salutem vestram necessarium habet, cupit vos solvi vinculis peccatorum.

4. Deinde mittunt discipuli *vestes suas super asinum* et sedere faciunt Salvatorem. [Assumunt Sermonem Dei et imponunt eum super animas audientium; vestibus exuuntur, *substernunt eas in via.* Super nos sunt vesti-

a. Is., 30, 6 b. Matth., 6, 24

1. Voir un commentaire de ce texte d'Isaïe, *In Lev. hom.*, XVI, 6, GCS 6, p. 503.

2. Idée familière à Origène : nos péchés nous imposent des images de bêtes. Cf. *hom.* VIII, note 1, p. 168. Voir H. CROUZIL, *La théologie de l'Image chez Origène*, p. 197-200. Les animaux sont le symbole des passions humaines, *C. Cels.*, IV, 93, GCS 1, p. 366, et avant la venue du Logos nous restions prisonniers des images bestiales. Cf. H. RAHNER, *Mythes grecs et Mystère chrétien*, trad. Paris, 1954, p. 228. Mais dès que Jésus devient maître de notre âme, l'ânon est détaché de ses liens, l'homme spirituel apparaît ou

la détresse et l'angoisse », et la suite¹, jusqu'au passage : « Les richesses des serpents ne leur serviront point². » Chacun d'entre nous doit examiner les biens et les richesses de serpents et de bêtes qu'il a portés auparavant³ et voir comment ni l'homme spirituel³, ni la parole de Moïse, ni celle d'Isaïe, ni celle de Jérémie, ou d'aucun autre prophète n'ont jamais monté notre âne. Il verra que la Parole de Dieu et le Verbe reposent sur nous quand le Seigneur est venu dire d'aller délier l'ânon primitivement attaché, pour qu'il avance librement. Détaché, l'ânon est conduit à Jésus qui avait dit en envoyant ses disciples le détacher : « Si quelqu'un vous demande pourquoi vous détachez l'ânon, dites-lui : parce que le Seigneur en a besoin. »

3. Cet ânon avait bien des propriétaires avant que le Sauveur en eût besoin, mais, dès que Jésus en devint le Seigneur, ces propriétaires n'existèrent plus; en effet, « personne ne peut servir Dieu et Mammon^b ». Lorsque nous sommes esclaves du mal, nous sommes les sujets de beaucoup de passions et de vices. L'ânon est donc détaché « parce que le Seigneur en a besoin ». Maintenant encore, le Seigneur a besoin de l'ânon. Vous êtes cet ânon. En quoi le Fils de Dieu a-t-il besoin de vous? Qu'attend-il de vous? Il a besoin de votre salut, il veut vous délier des liens du péché.

L'ânon
porte Jésus.

4. Les disciples ensuite mettent leurs vêtements sur l'âne et y font asseoir le Sauveur. Ils prennent la Parole de Dieu et la déposent sur les âmes des auditeurs. Ils enlèvent leurs vêtements et « les étendent sur le chemin ». Les vê-

tout simplement l'homme, car, pour comprendre la signification du verset, « un ânon sur lequel aucun homme n'est monté », il faut savoir qu'Origène identifie « spirituel » et « homme », *In Jo. com.*, X, 45, GCS 4, p. 224. Ailleurs, l'homme parfait est l'homme-homme, l'homme véritablement homme, opposé aux hommes-animaux, hommes-serpents, ou hommes-chevaux. Nous sommes tous nés hommes, nous ne sommes pas tous des hommes-hommes. *Si boni et mansueti sumus, duplicamus hominis nomen ut sit in nobis non simpliciter homo sed homo-homo*, *In Ez. hom.*, III, 8, GCS 8, p. 355-357. On trouve la même idée reprise, *In Num. hom.*, XXIV, 2, SC 29, p. 462.

3. ἄνθρωπος λογικός, c'est l'homme habité par le Logos.

menta apostolorum, opera eorum bona ornamenta nostra sunt; volunt apostoli indumenta sua calcari a nobis. Et revera solutus a discipulis asinus et portans Iesum incedit super vestimenta apostolorum, quando doctrinam eorum imitatur et vitam.] Quis nostrum sic beatus est, ut sedeat super illum Iesus, qui quamdiu in monte fuit, cum solis apostolis morabatur, quando vero coepit vicinus esse descensui, tunc occurrit ei turba populorum? Si non venisset ad descensum, non ei poterat occurrere multitudo. Descendit seditque super pullum asinae, et omnis populus voce consona laudabat Deum.

5. Quod Pharisei videntes dicebant Domino : *increpa eos* ; quibus ille respondit : *si isti tacuerint, lapides clamabunt*. Quando nos loquimur, lapides silent, quando nos tacemus, lapides clamant ; *potest enim Dominus de lapidibus istis suscitare filios Abraham* ^a. [Quo tempore nos tacebimus? Quando *refruxerit caritas multorum* ^b, quando illud, quod a Salvatore praedicatum est, fuerit impletum : *putas, veniens Filius hominis inveniet fidem super terram* ^c?] Propterea Domini misericordiam deprecemur, ne nobis tacentibus lapides clamitent, sed loquamur et laudemus Deum in Patre et Filio et Spiritu sancto : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen* ^d.

a. Lc, 3, 8 b. Matth., 24, 12 c. Lc, 18, 8 d. I Pierre, 4, 11

1. Voir les analogies et les différences entre Origène et Jérôme, en comparant ce passage avec le commentaire hiéronymien, *In Matth.*, III, 21, PL 26, 147-148.

tements des Apôtres sont sur nous, leurs œuvres sont nos parures ; les Apôtres veulent que nous marchions sur leurs vêtements. Et l'âne, détaché par les disciples, porte Jésus, il s'avance vraiment sur les vêtements des Apôtres, lorsqu'il suit leur doctrine et imite leur vie ¹. Qui d'entre nous a le bonheur d'être la monture de Jésus? Lorsque le Christ était sur la montagne, il demeurait seulement avec ses disciples mais, quand il se mit à descendre, la foule accourut vers lui ². Si Jésus n'était pas descendu, la foule n'aurait pas pu accourir vers lui. Il descendit, s'assit sur l'ânon et toute la foule, d'une voix unanime, chantait les louanges de Dieu.

5. Ce que voyant, les Pharisiens disaient au Seigneur : « Réprimandez-les ; il leur répondit : S'ils se taisent, les pierres crieront. » Lorsque nous parlons, les pierres se taisent, lorsque nous nous taisons, les pierres ³ crient : « Car Dieu peut de ces pierres susciter des enfants à Abraham ^a. » Quand nous taisons-nous? Lorsque « la charité se sera refroidie chez le grand nombre ^b », lorsque ce qui a été prédit par le Sauveur sera accompli : « Pensez-vous que le Fils de l'homme, quand il viendra, trouvera la foi sur la terre ^c? » Implorons donc la miséricorde du Seigneur, afin que les pierres ne crient pas lorsque nous nous taisons, mais parlons et louons Dieu dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^d ».

2. Opposition fréquente entre la montagne où sont appelés les disciples et la plaine où demeure la foule. Voir *hom.* VII, note 1, p. 156. Ici la montagne est évidemment le mont des Oliviers, mais on perçoit toujours en filigrane une référence à la Transfiguration, instant privilégié où les Apôtres ont été capables de percevoir la divinité à travers l'humanité de Jésus.

3. Les pierres sont les païens, devenus semblables aux idoles de pierre qu'ils ont fabriquées, cf. *hom.* XXII, 9.

HOMILIA XXXVIII

De eo, quod scriptum est : *Cum autem appropinquasset, vidit civitatem et flevit super eam, usque ad eum locum, ubi ait : eiecit omnes vendentes columbas* ^a.

1. Cum appropinquasset Hierusalem Dominus noster atque Salvator, videns eam flevit et dixit : *si cognovisses et tu in die ista, quae ad pacem sunt tibi ; nunc autem absconditum est ab oculis tuis ; quoniam venient dies super te et circumdabunt te inimici tui vallo*. Sacramenta sunt, quae dicuntur, et speramus pandente Deo aperiri posse, quod latitat.

Primum ergo de fletu eius videndum. Omnes beatitudines, quas locutus est in evangelio Iesus, suo firmat exemplo et, quod docuit, proprio testimonio probat. *Beati*, inquit, *mites* ^b. Huic simile de semetipso : *Discite a me*, ait, *quoniam mitis sum* ^c. *Beati pacifici* ^d. Et quis alius ita pacificus ut Dominus meus Iesus, qui est *pax nostra*, qui *solvit inimicitiam* et *in sua eam carne destruxit* ^e ? *Beati, qui persecutionem patiuntur propter iustitiam* ^f. 2. Nemo sic persecutionem passus est propter iustitiam ut Dominus Iesus, qui pro peccatis nostris crucifixus est. Omnes igitur beatitudines in semetipso Dominus ostendit ; ad quam similitudinem etiam illud, quod dixerat : *Beati flentes* ^g — ipse flevit, ut huius quoque beatitudinis iaceret fundamenta. Flevit autem Hierusalem *dicens* :

a. Lc, 19, 41-45 b. Matth., 5, 4 c. Matth., 11, 29
d. Matth., 5, 9 e. Éphés., 2, 14 f. Matth., 5, 10 g. Matth., 5, 5

1. Le sens spirituel ne concerne pas seulement l'interprétation de l'Ancien Testament. Le nouveau aussi est plein de mystères. « Les textes de l'Évan-

HOMÉLIE XXXVIII

Sur le texte : *Et comme il approchait, à la vue de la ville, il pleura sur elle, jusqu'au passage : Il chassa tous les marchands de colombes* ^a.

Jésus, réalisation des béatitudes. 1. Tout près de Jérusalem, notre Seigneur et Sauveur, à la vue de la ville, pleura et dit : « Si en ce jour tu avais connu toi aussi le message de paix ; mais maintenant il demeure caché à tes yeux, car vont venir sur toi des jours où tes ennemis t'assiégeront. » Ces mots contiennent des mystères et nous espérons, Dieu nous les dévoilant, pouvoir en découvrir le sens caché ¹.

Il faut voir d'abord la signification de ses larmes. Toutes les béatitudes, dont Jésus a parlé dans l'Évangile, sont confirmées par son exemple et il justifie son enseignement par son propre témoignage. « Bienheureux les doux ^b. » C'est ce qu'il dit de lui-même : « Apprenez de moi que je suis doux ^c. » « Bienheureux les pacifiques ^d. » Qui est aussi pacifique que mon Seigneur Jésus, « notre paix » qui « a fait cesser la haine et l'a supprimée dans sa chair ^e » ? « Heureux ceux qui souffrent persécution pour la justice ^f. » 2. Personne plus que le Seigneur Jésus n'a souffert persécution pour la justice, lui qui a été crucifié pour nos péchés. Le Seigneur montre donc toutes les béatitudes réalisées en lui. Conformément à ce qu'il avait dit : « Bienheureux ceux qui pleurent ^g », Jésus pleura, pour poser aussi le fondement de cette béatitude. Il pleura sur Jérusalem

gile ne sont pas à prendre seulement dans leur sens immédiat, ils se présentent pédagogiquement aux simples comme simples, mais pour ceux qui veulent et peuvent les entendre de façon plus pénétrante, des enseignements dignes du Logos y sont cachés », *In Matth. com.*, X, 1, GCS 10, p. 2. Cf. *P. Arch.*, IV, 2, 9, GCS 5, p. 322 ; *In Cant. hom.*, 1, 4, SC 37, p. 68 ; *In Jo. com.*, XX, 36, GCS 4, p. 375. Sur ce sujet voir H. DE LUBAC, *HE*, p. 195-197.

si cognovisses et tu in die ista, quae ad pacem sunt tibi; nunc autem absconditum est ab oculis tuis, et reliqua usque ad eum locum, ubi ait: eo quod non cognoveris tempus visitationis tuae.

3. Dicat aliquis auditorum: Manifesta sunt, quae dicuntur, et opere completa de Hierusalem: circumdedit enim eam Romanus exercitus et ad internecionem usque vastavit tempusque veniet, quando lapis super lapidem non relinquetur super eam. Non nego et illam quidem Hierusalem propter habitatorum scelera fuisse destructam, sed [quaero, ne forte et ad hanc nostram Hierusalem fletus iste pertineat. Nos enim sumus Hierusalem, quae defletur, qui nobis videmur intuitum habere maiorem. Quod si post mysteria veritatis, post sermonem evangelii, post doctrinam ecclesiae et post visionem sacramentorum Dei aliquis e nobis peccaverit, plangetur atque deflebitur. Nemo enim gentilis fletur, sed ille, qui fuit de Hierusalem et esse cessavit. 4. Fletur autem haec nostra Hierusalem, quod post peccata circumdant eam inimici, contrariae videlicet fortitudines, spiritus nequam, et immittant in circuitu eius vallum et obsideant eam et lapidem super lapidem non relinquunt, maxime si post multam continentiam, post aliquot annos castitatis victus quis fuerit et blandimentis carnis illectus patientiam pudicitiae amiserit.] Si fueris fornicatus, lapidem super lapidem non relinquunt in te. Ait enim in alio loco: [non recordabor priorum iustitiarum eius; in peccato suo, in quo deprehensus fuerit, in ipso iudicabo eum^a.] Haec est ergo, quae defletur, Hierusalem.

a. Éz., 18, 24

1. Jérusalem représente l'âme chrétienne, « le Verbe de Dieu entre dans la Jérusalem qui est l'âme », *In Jo. com.*, X, 28, GCS 4, p. 201, mais, comme l'épouse du Cantique, la « cité du grand roi, la Jérusalem véritable est aussi l'Église, construite avec des pierres vivantes », *In Jo. com.*, XIII, 13, *ibid.*, p. 238. Nous sommes Jérusalem quand nous avons la connaissance des mystères (*intuitus major, οἱ διορατικοί*). Ce rapprochement entre la connaissance mystique et Jérusalem se comprend si l'on se souvient de l'étymologie retenue par Origène: Jérusalem = *visio pacis*.

salem: « Si, en ce jour, dit-il, tu avais connu toi aussi le message de paix; mais maintenant il demeure caché à tes yeux » et la suite, jusqu'au passage: « Parce que tu n'as pas reconnu le temps où tu as été visitée. »

Jésus pleure sur Jérusalem.

3. Un auditeur pourrait dire: le sens de ces paroles est évident; elles ont été accomplies effectivement au sujet de Jérusalem: l'armée romaine l'a assiégée et ravagée jusqu'à l'extermination et il viendra un temps où il ne restera plus d'elle pierre sur pierre. Je ne nie pas que cette Jérusalem ait été détruite à cause des crimes de ses habitants, mais je demande si par hasard ces pleurs ne conviennent pas aussi à cette Jérusalem qui est la nôtre. Nous sommes en effet la Jérusalem sur qui Jésus a pleuré, nous dont le regard spirituel semble être plus pénétrant¹. Si, après avoir connu les mystères de la vérité, la parole de l'Évangile et l'enseignement de l'Église, si, après avoir eu la vision des mystères de Dieu, l'un de nous pèche, on se lamentera et l'on pleurera sur lui, car on ne pleure sur aucun des païens mais sur celui qui, après avoir appartenu à Jérusalem, a cessé d'en faire partie. 4. On pleure sur notre Jérusalem, parce qu'après ses péchés « les ennemis l'assiègeront », à savoir les puissances adverses, les esprits mauvais; ils établiront autour d'elle un retranchement pour l'assiéger et « ils n'en laisseront pas pierre sur pierre »; c'est ce qui a lieu surtout quand, après une parfaite continence, après plusieurs années passées dans la chasteté, un homme vaincu par les attraites de la chair, ne supporte plus les exigences de la pureté². Si vous commettez l'impureté, « ils ne laisseront pas pierre sur pierre en vous ». Car on lit dans un autre passage: « Je ne me souviendrai plus des œuvres de justice qu'il a pratiquées; je le jugerai dans son péché où il a été surpris³. » Voilà donc la Jérusalem sur laquelle on pleure.

2. Allusion à la lutte contre les puissances adverses et reprise du thème du combat spirituel. Cf. *hom. XXX*, note 3, p. 370. Voir *P. Arch.*, III, 2, GCS 5, p. 244 et ss, « comment le diable et les puissances adverses combattent contre la race humaine ».

5. Post quae dicitur : *ingressus est in templum, quod, cum fuisset ingressus, eiecit eos, qui vendebant columbas.* [Non eiecit ementes ; qui enim emit, quod emerit, possidet. Illos eiecit de templo patris Iesus, qui vendunt et abiciunt, quod habuerant, in similitudinem illius luxuriosi filii, qui substantiam accepit a patre et universa perdidit] *nimie potando*^a. Si quid ergo vendit, eicitur, praecipue si vendebat columbas. Quare alias aves non posuit nisi columbas ? Hoc animal simplex est et decorum.

[Vereor, ne et in nobis istiusmodi vitium deprehendatur. Si enim ea, quae mihi a sancto Spiritu revelata sunt et credita, ut in vulgus efferrem, pretio vendidero et absque mercede non docuero, quid aliud facio, nisi columbas, id est Spiritum sanctum, vendo ?] Quem cum vendidero, eicior de templo Dei. 6. Quapropter rogemus Dominum, ut omnes emamus potius quam vendamus. Si enim non vendiderimus, cognoscemus et intellegemus salutem nostram ; alioquin inimici circumdabunt urbem nostram. Quod si semel nos hostilis exercitus cinxerit, lacrimas Domini non merebimur. Surgamus ergo diluculo et obsecremus Deum, ut saltem micas, quae de mensa eius cadunt^b, comedere possimus. Miratur scriptura reginam Saba venisse *ab extremo terrae, ut audiret sapientiam Salomonis*^c ; quae, cum vidisset prandium et supellectilem et ministeria domus eius, obstupuit et tota in mira-

a. Cf. Lc, 15, 11 et ss b. Cf. Matth., 15, 27 c. Lc, 11, 31 ; Cf. I Rois, 10, 4-5

1. Comparer ce passage avec le commentaire d'Ambroise IX, 18, SC 52, p. 146 et les lieux parallèles d'Origène, *In Matth. com.*, XVI, 20-23, GCS 10, p. 543 et ss, et *In Jo. com.*, X, 28, GCS 4, p. 202. Les vendeurs chassés du temple sont le signe de l'abolition de la Loi et du culte juif, le service du temple passe aux païens qui croient en Dieu, dans le Christ. C'est aussi le symbole de notre purification intérieure pour préparer l'habitation de Dieu dans le temple de nos âmes.

2. Dans le commentaire sur Matthieu 16, 22, *op. cit.*, p. 549, Origène pense que les vendeurs de colombes sont ceux qui tradunt ecclesias avaris

Jésus chasse
les vendeurs.

5. Il est dit ensuite : « Il entra dans le temple » et une fois entré, « il chassa ceux qui vendaient des colombes ». Il ne chassa pas les acheteurs, car l'acheteur est propriétaire de ce qu'il a acheté. Jésus chassa du temple de son Père ceux qui vendent leurs biens et s'en dépouillent¹ ; ils ressemblent à ce fils voluptueux qui reçut « une part de la fortune paternelle et la dilapida tout entière dans l'ivresse² ». Si quelqu'un se fait vendeur, il est chassé ; surtout s'il vend des colombes. Pourquoi n'a-t-il pas mentionné d'autres oiseaux que des colombes ? Cet animal est simple et beau.

Je crains qu'on ne trouve en moi ce genre de faute. Si ce qui m'est révélé et confié par le Saint-Esprit, pour le faire connaître au peuple, je le vends pour de l'argent et si je ne l'enseigne pas gratuitement, je ne fais pas autre chose que de vendre les colombes, c'est-à-dire le Saint-Esprit. Si je le vends, je suis chassé du temple de Dieu³. 6. C'est pourquoi prions le Seigneur d'être tous acheteurs plutôt que vendeurs. Car si nous ne sommes pas vendeurs, nous aurons la connaissance et l'intelligence de notre salut, autrement les ennemis assiègeront notre ville. Et si l'armée ennemie nous investit, nous ne mériterons pas les larmes du Seigneur. Levons-nous donc au point du jour et prions Dieu de pouvoir manger au moins les miettes qui tombent de sa table⁴. L'Écriture admire la reine de Saba parce qu'elle est venue « de l'extrémité de la terre pour entendre la sagesse de Salomon⁵ » et, à la vue du repas, du mobilier et du service de la maison royale, elle fut frappée de stupeur et tout émerveillée. Nous, si nous

et tyrannicis et indoctis et irreligiosis episcopis. Allusion évidente à ceux qui cherchent à promouvoir aux dignités ecclésiastiques les membres de leur famille pour leur assurer une position honorable sans se soucier de leur valeur spirituelle. Origène s'est souvent montré sévère pour le clergé. Cf. *In Matth. com.*, XVI, 8, GCS 10, p. 492 et *Com. ser.* 11, GCS 11, p. 21 ; *In Num. hom.*, II, 1, SC 29, p. 82. Jérôme, dans son commentaire, reprendra les mêmes critiques en visant non seulement les membres du clergé mais aussi les laïcs et toute la foule contre qui le Christ *unius criminis habet vendentes pariter et ementes*, *In Matth. com.*, III, 21, PL 26, 151 b.

culo fuit. Nos si tantas Domini nostri opes, tantam sermonis suppellectilem et abundantiam doctrinarum non libenter amplectimur, si non comedimus *panem vitae*^a, si non carnibus Iesu vescimur et cruore potamur, si contemnimus dapes Salvatoris nostri, scire debemus, quod habeat Deus et *benignitatem et severitatem*^b; e quibus benignitatem magis eius nobis orare debemus, in Christo Iesu Domino nostro : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen*^c.

a. Jn, 6, 35 b. Rom., 11, 22 c. I Pierre, 4, 11

1. Origène met encore en parallèle l'Eucharistie et la Parole de Dieu. Cf. hom. XXVIII, note 2, p. 358.

n'embrassons pas de grand cœur les prodigieuses richesses de notre Seigneur, le merveilleux ameublement que constitue sa Parole, l'abondance de ses enseignements, si nous ne mangeons pas le « pain de vie »^a, si nous ne nous nourrissons pas de la chair de Jésus et ne buvons pas son sang¹, si nous méprisons le banquet du Sauveur, nous devons savoir que Dieu « fait preuve de bonté et aussi de sévérité »^b. Il vaut mieux pour nous implorer sa bonté² dans le Christ Jésus notre Seigneur, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen »^c.

2. A propos de ce verset de l'Ép. aux Rom., Origène note : *cum vero et benignitas et severitas quaedam sit Dei, qui habitant in domo Domini videbunt in bonitate Dei jucunditatem; qui autem extra domum ejus sunt, severitatem ejus experiuntur*, In Ps. 26, PG 12, 1280 a.

HOMILIA XXXIX

De quaestione Sadducaeorum, quam proposuerunt Domino, mulieris eius, quae septem viros habuit, et rursum de denario, quem sibi Salvator iussit ostendi ^a.

1. Est haeresis Iudaeis, quae dicitur Sadducaeorum; haec *resurrectionem mortuorum* negat et putat animam interire cum corpore nec post mortem sensus ultra residere. Hi igitur quaestionem Domino proponentes composuerunt fabulam mulieris septem virorum, quae post primum virum, ad resuscitandum semen prioris, alterum duxerit, quo mortuo tertium quoque et rursum quartum, atque in hunc modum ad septimum usque pervenerit. [Quaeritur ergo, *in resurrectione mortuorum* quis eam sibi e septem fratribus sit vindicaturus uxorem. Hoc autem problema insidiantes verbis Salvatoris eo tempore proposuerunt,] quo eum viderunt de resurrectione docere discipulos.

2. Quibus respondens Salvator ait : *Erratis, nescientes scripturas neque virtutem Dei. In resurrectione enim mortuorum neque nubent neque nubentur, sed erunt sicut angeli in caelis* ^b. Qui erunt sicut angeli, utique angeli erunt.

a. Lc, 20, 27-40 ; 20, 21-26 b. Matth., 22, 29-30

1. Même présentation de la secte des Sadducéens, *in Matth. com.*, XVII, 29 et ss, GCS 10, p. 665 et ss. Les Sadducéens non seulement nient la résurrection de la chair mais aussi l'immortalité de l'âme, ce qui entraîne l'anéantissement de toute activité spirituelle immédiatement après la mort physique. Cette homélie manque dans le manuscrit C. Voir *Introd.*, p. 84-85.

2. *Fabula*, *μῦθος*, a tel le sens d'*histoire imaginée*, concernant des faits irréels comme *In Gen. hom.*, X, 2, SC 7, p. 186, mais le mot peut signifier également *histoire vraie*, *In Gen. hom.*, V, 3, *ibid.*, p. 138 et *In Cant. com.*, III, GCS 8, p. 201. Dans le vocabulaire de Jérôme, *fabula* a aussi ce double

HOMÉLIE XXXIX

Au sujet de la question que les Sadducéens posèrent au Seigneur concernant la femme qui eut sept maris, et également à propos du denier que le Seigneur se fit montrer ^a.

La question des Sadducéens. 1. Il y a une secte juive qu'on appelle la secte des Sadducéens : ils nient « la résurrection des morts » et ils pensent que l'âme meurt avec le corps et qu'après la mort nos facultés spirituelles disparaissent ¹. Les Sadducéens posèrent une question au Seigneur et inventèrent l'histoire ² d'une femme qui avait eu sept maris. Après la mort de son premier mari, afin de lui susciter une postérité, elle en épousa un second ; à la mort de celui-ci, elle en épousa un troisième, puis un quatrième et ainsi de suite jusqu'au septième. La question se pose donc : « A la résurrection des morts », qui des sept frères doit la réclamer pour femme ? Pour prendre en défaut l'enseignement du Sauveur ³, les Sadducéens soulevèrent ce problème quand ils le virent instruire les disciples au sujet de la résurrection.

La réponse de Jésus. 2. Le Sauveur leur répond en disant : « Vous êtes dans l'erreur, vous ne comprenez ni les Écritures ni la puissance de Dieu. Car, à la résurrection des morts, on ne prendra ni femme ni mari mais on sera comme les anges dans les cieux ^b. » Ceux qui seront comme des anges seront cer-

sens, histoire vraie ou fausse, mais souvent il signifie histoire vraie. Cf. *Lettre 68*, 2, « Les Belles-Lettres », t. 3, p. 190.

3. Interroger le Christ pour le prendre en défaut est une des mauvaises manières de chercher Jésus, F. BERTRAND, *La Mystique de Jésus chez Origène*, p. 34-35 et 55-57.

Simulque discendum, quod angeli connubia non habeant. Hic vero, ubi mors, et nuptiae et liberi necessarii sunt; ubi autem immortalitas, nec coniugio opus est nec filiis. Proponam mihi quaestionem valde molestam et, quae non facile solvitur, ex persona eorum, qui studiosissimi scripturarum sunt et *die ac nocte meditantur in lege Domini*^a. Ubi, inquit, scriptum est, quia *neque nubent neque nubentur*? Tam vetus quam novum testamentum memoria ac mente perlustrans nusquam memini tale quid relatum. Quod si forte me fallit, qui plus novit, doceat, libenter disco, quod nescio; sed quantum ego existimo, nec in veteri nec in novo instrumento quidquam tale reperiet.

3. [Omnis ergo error eorum de prophetica, quam non intellegunt, lectione subrepsit — e quibus illud est in Isaïa : *electi mei non habebunt liberos in maledictionem*^b, et in Deuteronomio in benedictionibus : *benedicti filii uteri tui*^c — et putant haec futura in resurrectione, non intellegentes spiritalis benedictiones esse praedictas.] Paulus enim, *vas electionis*^d, omnes has benedictiones, quae ponuntur in lege, spiritaliter interpretans et sciens non esse carnales, ad Ephesios loquitur : *benedictus Deus et Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spiritali*^e. Erunt itaque hae omnes benedictiones spiritaliter, cum a mortuis resurgentes aeternam beatitudinem consequemur. Sed et in Psalmis simile quid reperientes eodem labuntur errore : *uxor, inquit, tua sicut*

a. Ps. 1, 2 b. Is., 65, 23 c. Deut., 7, 13 d. Act., 9, 15
e. Éphés., 1, 3

1. L'expression *ex persona* a valeur d'une simple proposition. Cf. JÉRÔME, *Jonas*, 2, 6, SC 43, p. 86, note 3.

2. A propos de cette discussion sur la résurrection des corps, voir *In Matth. com.*, XVII, 29-36, GCS 10, p. 663-703. Ce passage contient le développement le plus élaboré sur les corps glorieux.

3. Les Sadducéens ne comprennent pas les prophètes. Cette incompréhension est sans doute moins une erreur d'interprétation qu'une méconnaissance entière de l'œuvre des prophètes puisque les Sadducéens, selon Origène

tainement des anges. Et il faut savoir aussi que les anges ne se marient pas. Ici-bas, à cause de la mort, il faut des mariages et des enfants, mais, où règne l'immortalité, point n'est besoin de mariage ni de fils. Je vais me poser une question bien ennuyeuse et qui n'est pas résolue facilement au dire de ceux¹ qui, très versés dans l'étude de l'Écriture, « méditent jour et nuit la loi du Seigneur². » Où, disent-ils, est-il écrit : « On ne prendra ni femme ni mari » ? En repassant en mémoire et en pensée, aussi bien l'Ancien que le Nouveau Testament, je ne me souviens pas y avoir trouvé quelque part un passage semblable³. Si ce passage m'échappe, qu'une personne plus savante m'en instruisse, j'apprends volontiers ce que j'ignore, mais, à mon sens, on ne trouvera rien de tel ni dans l'Ancien ni dans le Nouveau Testament.

L'erreur des Sadducéens.

3. Toute l'erreur des Sadducéens vient de ce qu'ils ne comprennent³ pas les textes des Prophètes. Quand ils lisent, dans Isaïe, « Mes élus n'auront pas d'enfants destinés à leur perte^b » et dans le Deutéronome, au chapitre des bénédictions : « Bénis soient les fils de ton sein^c », ils pensent que cela s'accomplira « lors de la résurrection », sans comprendre qu'il s'agit de prophéties concernant des bénédictions spirituelles. Paul, « vase d'élection^d », qui savait que toutes les bénédictions citées dans la Loi ne sont pas à entendre au sens charnel, les interprétait d'une façon spirituelle et il dit aux Éphésiens : « Béni soit le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ, qui nous a bénis de toutes sortes de bénédictions spirituelles^e. » Toutes ces bénédictions seront donc des bénédictions spirituelles quand, à la résurrection des morts, nous obtiendrons la béatitude éternelle. Trouvant un texte semblable dans les Psaumes, les Sadducéens tombent dans la même erreur : « Ton épouse est comme une vigne féconde

et Jérôme, ne recevaient que les cinq livres du Pentateuque. Cf. *C. Cels.*, I, 49, GCS 1, p. 100 et *Contra Luciferianos*, 23, PL 23, 178 b. Nous avons là une des raisons qui ont fait mettre en doute l'authenticité de cette dernière homélie.

vitis abundans in lateribus domus tuae, filii tui sicut novella olivarum in circuitu mensae tuae, usque ad eum locum, ubi ait : benedicat te Dominus ex Sion, et videas, quae bona sunt Hierusalem ^a. Ergo cum instructa fuerit Hierusalem et instaurata in antiquum statum, tunc visurus est sanctus bona, quae scriptura commemorat. 4. Qui spiritualiter intellegunt Hierusalem et de ea dici sciunt : *quae caelestis est, quae sursum est, quae est mater nostra* ^b, videbunt bona illius, de quibus saepe diximus, et id, quod nunc de psalmo posuimus : *uxor tua sicut vitis abundans in lateribus domus tuae, filii tui sicut novella olivarum in circuitu mensae tuae.* [Quae omnia corporaliter intellegentibus Sadducaeis, qui erant portio Iudaeorum, dicit Salvator : *nescitis scripturas neque virtutem Dei* ^c.] Haec de quaestione, quam Sadducaei Domino proposuerunt, breviter dicta sint.

Porro quia adjectum est de imagine Caesaris, etiam super hoc debemus pauca perstringere. Putant quidam a Salvatore dictum esse simpliciter : *reddite, quae sunt Caesaris, Caesari*, id est : tributum reddite, quod debetis. Quis enim nostrum de tributis reddendis Caesari contradicit ? Habet igitur locus quiddam mystici atque secreti.

5. Duae sunt imagines in homine : una, quam accepit a Deo [factus in principio, sicut in Genesi scriptum est : *iuxta imaginem et similitudinem Dei* ^d, altera *choici* ^e] postea, quam propter inoboedientiam atque peccatum

a. Ps. 128 (127), 3-5 b. Gal., 4, 26 c. Matth., 22, 29
d. Gen., 1, 27 e. I Cor., 15, 49

1. La puissance de Dieu est le Christ. *Dominus noster Jesus qui virtus est Dei*, hom. VI, note 1, p. 151. Refuser le sens spirituel c'est, en définitive, ne pas reconnaître Jésus-Christ.

2. Sur la théologie de l'image, voir hom. VIII, note 2, p. 164. Ce passage contient un exemple intéressant de la transformation opérée par Origène dans l'interprétation du texte de la Genèse par rapport au commentaire de Philon. Pour Philon l'homme céleste issu de la première création est un être immatériel, l'Idée-Homme, au sens platonicien ; l'homme terrestre, produit de la seconde création, est l'homme concret. La chute qui consiste à s'unir à un corps n'est pas d'ordre moral. « Il y a deux genres d'hommes, l'homme céleste et l'homme terrestre. L'homme céleste en tant que né à

à l'intérieur de ta maison, tes fils comme des plants d'oliviers autour de ta table », jusqu'au passage : « Que Dieu te bénisse de Sion et puisses-tu voir les biens de Jérusalem ^a. » Quand Jérusalem sera bâtie et rétablie dans son ancienne condition, le saint verra les biens mentionnés par l'Écriture. 4. Ceux qui conçoivent une Jérusalem spirituelle et savent « qu'elle est céleste, qu'elle est d'en-haut, qu'elle est notre mère ^b », verront ces biens dont nous avons souvent parlé et la réalisation de ce passage du psaume que nous avons cité : « Ton épouse est comme une vigne féconde à l'intérieur de ta maison ; tes fils comme des plants d'olivier autour de ta table. » C'est aux Sadducéens, une fraction du peuple juif, qui comprenaient tout selon le sens charnel, que s'adresse le Sauveur quand il dit : « Vous ne comprenez ni les Écritures ni la puissance ¹ de Dieu ^c ». Voilà ce qu'il faut dire, en peu de mots, sur la question que les Sadducéens posèrent au Seigneur.

L'impôt dû à César. D'autre part, puisqu'on parle encore de l'effigie de César, nous devons aussi effleurer quelque peu ce sujet. Suivant certains, les paroles du Sauveur n'ont qu'un sens littéral pur et simple : « Rendez à César ce qui appartient à César » revient à dire : payez l'impôt que vous devez. Mais qui parmi nous élève une objection au paiement de l'impôt dû à César ? Ce passage contient donc un mystère et un sens caché.

L'image de Dieu. 5. Il y a deux images dans l'homme : une qu'il a reçue de Dieu au temps de la création, comme le dit la Genèse : « A l'image et à la ressemblance de Dieu ^d », l'autre, l'image de l'homme « terrestre ^e » qu'il reçut ensuite à cause de sa désobéissance et de son péché ², quand il fut chassé du paradis, séduit

l'image de Dieu n'a pas de part à une substance corruptible et en général terrestre ; l'homme terrestre est issu d'une matière éparse, qu'il a appelée une motte, aussi il est dit que l'homme céleste a été non pas façonné, mais formé à l'image de Dieu et que l'homme terrestre est un être façonné, mais

eiectus de paradiso assumpsit principis saeculi huius^a suasus illecebris. [Sicut enim nummus sive denarius habet imaginem imperatorum mundi, sic qui facit opera rectoris tenebrarum^b istarum, portat imaginem eius, cuius habet opera : quam praecepit hic Iesus esse reddendam et proiciendam de vultu nostro assumendamque eam imaginem, iuxta quam a principio ad similitudinem Dei conditi sumus.] Atque ita fit, ut, quae Caesaris sunt, Caesari et, quae Dei, Deo reddamus. Ostendite, inquit, mihi nummum, pro quo in Matthaeo scribitur denarius^c. Quem cum accepisset, ait : cuius descriptionem habet ? Qui respondentes dixerunt : Caesaris. Ad quos rursum : reddite, inquit quae sunt Caesaris, Caesari, et quae sunt Dei, Deo. 6. [Quorum consequentiam et Paulus locutus est dicens : sicut portavimus imaginem choici, portemus et imaginem caelestis^d. Quod ergo ait : reddite, quae sunt Caesaris, Caesari,] hoc dicit : deponite personam choici, abicite imaginem terrenam, ut possitis vobis personam caelestis imponentes reddere, quae sunt Dei, Deo.

Repetit nos Deus. Quidnam repetit ? Lege Moysen : et nunc quid Dominus Deus tuus repetit a te^e ? et reliqua, quae sequuntur. [Postulat igitur a nobis Deus et deprecatur, non quia necessarium habet aliquid, ut ei tribua-

a. Jn, 12, 31 b. Éphés., 6, 12 c. Matth., 22, 19
d. I Cor., 15, 49 e. Deut., 10, 12

non pas engendré par l'artiste. L'homme de la terre, c'est l'intelligence au moment où elle s'introduit dans le corps, c'est celle qui est née de la terre... et non l'intelligence née à la ressemblance de Dieu et à son image », *Commentaire allégorique des Saintes Lois*, éd. É. BRÉNIER, Paris, 1909, p. 23-25. Origène, lui, interprète la Genèse selon les perspectives pauliniennes de II Cor. 4, 16 ; l'homme terrestre est l'homme pécheur, *propter inobedientiam atque peccatum*. L'élément terrestre n'est donc pas le corps mais la faute. Cf. *Entretien avec Héraclide*, 11, SC 67, p. 81. Voir aussi *In Cant. com. Prof.*, GCS 8, p. 63-64, *In Gen. hom.*, 1, 11-12, SC 7, p. 77-80 et *hom.* XIII, 4, *ibid.*, p. 224 ; *In Ex. hom.*, I, 5, SC 16, p. 90. Dans *In Ex. hom.*, VI, 9, *ibid.*, p. 160, Origène montre en détail qu'on devient la propriété du diable par le meurtre, l'adultère, le vol, tout comme à l'inverse on devient propriété du Christ grâce au sang rédempteur.

par les attraits du « prince de ce monde^a ». De même qu'une pièce de monnaie ou un denier porte l'effigie des empereurs du monde, ainsi celui qui accomplit les œuvres du « prince des ténèbres^b » porte l'image de ce prince¹. Jésus ordonne ici de rendre cette image et de l'arracher de notre visage pour prendre celle selon laquelle, à l'origine, nous avons été créés, à la ressemblance de Dieu. C'est ainsi que nous rendons « à César ce qui appartient à César et à Dieu ce qui est à Dieu ». « Montrez-moi, dit Jésus, la pièce de monnaie », ou « le denier » comme écrit Matthieu^c. L'ayant prise, il ajoute : « De qui est l'inscription ? » Ils répondirent : « De César. » Il reprit : « Rendez à César ce qui appartient à César et à Dieu ce qui est à Dieu. » 6. Et Paul dans le même sens a dit : « De même que nous avons porté l'image du terrestre, portons aussi l'image du céleste^d. » Les mots : « Rendez à César ce qui est à César » signifient donc : abandonnez la figure de « l'homme terrestre », rejetez l'image terrestre pour prendre la figure de « l'homme céleste » et rendre « à Dieu ce qui est à Dieu ».

La parabole des mines.

Dieu fait une demande. Que nous demande-t-il ? Lisez dans Moïse : « Et maintenant que réclame de toi le Seigneur ton Dieu^e », et la suite. Dieu nous adresse une demande et nous sollicite, non pas qu'il ait besoin de nos

1. L'image de César est la même chose que l'image du diable, le prince de ce monde, *In Matth. com.*, XVII, 28, GCS 10, p. 661 et *In Rom. com.*, IX, 30, PG 14, 1230 c. L'image de César est la marque que le péché laisse sur nos âmes, *In Matth. com.*, XIII, 10, *ibid.*, p. 207 et *In Ex. hom.*, XIII, 2, GCS 8, p. 445. Cette identification entre César et les puissances du mal en dit long sur les sentiments d'Origène à l'égard du pouvoir impérial. Cf. H. CROUZEL, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, p. 193-197. « Il faut voir dans cette identification un témoignage impressionnant des souffrances de l'Église, mise depuis tant d'années au ban de la société romaine, à cause de sa fidélité au Dieu unique et de son refus de l'idolâtrie impériale », H. CROUZEL, p. 196. D'autre part, en voyant dans la puissance impériale le symbole du démon, Origène s'oppose à toute une tradition hellénique et orientale, voire hébraïque, pour qui le roi était considéré comme une présence visible de Dieu.

mus, sed, postquam ei dederimus, nobis id ipsum tribuat in salutem.] Quod ut manifestius fiat, ponam parabolam mnarum ^a. [Qui unam acceperat mnam et fecerat decem et obtulit Domino, a quo sibi credita mna fuerat, accepit et aliam, quam antea non habebat.] 7. Illius enim mnam, qui non multiplicaverat, quod accepit, iubet Dominus auferri et dari ei, qui alias habet; [tollite, inquit, mnam et date ei, qui habet decem mnas. Atque in hunc modum, quae dederimus Deo, nobis ea ipsa restituet] cum his, quae antea non habueramus. Exigit et postulat a nobis Deus, ut habeat occasionem donandi, ut ipse tribuat, qui erogavit. Ipsius enim gratia duplicata est mna, et dignis quibusque plus datum est quam sperabant. Quapropter surgentes oremus Deum, ut digni simus offerre ei munera, quae nobis restituat et pro terrenis caelestia largiatur, in Christo Iesu : *cui est gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen* ^b.

Expliciunt omeliae triginta novem Adamantiï Origenis in evangelium Lucae a beato Hieronymo presbytero de graeco in latinum translatae.

a. Cf. Lc, 19, 11-27 b. I Pierre, 4, 11

dons, mais pour nous rendre, en vue de notre salut, ce que nous lui aurons donné. Pour expliquer cela plus clairement, je citerai la parabole des mines ^a. Un homme avait reçu une seule mine, il en avait gagné dix, il offrit cette somme au Seigneur qui lui avait confié la première mine et il en reçut une nouvelle qu'il ne possédait pas. 7. Car le Seigneur ordonne d'enlever la mine à celui qui l'avait reçue sans la faire fructifier et de la donner à celui qui en avait gagné d'autres : « Enlevez-lui la mine, dit Jésus, et donnez-la à celui qui en a dix. » Ainsi, ce que nous aurons donné à Dieu, il nous le rendra et il y ajoutera autre chose que nous ne possédions pas auparavant. Dieu exige, Dieu demande, pour avoir l'occasion de nous donner, pour distribuer lui-même ses dons. Car c'est grâce à lui que la mine s'est multipliée et que ceux qui le méritent ont reçu plus qu'ils espéraient ¹. Aussi levons-nous et prions Dieu d'être dignes de lui offrir ses dons, il nous les restituera et, à la place des biens de la terre, il nous accordera ceux du ciel, dans le Christ Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^b ».

Fin des trente-neuf homélies d'Origène Adamante sur l'évangile de Luc, traduites du grec en latin par le bienheureux Jérôme, prêtre.

1. Ce passage suffrait à montrer qu'Origène n'est pas un pélagien avant la lettre. Cf. *hom. XX*, note 1, p. 288.

LES FRAGMENTS GRECS

Dans l'édition de 1959, M. Rauer, à la suite de la traduction hiéronymienne des 39 homélies sur Luc, édite 257 fragments grecs. Par rapport à la première édition de 1930, Rauer a allégé son ouvrage en retranchant les fragments à l'authenticité trop incertaine. N'en a-t-il pas encore trop conservé ? Il faut bien reconnaître qu'il n'est pas facile de résoudre avec certitude un certain nombre de cas douteux. Comme nous l'avons noté dans l'introduction, ces fragments en effet ne proviennent pas, pour la plupart, du texte des homélies origéniennes ; ils sont soit des bribes des *Tomes sur Luc* soit, le plus souvent, de simples scolies, des notations rapides, pour expliquer un verset de Luc. Ces scolies ont été reprises ensuite par les caténistes qui, tout en en conservant la substance, ont modifié certains détails, supprimé ou ajouté quelques remarques, de sorte qu'il est très difficile de faire le tri entre ce qui est vraiment d'Origène et ce que les manuscrits attribuent à Origène.

D'autre part Rauer a édité des fragments que l'on trouve littéralement reproduits dans les œuvres de Cyrille d'Alexandrie, de Basile ou d'Eusèbe.

Ra. Fr. 26	GCS IX,	p. 237 = Eusèbe PG 23, 1341 d-1344 a
Ra. Fr. 28	—	p. 238 = Eusèbe PG 24, 532 c Athanasie PG 27, 1391 c
Ra. Fr. 66 b-c	—	p. 254 = Cyrille d'Alexandrie PG 72, 504 c
Ra. Fr. 67	—	p. 255 = Basile PG 32, 965 a
Ra. Fr. 69	—	p. 256 = Basile PG 32, 965 c

Ra. Fr. 70	GCS IX,	p. 256 = Basile PG 32, 968 a
Ra. Fr. 71	—	p. 257 = Basile PG 32, 968 a et J. CRAMER, t. 2, p. 24 (sous le nom de Cyrille)
Ra. Fr. 78	—	p. 259 = Cyrille d'Alexandrie PG 72, 509 a-b

Que conclure de ces rapprochements ? Les éditions reproduites par Migne ont pu attribuer à Basile, Cyrille ou Eusèbe des passages appartenant à l'œuvre d'Origène ou bien ces auteurs ont vraisemblablement pris à leur compte des scholies d'Origène transmises par les chaînes exégétiques et la substance de ces textes est origénienne. Mais un doute subsiste sur l'authenticité de ces fragments, aussi ne les avons-nous pas traduits, sauf le fr. 69 qui apparaît dans l'*Expositio in Lucam* de saint Ambroise.

Enfin un certain nombre des fragments édités par Rauer commentent un verset de Luc parallèle à Matthieu et l'on peut dès lors se demander s'ils n'appartiendraient pas plutôt au commentaire sur Matthieu. Comme ils ont été déjà édités parmi les fragments sur Matthieu (GCS 12, E. Benz), nous ne les retiendrons pas et nous renvoyons à l'édition Rauer qui mentionne toutes les références dans le cas où les fragments sur Luc sont identiques à des fragments sur Matthieu.

Nous ne traduisons que les passages qui ajoutent des nuances à la pensée des homélies ou qui éclairent un point intéressant et caractéristique de l'exégèse origénienne. Nous avons fait un choix et notre traduction des fragments grecs est plus un recueil de morceaux choisis qu'une édition complète des scholies d'Origène sur l'évangile de Luc et c'est à l'ouvrage du Corpus de Berlin qu'il faudra se reporter pour étudier tout ce que nous connaissons actuellement des textes origéniens consacrés à saint Luc.

Les fragments traduits sont numérotés de 1 à 91. Pour chaque fragment nous indiquons la numérotation de Rauer, le verset de Luc commenté et, dans certains cas, les points d'attache possibles avec la traduction hiéronymienne des homélies.

Fr. 1 — Ra 1

(a) Ὅτι ἐπειδὴ ὑπέρογκον ἦν τὸ ἐπιχειρήμα ἀνθρώπου ὄντα θεοῦ διδασκαλίαν καὶ ῥήματα συγγράφειν, εἰκότως ἀπολογεῖται ἐν τῷ προοίμῳ.

(b) Οὐχ ἀπλῶς δὲ πεπιστευμένων εἶπεν, ἀλλὰ « πεπληροφορημένων », τὸ ἀπαράβατον τοῖς λεγομένοις μαρτυρῶν.

(c) « Πραγμάτων » δὲ φησιν, ἐπειδήπερ οὐ κατὰ φαντασίαν κατὰ τοὺς τῶν αἰρετικῶν παιδῶν ἐδραματούργησεν Ἰησοῦς τὴν ἕνσαρκον αὐτοῦ παρουσίαν, ἀλλὰ τυγχάνων « ἀλήθεια » πρὸς ἀλήθειαν ἐνήργησε τὰ πράγματα.

Fr. 2 — Ra 5

Ὅτι μὲν οὖν παρὰ τῶν αὐτοψία θεασαμένων καὶ αὐτηκῶν γενομένων παρέλαβεν, σαφῶς ὁμολόγησεν εἰπὼν· « καθὼς παρέδωσαν ὑμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου ». Καὶ χρῆ τούτῳ μὲν καὶ Μάρκῳ πείθεσθαι, ὡς ἄπερ ἀκηκόασιν ἀκριβῶς ἀναγραψαμένοις, Ἰωάννη δὲ καὶ Ματθαίῳ, ὡς ἄπερ ἐωράκασι γράφουσιν. Τὰ οὖν νόμιμα εὐαγγέλια τιμητέον ἐξ Ἰσοῦ, μὴ νόμον τὴν ὄψιν τῶν ἐωρακῶτων τιμώντων, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀκοήν τῶν ἀκηκοῦτων· ἀληθεῖς γὰρ ἀληθῶν διάδοχοι καὶ τὸ παραδοθὲν αὐτοῖς φῶς εἰς ἡμᾶς παραπέμπουσιν, ἔπαινον κομιζόμενοι δίκαιον παρ' ἡμῶν.

Fr. 3 — Ra 6

τοῖς αὐτόπταις καὶ ὑπηρέταις, ἵνα μὴ τῆδε κάκεισε περιφερόμενος^a ἀποτραπῆς τῆς εὐθείας ὁδοῦ· οὐ γὰρ ἕτερα κατηχη-

a. Cf. Éphés. 4, 14.

1. Sur le sens de « πεπληροφορημένων », voir *hom. I*, note 2, p. 102.

2. *πράγματα* indique la réalité du mystère. Ce passage autimarcionite se retrouve dans Titus de Bostra, cf. J. SICKENBERGER, *TU* 21 (1901), p. 143.

Fr. 1 — Lc, 1, 1

Hom. 1, 3

a) Parce que la tentative de consigner par écrit l'enseignement et les paroles d'un Dieu était pour un homme une entreprise démesurée, il est normal que Luc, dans son prologue, se justifie.

b) Luc n'a pas dit simplement « ce qui est cru » mais « ce qui est manifestement connu¹ », rendant ainsi témoignage au caractère inviolable de ce qui est dit.

c) Luc dit « réalités² », parce que précisément Jésus n'a pas joué le drame de son Incarnation comme une fiction, selon les affirmations des hérétiques, mais, étant « Vérité », il a accompli ses œuvres en vérité.

Fr. 2 — Lc, 1, 2

Hom. 1, 5

Luc avoue clairement qu'il a recueilli comme documents des faits vraiment vus et des récits vraiment entendus : « Comme nous l'ont transmis, dit-il, ceux qui, dès le début, furent témoins oculaires et serviteurs de la Parole. » Il faut lui faire confiance ainsi qu'à Marc et croire qu'ils ont rédigé exactement ce qu'ils ont entendu dire ; il faut croire aussi que Jean et Matthieu ont décrit ce qu'ils ont vu. Il faut donc accorder la même valeur aux évangiles légalement reconnus, car, pour fonder cette valeur, a force de loi aussi bien le témoignage de ceux qui ont vu que celui de ceux qui ont entendu. Vrais héritiers des vraies réalités, ils nous transmettent la lumière qui leur fut communiquée, méritant ainsi de notre part un juste éloge.

Fr. 3 — Lc, 1, 2

Hom. 1, 4

(Luc s'est appuyé) sur les témoins oculaires et les serviteurs de la Parole, afin que, n'étant pas ballotté^a çà et

ORIGÈNE, *S. Luc.*

θείς, ἕτερα νῦν παρὰ τῆσδε τῆς γραφῆς ἐνηχηθήσῃ, ἀλλὰ « περὶ ὧν » τὴν γνώσιν ἐλλήφας τελεωτέραν δέξῃ « τὴν ἀσφάλειαν ».

Fr. 4 — Ra 9

Λόγος ἐστὶ παραγραπτέος Ἰωάννην ἔτι περιόντα βίῳ ἐπὶ Νέρωνος τὰ συγγεγραμμένα εὐαγγέλια συναγαγεῖν καὶ τὰ μὲν ἐγκρίναι καὶ ἀποδέξασθαι, ὧν οὐδὲν ἢ τοῦ διαβόλου ἐπιβουλή καθήψατο, τὰ δὲ ἀπολέξασθαι καὶ καταργῆσαι, ὅσα μὴ τῆς ἀληθείας ἐχόμενα συνέγνων.

Fr. 5 — Ra 10

(a) Ναί, ἔπαινός ἐστι τέλειος τὸ εἶναι δίκαιον « ἐνώπιον τοῦ θεοῦ »· αὐτὸς γὰρ ἐπίσταται καὶ τῶν ἀνθρώπων τὰς καρδίας μονώτατος².

(b) [Οἱ γὰρ ἄνθρωποι οὐκ οἶδασι κατ' ἀξίαν ἐπαινεῖν] πρὸς τὸ φαινόμενον μόνον ὁρῶντες, ἀγνοοῦντες δὲ τὰ κεκρυμμένα, παρ' οἷς πρὸς τῆς ἀπλανοῦς ἢ πεπλανημένη δόξα πολλάκις εὐημερεῖ, καὶ ἑτέρως μὲν αὐτοί, ἑτέρως δὲ τὸ θεῖον τοὺς βίου δοκιμάζει· οἱ μὲν ἐκ τῶν φανερῶν, τὸ δὲ ἐκ τῶν κατὰ ψυχὴν ἀοράτων λογισμῶν.

(c) [Μόνος δὲ ὁ θεὸς οἶδεν ἀξίως καὶ ἐπαινεῖσαι τὸν ἐπαινετὸν καὶ τοῦ ψεκτοῦ τὴν κρίσιν ἀξίως ποιῆσαι,] ἐπειδὴ « βλέπει ἐν τῷ κρυπτῷ³ » καὶ οὐ μόνον τὰς πράξεις, ἀλλὰ καὶ τοὺς λογισμούς· γυμνὴ γὰρ αὐτῷ τῶν πραγμάτων ἡ φύσις θεωρεῖται καὶ ὁ σκοπὸς κατανοεῖται.

Fr. 6 — Ra 12

(a) Διὰ συγκαταβάσεως « ὤφθη ὁ ἄγγελος » τῷ Ζαχαρίᾳ· οὐδὲ

a. I. Rois, 8, 39 b. Matth., 6, 4

1. Cf. EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, III, xxiv, 7, SC 31, p. 130-131. Ce morceau appartient peut-être au Commentaire sur saint Jean. L'expression συγγεγραμμένα εὐαγγέλια désigne également les apocryphes. Origène attribue à Jean le tri entre les évangiles canoniques et les apocryphes et ne veut pas dire que les passages des synoptiques qui n'ont pas été repris par Jean portent l'empreinte du diable.

là, tu ne te détournes pas de la voie droite, car tu n'as pas reçu un enseignement différent de celui que te donnera maintenant ce texte, mais tu recevras « une certitude » plus parfaite sur ce dont tu avais pris connaissance.

Fr. 4 — Lc, 1, 2

Il faut mentionner également que Jean, vivant encore à l'époque de Néron, a rassemblé les écrits évangéliques; après réflexion, il a retenu ceux qui étaient entièrement exempts de l'emprise du diable, tandis qu'il a refusé et laissé de côté tout ce qu'il reconnut hors de la vérité¹.

Fr. 5 — Lc, 1, 6

Hom. 2, 3-5

a) Oui, être juste « aux yeux de Dieu » constitue un éloge parfait², car Il est vraiment « le seul à connaître les cœurs des hommes³. »

b) Les hommes ne savent pas louer selon le mérite, parce qu'ils ne voient que les apparences et ignorent ce qui est caché; auprès d'eux, une opinion erronée a souvent autant de succès que la vérité. Les hommes apprécient les vies d'une façon, la divinité les juge autrement, les hommes, d'après ce qui se voit, la divinité, d'après les pensées invisibles du fond de l'âme.

c) Dieu seul sait louer d'une manière juste ce qui est louable et condamner justement ce qui est blâmable, puisqu'il « voit dans le secret⁴ » non seulement les actes mais les pensées. La nature des œuvres apparaît au regard divin sans aucun voile et les intentions sont clairement connues.

Fr. 6 — Lc, 1, 11

Hom. 3, 1-2

a) C'est par condescendance que « l'ange a été vu » par

2. Ce fragment semble origénien car il inspire également le commentaire de saint Ambroise sur Luc, 1, 18, SC 45, p. 55-56. On le trouve aussi dans J. A. CRAMER, *Calenae*, t. II, p. 7.

γάρ φθαρτοῦ σώματος ὀφθαλμοῖς δύναται τις ἰδεῖν ἀφθαρτον σῶμα.

(b) « Ἐκ δεξιῶν δὲ ὠφθη » ἐστὼς ὁ « ἄγγελος τοῦ θυσιαστηρίου », ὅτι αἴσια αὐτῷ ἤμελλε προαγγεῖλαι.

(c) « Τοῦ θυσιαστηρίου δὲ τοῦ θυμιάματος » εἶπεν, ἐπειδὴ ἦν καὶ ἕτερον θυσιαστήριον χαλκοῦν τῶν δλοκαρπωμάτων.

Fr. 7 — Ra 13

(a) Ἐπειδὴ πάντες οἱ ὀρῶντες ἀγγέλους ἐφοβοῦντο, μήπως ὡς μέλλοντες λαβεῖν αὐτῶν τὰς ψυχὰς παρεληλύθεισαν^a, ὡς καὶ ὁ Μανωὴ φησιν, διὰ τοῦτο λύων αὐτοῦ τὴν ἀγωνίαν « ὁ ἄγγελος εἶπεν τὸ μὴ φοβοῦ »· οὐ γὰρ μόνον οὐ τελευτῆς, φησίν, ἔνθα λύπη καὶ δάκρυα, ἀλλὰ καὶ ζῆς καὶ τεκνοποιεῖς καὶ « χαρὰ μεγάλη ἔσται σοι· γεννήσει γὰρ σοι υἶόν ἢ Ἐλισάβητ », οὐ οὐ γέγονε « μερίζων ἐν γεννητοῖς γυναικῶν ».

(b) Εἰτά φησιν· « πολλοὶ ἐπὶ τῇ γεννήσει αὐτοῦ χαρήσονται ». Εἰ γὰρ καὶ μὴ πάντες Ἰουδαῖοι, ἀλλὰ « πολλοὶ » ἐχάρησαν ἐπὶ τῇ παρουσίᾳ τοῦ προδρόμου διαγγέλλοντος τὴν τοῦ σωτῆρος ἐπιδημίαν, τὴν πάντων ἡμῖν γεγонуῖαν τῶν ἀγαθῶν πρόξενον.

Fr. 8 — Ra 16

Ὁ λόγος αἰνίττεται, ὅτι σχεδὸν εἰπεῖν οἱ Ἰουδαῖοι πάντες ἦσαν ἐκ τῆς ὁδοῦ πλανηθέντες τοῦ νόμου^b καὶ βεμβόμενοι περὶ « ἐντάλματα καὶ διδασκαλίας ἀνθρώπων^c », ἐξ ὧν « πολλοὺς » ἐπέστρεψεν ἡ διδασκαλία Ἰωάννου ἐπὶ τὸν Χριστὸν τὸν « κύριον καὶ θεόν » τῶν ὄλων ὃς ἔστιν ἡ ἀληθὴς « ὁδός^d ».

a. Cf. *Juges*, 13, 22

b. Cf. *Sag.*, 5, 6

c. *Mc*, 7, 7

d. *Jn*, 14, 6

1. Origène admet pour les anges une corporéité éthérée. Dieu seul est incorporel. Cf. *In Matth. com.*, XVII, 30, *GCS* 10, p. 671 : « A la Résurrection, nos corps deviendront semblables aux corps des anges, éthérés, comme une lumière étincelante. »

2. Voir AMBROISE, *op. cit.*, I, 26, *ibid.*, p. 60 et I, 28, *ibid.*, p. 61.

Zacharie, car avec les yeux du corps corruptible on ne peut pas voir un corps incorruptible¹.

b) « C'est à droite de l'autel de l'encens » que l'ange est apparu, parce qu'il allait annoncer d'heureuses nouvelles².

c) « De l'autel de l'encens » précise l'Écriture, puisqu'il y avait un second autel en airain, celui des holocaustes³. »

Fr. 7 — *Lc*, 1, 13-15

Hom. 4, 1 et 5

a) Tous ceux qui voyaient des anges avaient peur qu'ils ne viennent leur ôter la vie^a, comme le dit aussi Manohé⁴; c'est pourquoi, pour mettre fin à son angoisse, l'ange dit à Zacharie : « Ne crains point », non seulement tu ne vas pas mourir, ce qui te causerait tristesse et larmes, mais tu vas vivre, tu auras un fils et « tu connaîtras une grande joie, Élisabeth t'enfantera un fils, et il n'y en a pas eu de plus grand parmi les enfants des femmes. »

b) Il dit ensuite : « Un grand nombre se réjouiront de cette naissance. » De fait, ce ne sont pas tous les Juifs, mais « un grand nombre » qui se sont réjouis de l'avènement du précurseur annonçant la venue du Sauveur, venue qui nous a apporté tous les biens.

Fr. 8 — *Lc*, 1, 16

L'Écriture fait allusion aux Juifs qui, pour ainsi dire, erraient tous hors du chemin de la Loi^b et tournaient çà et là, « autour de préceptes et d'enseignements humains^c ». Parmi eux, « beaucoup », grâce à l'enseignement de Jean, se sont tournés vers le Christ, « Seigneur et Dieu » de toutes créatures, qui est « le Chemin^d » véritable.

3. Cette dernière remarque se trouve dans J. A. CRAMER, *op. cit.*, t. II, p. 8.

4. Origène met en parallèle le message de l'ange à Zacharie avec la naissance de Samson (*Juges*, ch. 13). De fait, ce passage du *Livre des Juges* contient un récit appartenant au genre littéraire des annonces.

Fr. 9 — Ra 17

(a) Λέγεται « δυνάμει Ἡλίας » ὁ Ἰωάννης καὶ ὡς πρόδρομος γεγυῶς τῆς πρώτης τοῦ Χριστοῦ παρουσίας ὡς καὶ ὁ Θεσβίτης τῆς δευτέρας^a.

(b) Λέγεται « ἐν δυνάμει Ἡλίου » ὁ Ἰωάννης, ἀλλὰ καὶ ὡς ἀσκητῆς καὶ ὡς παρθένος καὶ ὡς ἐν ἐρήμοις τὰ πολλὰ διάγων καὶ ὡς πεπαρησιασμένως ἐλέγχων τοὺς ἁμαρτάνοντας βασιλεῖς τε καὶ ἰδιώτας.

(c) Διὸ καὶ εἰκότως ἐκλήθη « δυνάμει Ἡλίας »· οὐ γὰρ ἐναργεῖ πράγματι ἦν Ἡλίας ὁ Ἰωάννης, ὡς φασιν οἱ μετεμψύχωσιν δοξάζοντες, λέγοντες, ὅτι ἡ ψυχὴ Ἡλίου εἰς Ἰωάννην ἦλθεν.

(d) Πλὴν καὶ ὁ Ἡλίας οὐπω ἀπέθανεν, καὶ οὐ δυνατόν, οὐδὲ κατὰ τὸν ἐκείνων λόγον, μίαν ψυχὴν ἐν ἐνὶ καιρῷ ἐν δύο σώμασιν ἐνεργεῖν.

(e) Ἄλλ' οὐδὲ τοῖς πρὸς μετεμψύχωσιν βουλομένοις τὸ βῆμα βιάζεσθαι χώραν δίδωσιν ἡ ἱστορία. Ἐτόλμησαν γὰρ πολλοὶ ταύτην ἐπιρριψαὶ τὴν θεωρίαν τῆ τοῦ κυρίου φωνῆ^b. Καὶ εἰ ἦν Ἡλίας ἀποθανών, ἐδίδοτο πρὸς τοῦτο χώρα αὐτοῖς·

(f) εἰ δὲ μετὰ σώματος ἀνελήθη^c, πῶς ψυχὴ ἢ ἐνσώματος εἰς ἕτερον σῶμα μετεκομίσθη; ἀλλὰ τό· « ἐν πνεύματι », ὡς ἀποδέδοται, ἐν τῷ προφητικῷ λέγει χαρίσματι.

Fr. 10 — Ra 18

Ἔτι ἀπιστήσας ὁ Ζαχαρίας τῷ ἀγγέλλοντι τὴν γένεσιν τῆς δεικνυούσης τὸν λόγον φωνῆς ἀπόλλυσι τὴν φωνήν, (ἀνα)λαμ-

a. Cf. Mal., 3, 23 b. Cf. Matth., 17, 10-13 c. Cf. II Rois, 2, 11

1. On peut discuter l'authenticité de ce fragment. Origène n'emploie jamais le terme « métempsychose » mais le mot « métensomatose ». Dans le *Com. sur Jean*, il interprète ainsi le rapport entre Jean et Élie : Jean-Baptiste, précurseur du Christ, dans sa descente aux enfers, sera aussi son précurseur à la seconde parousie, car c'est lui, selon *Matth.* 11, 14, « l'Élie qui doit revenir »; *In Jo. com.*, II, 37, GCS 4, p. 96. On trouve cependant quelques traces du texte grec dans AMBROISE, I, 36, SC 45, p. 64-65. Les idées de ce fragment en tous cas sont origéniennes car Origène n'a jamais retenu les théories de la métempsychose. Cf. J. DANIELOU, *Origène*, p. 246-247 et *hom.* IV, p. 132, n. 2.

Fr. 9 — Lc, 1, 17

Hom. 4, 5

a) Il est dit de Jean qu'il est un Élie « par la puissance », parce qu'il fut le précurseur du premier avènement du Christ, tout comme le Thesbite le sera du second^a. »

b) Il est dit de Jean qu'il était « dans la puissance d'Élie » également parce qu'il était ascète et vierge, parce qu'il vivait la plupart du temps au désert et reprenait avec assurance les pécheurs, fussent-ils rois ou simples particuliers.

c) C'est donc à bon droit qu'il est appelé un Élie « par la puissance », car Jean, de toute évidence, n'était pas Élie, comme le prétendent les partisans de la métempsychose lorsqu'ils affirment que l'âme d'Élie est venue en Jean¹.

d) D'autre part, Élie n'est pas encore mort, et il n'est pas possible, même d'après le raisonnement de ces gens-là, qu'une seule âme, au même instant, puisse animer deux corps.

e) Le récit ne permet pas davantage aux partisans de la métempsychose de violenter le sens des mots, car beaucoup ont eu l'audace de lancer cette théorie en s'appuyant sur la parole du Seigneur^b. Si Élie était mort, il leur serait permis d'en venir là ;

f) mais s'il fut enlevé avec son corps^c, comment une âme qui est dans un corps peut-elle passer dans un autre corps ? L'expression « en esprit », suivant notre explication, indique un charisme prophétique.

Fr. 10 — Lc 1, 20

Hom. 5, 1

Au moment où Zacharie n'a pas cru à l'ange lui annonçant la naissance de la voix qui devait montrer la Parole,

Après la controverse origéniste, dans une lettre à Avitus, vers 409, donc 20 ans environ après la traduction des *Homélies sur Luc*, Jérôme accuse Origène d'avoir professé la métempsychose, *PL* 22, 1061-1063. Cette accusation, souvent répétée dans la suite, est bien peu fondée. Cf. G. BARDY, *DTC*, art. *Origène*, col. 1533 et H. CHOUZEL, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, p. 202-205, qui propose une explication de l'attitude de Jérôme.

βάνων αὐτὴν καὶ παυόμενος τῆς ἐπιπόνου σιωπῆς, ὅτε γεννᾶται ὁ πρόδρομος, τοῦ λόγου φωνή, καὶ ὅτε γράφει, ὅτι « Ἰωάννης ἐστὶν τὸ ὄνομα αὐτοῦ^a ». Ἐνωτιζέσθαι οὖν δεῖ φωνήν, ἔν^b ὁ νοῦς τὸν ὑπ' αὐτῆς δεικνύμενον δέξεται λόγον.

Fr. 11 — Ra 20

(a) Τὸ οὖν ὑπέρβατον οὕτως ἔχει « ἀπεστάλη ὁ ἄγγελος πρὸς παρθένον ἐξ οἴκου Δαβὶδ, καὶ τὸ ὄνομα τῆς παρθένου Μαριάμ, μεμνηστευμένην ἀνδρί, ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ ». Οὐκ ἀπεστάλη δὲ πρὸς τὸν Ἰωσήφ ὁ ἄγγελος, ἐπειδὴ οὐδὲν ἦν κοινὸν τῷ Ἰωσήφ πρὸς τὴν τοῦ κυρίου γέννησιν.

(b) Οὐ γὰρ διὰ τὸ εἶναι αὐτῆς μνηστήρ ὀνομάσθη ἀνὴρ, ἀλλ' οἰκονομήσαντος τοῦτο διὰ πολλὰ τοῦ θεοῦ, πρῶτον μὲν ἵνα ὑποπτευθῆ παρὰ τισιν, ὅτι ἐξ αὐτοῦ ἐκύησεν ἡ Μαρία, καὶ μὴ λιθοβοληθῆ ὡς ἐκπαρθενεύσασα, ἔπειτα δὲ καὶ διὰ τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος, ἵνα ἀπατηθεῖς καὶ αὐτὸς οἰηθῆ τὸν Ἰησοῦν ἐκ τοῦ Ἰωσήφ ὄντα καὶ ὡς ἀνθρώπῳ ἐπιθηται καὶ ἠττηθεῖς πέση, καὶ ἀνακληθῆ τὸ πτώμα τῆς ἀνθρωπότητος ἐν Χριστῷ καὶ καταβληθῆ ὁ διάβολος.

Fr. 12 — Ra 21

(a) Ἐπειδὴ εἶπεν ὁ θεὸς τῇ Εὔα^a « ἐν λύπαις τέξῃ τέκνα^b », διὰ τοῦτο λέγει ὁ ἄγγελος « Χαίρει, κεχαριτωμένη^c » αὕτη γὰρ ἡ χαρὰ λύει ἐκείνην τὴν λύπην.

(b) εἰ γὰρ διὰ τὴν τῆς Εὔας κατάραν διέβη ἡ ἀρὰ ἐπὶ πᾶν τὸ τῶν θηλειῶν γένος, οὐκοῦν στοχαστέον, ὅτι διὰ τῆς πρὸς τὴν

a. Lc, 1, 63 b. Gen., 3, 16

1. Ce fragment est authentique, la relation entre φωνή et λόγος est origénienne et l'absence d'article devant φωνή opposée à ὁ λόγος, avec l'article, souligne encore la manière d'Origène. Voir *hom. 1*, p. 104, note 2.

2. Ce qu'il faut expliquer, c'est que l'ange s'adresse non pas à un homme mais à une jeune fille. Ce renversement de l'ordre des préséances a une signification. A propos des idées contenues dans ce fragment voir AMBROISE, II, 1, SC 45, p. 71 et II, 3, *ibid.*, p. 72.

3. On trouve ce fragment dans les *Chaines* (J. A. CRAMER, t. II, p. 11).

il perd la voix ; il la retrouve et ce silence pénible cesse quand naît le précurseur, voix de la Parole¹, et quand il écrit : « Jean est son nom^a ». Il faut donc entendre une voix afin que l'intelligence reçoive la Parole manifestée par la voix.

Fr. 11 — Lc, 1, 26-27

Hom. 6, 3-4

a) L'adresse de l'ange ne suit pas l'ordre normal² : « L'ange fut envoyé auprès d'une Vierge de la maison de David et le nom de la Vierge est Marie, fiancée à un homme du nom de Joseph. » L'ange ne fut pas envoyé auprès de Joseph, parce que Joseph n'avait aucune part dans la naissance du Seigneur.

b) Ce n'est pas parce qu'il était fiancé à la Vierge que Joseph fut appelé son époux, mais parce que Dieu en a ainsi disposé pour plusieurs raisons : d'abord pour que certains puissent croire Marie enceinte des œuvres de Joseph et qu'elle ne soit pas lapidée comme ayant perdu sa virginité ; ce fut ensuite à cause du prince de ce monde, afin que, s'y étant trompé, lui aussi crût que Jésus était le fils de Joseph, qu'il s'attaquât à Lui comme à un homme ordinaire, qu'une fois vaincu, le diable tombât et que dans le Christ l'humanité fût relevée de sa chute et le diable abattu.

Fr. 12 — Lc, 1, 28

a) Dieu avait dit à Ève : « Tu enfanteras dans la douleur^b », c'est pourquoi l'ange dit : « Réjouis-toi, pleine de grâces » ; cette joie-ci en effet abolit l'ancienne douleur³.

b) Si en effet, à cause de la malédiction d'Ève, la malédiction s'est transmise à toutes les femmes, il faut donc

Le parallélisme Ève-Marie est traditionnel depuis Irénée. Cf. *Démonstration de la Prédication Apostolique*, 33, SC 62, p. 83-85. Voir G. JOUASSARD, « Marie à travers la Patristique », *Marta*, t. I, p. 73-74 et « Le parallèle Ève-Marie aux origines de la Patristique » (chez Justin, Irénée et Tertullien), *Bible et Vie Chrétienne* 7 (sept.-nov. 1954), p. 18-31. Cf. aussi une note de H. I. MARNOU, *A Diognète*, SC 33, p. 239-240.

Μαρίαν εὐλογίας πλατύνεται ἡ χαρὰ ἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν παρθέ-
νον.

(c) « Ὁ κύριος μετὰ σοῦ »· ἦν γὰρ μετ' αὐτῆς ὁ μικρὸν ὕστερον
ἔξ αὐτῆς.

(d) « Ὁ κύριος μετὰ σοῦ »· ἰστέον ὅτι ἅμα τῷ εὐαγγελισασθαι
εὐθύς συνέλαβεν ἡ παρθένος παραδόξως.

Fr. 13 — Ra 22

(a) Ἐπεὶ « ἐταράχθη » ξένην ἰδοῦσα τὴν τοῦ ἀγγέλου ὄψιν,
ἐπιστρέφει ἀπὸ τῆς ταραχῆς καὶ ἀνακτᾶται αὐτὴν εἰπὼν· « μὴ
φοβοῦ Μαριάμ· εὖρες γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ ».

(b) Τὸ μὲν οὖν « εὖρες χάριν » κοινὸν ἦν· εὖρον γὰρ πρὸ αὐτῆς
καὶ ἄλλαι χάριν· τὸ δ' εἰπεῖν « συλλήψῃ » οὐκέτι κοινὸν ἦν,
ἀλλ' ἰδιάζον εἰς ἐπαγγελίαν παρθένω.

Fr. 14 — Ra 23

« Εὖρες γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ, διὸ μὴ φοβοῦ »· παντὸς γὰρ
φόβου ἀφαίρεσις ἡ τοῦ σωτήρος ἐπιδημία.

Fr. 15 — Ra 24

« Ἔσται δὲ μέγας » οὐχ ὡς Ἰωάννης, ἀλλ' ὡς δεσπότης καὶ
δημιουργὸς καὶ κύριος τοῦ παντός· μέγας καὶ ὡς διήκων παν-
ταχοῦ· μέγας, γὰρ φησι Δαυὶδ, « ὁ κύριος ἡμῶν καὶ μεγάλη
ἡ ἰσχύς αὐτοῦ »· οὗτος γὰρ μέγας ἀληθῶς.

Fr. 16 — Ra 27

(a) Ὡς εὐγνώμων οἶσα ἡ Μαρία ἔφη πρὸς τὸν ἀγγέλον·
« Ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥημᾶ σου. »

(b) Ὁ δὲ δεξάμενος τὴν ὁμολογίαν τῆς πίστεως τῆς παρθέ-
νου ἀπήλθεν ἀπ' αὐτῆς.

a. Ps. 147 (146), 5

1. Allusion à ce passage dans AMBROISE, II, 10, SC 45, p. 75 et II, 13,
ibid., p. 77.

conjecturer qu'à cause de la bénédiction accordée à Marie
la joie s'étend à toute âme vierge.

c) « Le Seigneur est avec toi. » En effet il était avec la
Vierge, celui qui peu après se formait à partir d'elle.

d) « Le Seigneur est avec toi. » Il faut savoir qu'à l'ins-
tant même de l'annonce de la bonne nouvelle, la Vierge
conçut d'une façon miraculeuse.

Fr. 13 — Lc, 1, 30

Hom. 6, 7

a) Comme « elle fut troublée » en voyant que la vision
de l'ange était étrange, il la détourne de son trouble et
la reconforte par ces mots : « Ne crains pas, Marie, tu as
trouvé grâce auprès de Dieu. »

b) L'expression « tu as trouvé grâce » s'appliquait à
d'autres personnes, car, avant Marie, d'autres femmes ont
trouvé grâce, tandis que les mots « tu concevras » ne
s'adressaient plus à plusieurs mais concernaient uni-
quement la Vierge, en vue de réaliser une promesse.

Fr. 14 — Lc, 1, 30

Hom. 6, 7

« Car tu as trouvé grâce auprès de Dieu », aussi « ne
crains point. » La venue du Sauveur, en effet, fait dispa-
raître toute crainte.

Fr. 15 — Lc, 1, 32

Hom. 6, 8

« Il sera grand », non à la manière de Jean, mais parce
qu'il est Maître, Créateur et Seigneur de toutes choses¹ ;
grand, parce qu'il pénètre toutes choses, grand, parce
que selon la parole de David : « Notre Seigneur est grand
et sa force immense » ; oui, il est vraiment grand.

Fr. 16 — Lc, 1, 38

Hom. 7, 2

a) Marie avec toute sa générosité dit à l'ange : « Voici
la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon ta parole. »

b) L'ange, ayant reçu la profession de foi de la Vierge,
la quitta.

(c) Ἡ δὲ πρὸς τὴν συγγενίδα ἀπῆει ἀναβαίνουσα « ἐπὶ τὴν δρεινὴν μετὰ σπουδῆς », ἀναγκαζομένη ὑπὸ τοῦ πνεύματος, ὃ ἐπεληλύθει αὐτῇ ὑπὸ τῆς δυνάμεως τοῦ ὑψίστου.

(d) Καὶ ἐπεὶ εἶπεν αὐτῇ ὁ ἄγγελος· « ἰδοὺ ἡ συγγενὴς σου συνειλήφεν », ἐπήλθεν αὐτῇ συγχαρῆναι, ἐπεὶ καὶ αὐτὴ παρά προσδοκίαν συνειλήφει.

(e) Δι' ὃ καὶ ἐκ τοῦ τῆς Ἑλισάβετ ὄσον πεισθεῖσα· « ἰδοὺ, φησὶν, ἡ δούλη κυρίου. »

Fr. 17 — Ra 28

« ἰδοὺ », φησὶν, « ἡ δούλη κυρίου », ὥσει ἔλεγεν· πίναξ εἰμι γραφόμενος, ὃ βούλεται ὁ γραφεὺς γραφέτω, ποιείτω ὃ θέλει ὁ τοῦ παντὸς κύριος.

Fr. 18 — Ra 29

Εἰς πάντα δὲ οὖσα ἐπιεικῆς ἡ παρθένος οὐ μόνον ἀπήλθεν πρὸς τὴν Ἑλισάβετ, μὴ τυφωθείσα ἐκ τῶν λόγων τοῦ ἀγγέλου, ἀλλὰ καὶ προλαμβάνει ἐν τῷ ἀσπασμῷ τὴν Ἑλισάβετ, τὸ σέβας αὐτῇ ὡς παλαιότερα καὶ τάξιν ἐπεχούση μητρὸς ἀπονέμουσα. Οὐ γὰρ ἡ Ἑλισάβετ πρώτη, ἀλλ' ἡ Μαρία « ἡσπάσατο τὴν Ἑλισάβετ ».

Fr. 19 — Ra 31

(a) Ὑπήρξε δὲ τοῦτο Ἰωάννη, ὅπερ οὐδενὶ τῶν προφητῶν, διὰ τὸ πλησιάζειν αὐτὸν τῇ Χριστοῦ παρουσίᾳ καὶ προτρέχειν αὐτῆς.

(b) Οὐ γὰρ πρότερον τοῦ « ἀγίου πνεύματος ἐπλήσθη », πρὶν ἐπιστηναὶ τὴν κυοφοροῦσαν τὸν Χριστόν.

(c) Πρῶτον δὲ « τὸ βρέφος ἐπληροῦτο πνεύματος » καὶ ἐσκίρτα καὶ οὕτως τῇ μητρὶ μετεδίδου, καὶ ἀνεβόα προφητικὰ ἡ Ἑλι-

1. Le mot πίναξ signifie aussi tableau et γράγειν peut se traduire par peindre. On pourrait donc traduire : « Je suis un tableau à peindre. » L'image deviendra classique pour exprimer la passivité du mystique dans l'attente de la grâce. Le fragment se retrouve littéralement dans EUSÈBE, PG 24, 532 c et dans ATHANASE, PG 27, 1391 c.

2. Cf. AMBROISE, II, 22, *ibid.*, p. 81-82.

c) Elle partit chez sa cousine montant « en toute hâte dans la région des montagnes », forcée par l'Esprit qui était venu sur elle avec la puissance du Très-Haut.

d) Puisque l'ange lui avait dit : « Voici que ta cousine a conçu », elle partit se réjouir avec elle puisqu'elle aussi avait conçu contre toute attente.

e) C'est pourquoi, comme si elle était convaincue de ce qu'elle avait appris au sujet d'Élisabeth, elle dit : « Voici la servante du Seigneur. »

Fr. 17 — Lc, 1, 38

« Voici, dit-elle, la servante du Seigneur », c'est comme si elle disait : « Je suis une tablette pour écrire¹, que l'écrivain écrive ce qu'il veut ; qu'il fasse ce qu'il veut, le Seigneur de l'univers. »

Fr. 18 — Lc, 1, 40

Hom. 7, 1

Comme la Vierge était pleine de délicatesse, non seulement elle se rendit chez Élisabeth sans s'enorgueillir des paroles de l'ange, mais elle prit les devants pour saluer sa cousine, lui accordant le respect dû à son âge plus avancé et à sa dignité de mère. Ce ne fut pas Élisabeth qui salua Marie la première, mais Marie qui salua Élisabeth².

Fr. 19 — Lc, 1, 41

Hom. 7, 4

a) Il arriva à Jean ce qui n'était arrivé à aucun prophète, parce qu'il était proche de la venue du Christ et qu'il en était le précurseur.

b) Il ne fut pas « rempli de l'Esprit-Saint » avant que ne se tint devant lui celle qui portait le Christ en son sein.

c) D'abord l'enfant « était rempli de l'Esprit », il tressaillait et communiquait le Saint-Esprit à sa mère et, à cause de l'enfant qu'elle portait en elle, Élisabeth criait³

3. Le cri du prophète est un thème origénien marquant l'intensité mystique des paroles. Voir F. J. DÖLGER, « θεοῦ φωνή, Die Gottesstimme bei

σάβητ διὰ τὸ κυοφορούμενον ἐν αὐτῇ βρέφος καὶ ἔλεγε τῇ παρθένῳ· « εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν ».

Fr. 20 — Ra 32

(a) Οἶονεὶ γὰρ τοῦτό φησιν ἡ Ἐλισάβετ πρὸς τὴν παρθένον. τί μοι τοίνυν πρώτη προσαγορεύεις; μὴ γὰρ ἐγὼ εἶμι ἡ τὸν σωτήρα τίκτουσα; ἐμὲ ἐχρῆν ἔλθειν πρὸς σέ·

(b) οὐδεμία γὰρ τῆς τοιαύτης χάριτος κοινωνὸς οὔτε γέγονεν οὔτε γενέσθαι δύναται.

(c) Ἡ ὄντως γὰρ τεκνογονία καὶ ταύτην ἐποίει τιμίαν, ὡσπερ ἡ θεία τεκνογονία τὴν Μαρίαν καὶ τὸ σύμπαν δι' ἐκείνην γυναικῶν γένος, ὡς λέγει καθ' ὅλου περὶ γυναικῶν ὁ Παῦλος, ὅτι « σωθήσεται ἡ γυνὴ διὰ τῆς τεκνογονίας »¹, τοῦτ' ἔστι γυνὴ τὸν Χριστὸν ἐτεκνογόνησεν.

Fr. 21 — Ra 33

(a) « Καρπὸν δὲ κοιλίας » εἶπεν κατὰ τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ πρὸς τὸν Δαβὶδ ἐπαγγελίαν τὴν λέγουσαν· « ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας σου θήσομαι ἐπὶ τὸν θρόνον σου »².

(b) Καλῶς δὲ « καρπὸν κοιλίας » τὸ κῆμα τῆς παρθένου ἡ Ἐλισάβετ ὠνόμασε διὰ τὸ μὴ ἐξ ἀνδρὸς εἶναι τὸ κυοφορούμενον, ἀλλ' ἐκ μόνης τῆς Μαρίας πνεύματος ἁγίου ἐνοικήσαντος ἐν αὐτῇ καὶ τῆς τοῦ « ὑψίστου » δυνάμεως ἐπισκιάσεως αὐτῆ· οἱ γὰρ ἐκ τῶν πατέρων τὴν σπορὰν ἔχοντες ἐκείνων εἰσὶ καρποί.

(c) καθὼς καὶ τῷ Δαβὶδ ἐρρήθη· « ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας σου », τοῦτ' ἔστιν οἱ πρόγονοι τῆς παρθένου καὶ ἡ παρθένος ἐκ σπορᾶς ἀνδρῶν τοῦ γένους σου γεννηθέντες.

a. I Tim., 2, 15 b. Ps. 132 (131), 11

Ignatius v. Antiochien, Kelsus und Origenes », *Antike und Christentum* 5, Münster, 1936, p. 218-223. A propos des cris de Jean-Baptiste, *In Jo. com.*, VI, 18, GCS 4, p. 127.

1. Voir J. A. CRAMER, t. II, p. 13-14.

2. Origène paraphrase les mots « unde hoc mihi », *Lc* 1, 43.

des paroles prophétiques et disait à la Vierge : « tu es bénie entre les femmes ¹. »

Fr. 20 — *Lc*, 1, 43

Hom. 7, 5

a) Élisabeth s'adresse à la Vierge à peu près en ces termes : « Pourquoi viens-tu me saluer la première ? Est-ce moi la mère du Sauveur ? C'est moi qui aurais dû aller te trouver ². »

b) Aucune femme en effet n'a jamais eu part ni ne peut avoir part à une si grande grâce.

c) L'enfantement rendait Élisabeth elle aussi vraiment respectable ³, comme l'enfantement divin a rendu Marie vénérable et, par elle, tout le sexe féminin ; Paul le dit en parlant des femmes en général : « La femme sera sauvée en devenant mère ³ », ce qui veut dire qu'une femme a enfanté le Christ.

Fr. 21 — *Lc*, 1, 42

a) Élisabeth dit « le fruit de tes entrailles », selon la promesse que Dieu avait faite à David : « C'est le fruit de tes entrailles que je placerai sur ton trône ². »

b) Élisabeth use d'une expression très heureuse quand elle appelle l'enfant que la Vierge porte en elle, « le fruit de tes entrailles », puisqu'aucun homme n'est intervenu dans cette conception, qui vient de la Vierge seule, habitée par l'Esprit-Saint et recouverte de l'ombre de la puissance du Très-Haut. Les hommes, nés d'une semence paternelle, sont les fruits de leurs pères.

c) Selon ce qui fut dit à David : « Du fruit de tes entrailles. » Ces mots désignent les ancêtres de la Vierge et la Vierge elle-même parce qu'ils sont nés de la semence des hommes de ta race.

3. Il s'agit peut-être également de la génération spirituelle. Si tout véritable enfantement est gage de salut, cela est éminemment vrai pour la Vierge.

Fr. 22 — Ra 34

Σύμφωνα δὲ φθέγγεται τῷ υἱῷ ἡ Ἐλισάβετ· κάκεινος γὰρ ἀνάξιον ἑαυτὸν τῆς πρὸς τὸν Χριστὸν παραστάσεως ἔλεγεν, οὕτως καὶ αὐτὴ ἀναξίαν ἑαυτὴν τῆς παρουσίας τῆς παρθένου.

Fr. 23 — Ra 35

(a) Μητέρα καλεῖ τὴν ἔτι παρθένον, φθάνουσα προφητικῶς λόγῳ τὴν ἔκβασιν.

(b) Θεῖα μὲν οὖν οἰκονομία τὴν Μαρίαν ἤγαγε πρὸς τὴν Ἐλισάβετ, ἵνα καὶ ἡ μαρτυρία Ἰωάννου ἐκ μητρὸς εἰς τὸν κύριον πληρωθῆ διὰ τῆς ἰδίας μητρὸς.

Fr. 24 — Ra 36

(a) Εἶχε δὲ καὶ ἡ πορεία τῆς παρθένου τὴν οἰκείαν αὐτῆς σπουδὴν· ἤλθε γὰρ δψομένη τὴν Ἐλισάβετ καὶ τὸ ἐν αὐτῇ παράδοξον κύημα καὶ ἰδεῖν καὶ πιστεῦσασθαι, κατὰ τὴν τοῦ ἀγγέλου φωνήν, ἵνα διὰ τούτου ὁ κατ' αὐτὴν μείζων πιστευθῆ τοκετός, ὁ ἐξ αὐτῆς, φημί, τῆς παρθένου· καὶ συντρέχει πρὸς τὴν πίστιν ταύτην ὁ λόγος τῆς Ἐλισάβετ λέγουσης· « καὶ μακαρία ἡ πιστεύσασα, ὅτι ἔσται τελείωσις τοῖς λελαλημένοις αὐτῇ παρὰ κυρίου. »

(b) Βεβαιότερα γὰρ πρὸς τὴν πίστιν ταύτην ἐκ τούτων ἐγίνετο τῶν ῥημάτων ἡ παρθένος μακαριζομένη, ὅτι ἐπίστευσεν ἀγγέλου τε προσημαίνοντος καὶ τῆς συγγενίδος τὰ παραπλήσια προφητευσούσης.

Fr. 25 — Ra 39

(a) « Ἐγαλλίασε » τοίνυν « τὸ πνεῦμα μου ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτήρι μου. » Σωτὴρ γὰρ μου ἔστιν ὁ θεὸς σωτήρα ἐξ ἐμοῦ χαριζόμενος τῷ κόσμῳ.

(b) Τινὲς δὲ « πνεῦμα » καὶ « ψυχὴν » τὸ αὐτὸ φασιν.

1. En faveur de l'authenticité de ce passage noter un parallélisme avec *In Jo. com.*, VI, 49, *GCS* 4, p. 158.

2. Origène, au contraire, distingue soigneusement esprit et âme. Voir *hom.* VIII, p. 164, note 1.

Fr. 22 — *Lc*, 1, 43

Hom. 7, 5

Les paroles d'Élisabeth sont en parfait accord avec celles de son fils. Celui-ci en effet se disait indigne de se tenir aux côtés du Christ, tout comme Élisabeth s'était déclarée indigne de la venue de la Vierge.

Fr. 23 — *Lc*, 1, 43

a) Élisabeth appelle du nom de mère, celle qui est encore Vierge, devançant par ce mot prophétique l'accomplissement du mystère.

b) Le dessein de Dieu conduisit Marie chez Élisabeth afin que, dès le sein maternel, le témoignage de Jean à l'égard du Seigneur s'accomplît par l'intermédiaire de sa propre mère¹.

Fr. 24 — *Lc*, 1, 39 et 45

a) La Vierge accomplissait son voyage avec la hâte qui lui est particulière. Elle est venue voir Élisabeth, voir le fruit miraculeux de sa conception et y croire, selon la voix de l'ange, afin que par là elle-même crût aussi à l'enfant plus grand qu'elle portait en elle (je veux parler de l'enfant qui naîtrait de la Vierge). Et les paroles d'Élisabeth tendent à confirmer cette foi : « Bienheureuse celle qui a cru à l'accomplissement de ce qui lui a été dit de la part du Seigneur. »

b) Plus assurée dans sa foi à la suite de ces paroles, la Vierge fut proclamée bienheureuse parce qu'elle avait cru à l'annonce de l'ange et aux prophéties à peu près semblables prononcées par sa cousine.

Fr. 25 — *Lc*, 1, 46

Hom. 8, 1

a) « Mon esprit tressaille de joie en Dieu, mon Sauveur. » En effet, Dieu est mon Sauveur, puisque, par moi, il donne un Sauveur au monde.

b) Selon certains, « esprit », et « âme » désignent la même réalité².

Fr 26 — Ra 40

Εἶτα καὶ τὴν αἰτίαν λέγει τοῦ δεῖν « μεγαλύνειν τὸν κύριον » καὶ τοῦ ἀγαλλισθαι ἐπ' αὐτῷ ἐπαγαγοῦσα ὅτι « ἐπέβλεψεν δὲ τὴν ταπεινώσιν τῆς δούλης αὐτοῦ ». Τίς γάρ εἰμι ἐγὼ πρὸς τοσοῦτον ἔργον; αὐτὸς « ἐπέβλεψεν », οὐκ ἐγὼ προσεδόκησα· ταπεινὴ γὰρ ἦμην καὶ ἀπερριμμένη, καὶ νῦν ἀπὸ γῆς εἰς οὐρανὸν μεταβαίνω καὶ εἰς ἄρρητον οἰκονομίαν ἔλκομαι.

Fr. 27 — Ra 43

« Ἐποίησε δὲ κράτος » καὶ τὰ ἑξῆς, ἐπειδὴ τῆς τοῦ θεοῦ χειρὸς, οὐκ ἀνθρώπου τὸ ἔργον· καὶ βραχίων τοῦ πατρὸς ὁ υἱὸς κατὰ τὸ « ἐλυτρώσω ἐν τῷ βραχίονί σου τὸν λαόν σου ».

Fr. 28 — Ra 45

(a) Ἐνταῦθα καὶ πρὸς « τὸν κατὰ σάρκα Ἰσραὴλ » ἀρμόζει· πολλαὶ γὰρ ἐξ αὐτῶν μυριάδες πιστεύσασαι τῷ κυρίῳ ἐσώθησαν.

(b) Δύναται δὲ καὶ πρὸς τὸν νοητὸν Ἰσραὴλ νοηθῆναι, τὸν ἐν τῷ νοῦ ὄρωντα θεόν — τοῦτο γὰρ Ἰσραὴλ ἐρμηνεύεται — οἷτινές ἐσμεν οἱ ἐξ ἔθνῶν πιστεύσαντες.

Fr. 29 — Ra 46

Ἐγὼ νομίζω, ὅτι κατὰ τὸν εὐαγγελιστὴν « πληρωθέντος τοῦ χρόνου τοῦ τεκεῖν τὴν Ἐλισάβετ » ἡ Μαρία « εἰς τὸν οἶκον

a. Ps. 77 (76), 16 b. I Cor., 10, 18

1. Dans J. A. CRAMER, t. II, p. 15.

2. Il s'agit du verset : « Il a porté secours à Israël, son serviteur. »

3. Israël veut dire « vision de Dieu ». Signification assez fréquente dans l'œuvre d'Origène. Voir *In Luc. hom.*, XVII, 4, et fr. 42 g. *In Num. hom.*, XI, 4, SC 29, p. 216. — Cette exégèse, qui s'inspire de *Gen.* 32, 29-31, se trouve très souvent dans les commentaires de Philon. Cf. WUTZ, *Onomastica Sacra*, TU 41 (1913), p. 21 et p. 527. Mais Philon est-il la source du rapprochement entre le nom d'Israël et l'idée de voir Dieu ? On lira sur ce sujet une discussion intéressante dans M. E. BOISMARD, *Du Baptême à Cana*, Paris, 1956, p. 99-101. L'auteur cite un grand nombre de textes patristiques et en vient

Fr. 26 — Lc, 1, 48

Hom. 8, 4

Elle dit ensuite pourquoi il faut « magnifier le Seigneur » et « tressaillir de joie » en Lui, quand elle ajoute : « Il a regardé l'humilité de sa servante. »

Qui suis-je en effet pour une œuvre pareille ? C'est lui qui « m'a regardée », moi, je ne m'y serais pas attendue, car j'étais humble et on m'avait rejetée. Maintenant je passe de la terre au ciel et je suis attirée vers un dessein ineffable.

Fr. 27 — Lc, 1, 51

« Il a déployé la force... » et la suite ¹, parce que c'est l'œuvre de la main de Dieu et non l'œuvre d'un homme. Le Fils est le bras du Père, selon ce verset : « Tu as racheté ton peuple par ton bras ».

Fr. 28 — Lc, 1, 54

a) Ce passage ² convient aussi à « Israël selon la chair »^b, car des milliers de Juifs furent sauvés pour avoir cru au Seigneur.

b) Mais on peut le comprendre comme désignant également l'Israël spirituel, c'est-à-dire celui qui dans l'intelligence voit Dieu (telle est en effet la signification du mot Israël ³) et c'est nous qui sommes Israël, nous qui avons cru, venant du monde païen.

Fr. 29 — Lc, 1, 56

Je pense ⁴ que, selon l'évangéliste, « quand fut accompli le temps d'enfanter pour Élisabeth », Marie « s'en re-

à conclure qu'indépendamment de Philon, le rapprochement entre le nom d'Israël et l'idée de voir Dieu était assez répandue à l'époque où Jean écrivait son évangile. Cette exégèse pourrait donc remonter directement aux écrits johanniques.

4. Cette remarque, introduite par ἐγὼ νομίζω est-elle d'Origène ? N'est-ce pas un ajout d'un caténiste ou d'un écrivain postérieur ?

αὐτῆς » ἀνεχώρησεν· εἰ γὰρ « τῷ ἑκτῷ μηνί » τῆς Ἑλισάβετ « ἀπεστάλη ὁ Γαβριὴλ πρὸς τὴν παρθένον εἰς Ναζαρέτ » εὐαγγελιζόμενος αὐτῇ, ἔδραμε δὲ « εἰς τὴν ὄρεινὴν » πρὸς τὴν αὐτῆς συγγενίδα ἢ παρθένας καὶ « ἔμεινεν ἐκεῖ ὡσεὶ μῆνας τρεῖς », δηλὸν ὅτι « πληρωθέντος τοῦ χρόνου » τῆς συλλήψεως « εἰς τὸν οἶκον » αὐτῆς ἀνεχώρησεν.

Fr. 30 — Ra 47

(a) Τίνος δὲ χάριν « ἔμεινεν » ; ἴσως καὶ ἐκεῖ τοῦ παραδόξου θεωρησαί τὴν ἔκβασιν καὶ ἐπὶ τοῖς καθ' ἑαυτὴν ἀπορουσά τε καὶ ἐκπληττομένη καὶ τί δεήσει γενέσθαι βουλευομένη.

(b) Ἔθος δὲ ἐστὶν ὑποχωρεῖν τὰς παρθένας, ὅτε μέλλει τίκτειν ἢ ἔγκυος.

(c) Διὸ ὅτε ἦλθον αἱ ἡμέραι « τοῦ τεκεῖν » τὴν Ἑλισάβετ, ὑπέχωρησεν ἢ Μαρία ὡς παρθένας καίπερ οὔσα ἔγκυος· καὶ ὑποπτευομένη μὲν παρὰ τοῖς οὐκ εἰδόσι τὸ μυστήριον γυνὴ συνειληφυῖα ἐξ ἀνδρός, τῇ δὲ ἀληθείᾳ οὔσα παρθένας καὶ ἀνέπαφος ἀνδρός, ἔγκυος δὲ φύσει καὶ ἀληθείᾳ ὑπὲρ φύσιν καινοπρεπῶς.

Fr. 31 — Ra 48

Ἰωάννης μὲν οὖν χάρις θεοῦ ἐρμηνεύεται, Ζαχαρίας δὲ μνήμη θεοῦ, Ἑλισάβετ θεοῦ μου ὄρκος.

Fr. 32 — Ra 49

Ἐπειδὴ γὰρ ἐρμηνεύεται Ζαχαρίας μὲν μνήμη θεοῦ, Ἰωάννης δὲ ὁ δεικνύς, μέμνηται δὲ τις τοῦ ἀπόντος, δείκνυσι δὲ τὸν παρόντα, διὰ τοῦτο οἱ τοῦ παιδὸς τούτου γεννήτορες οὐκ ἠνέσχοντο αὐτὸν καλεῖν Ζαχαρίαν, ἀλλὰ μάλλον Ἰωάννην ὀνομάζειν ἤθελον, διότι ἤμελλεν οὐχὶ μνημονεύειν θεοῦ ὡς ἀπόν-

1. Cette pensée sur le doute de la Vierge est origénienne ; voir *Introd.*, p. 55-57.

2. On retrouve les mêmes étymologies, *In Jo. com.*, II, 33, *GCS* 4, p. 90.

tourna chez elle ». De fait, si c'est au « sixième mois » de la grossesse d'Élisabeth que Gabriel « fut envoyé auprès de la Vierge, à Nazareth », pour lui annoncer la bonne nouvelle, si la Vierge courut alors « vers le pays des montagnes », chez sa cousine, et « demeura là environ trois mois », il est évident qu'elle est retournée chez elle « quand fut accompli le temps » de la grossesse d'Élisabeth.

Fr. 30 — Lc, 1, 56-57

a) Pourquoi Marie est-elle « demeurée » ? C'est peut-être pour contempler là aussi l'accomplissement du miracle, car elle est dans l'incertitude en ce qui la concerne elle-même, elle est frappée de stupeur et se demande ce qui doit arriver ¹.

b) C'est une coutume que les jeunes filles vierges se retirent quand une mère va accoucher.

c) C'est pour cela que Marie se retira, quand, pour Élisabeth, vinrent les jours « d'enfanter », parce qu'elle était vierge, bien qu'elle fût enceinte. Ceux qui ignoraient le mystère la soupçonnaient d'être enceinte des œuvres d'un homme, mais en réalité elle était vierge et pure de tout contact avec un homme ; elle était enceinte réellement, comme le veut la nature, mais d'une manière toute nouvelle, au-delà de la nature.

Fr. 31 — Lc, 1, 59

Jean signifie « grâce de Dieu », Zacharie, « mémoire de Dieu » et Élisabeth, « serment de mon Dieu ². »

Fr. 32 — Lc, 1, 59

Parce que Zacharie signifie « mémoire de Dieu » et Jean « celui qui montre », parce qu'on se souvient d'une personne absente et qu'on montre une personne présente, pour ces motifs, les parents de cet enfant ne consentirent pas à l'appeler Zacharie, mais ils voulaient lui donner le nom de Jean ; car il n'avait pas à rappeler le souvenir

τος, ἀλλ' αὐτὸν ἐκεῖνον μονονουχί τῷ δακτύλῳ δεικνύειν παρόντα καὶ λέγειν· « Ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ^a ».

Fr. 33 — Ra 51

(a) Ποίας δὲ διαθήκης ἐμνήσθη καὶ ποίου ὄρκου πρὸς τὸν Ἀβραάμ γενομένου, ἢ πάντως τοῦ· « ἐνευλογηθήσονται ἐν τῷ σπέρματί σου πάντα τὰ ἔθνη ^b ».

(b) Κἄν γὰρ νῦν τοῦτο γέγονεν, ἀλλ' ἐκπαλαι προανεφωνήθη — τοῦτο γὰρ ἐστὶν τὸ « μνησθῆναι διαθήκης ^c » — καὶ ἀδύνατον ἦν μὴ ἐκθῆναι τοὺς λόγους εἰς ἔργον· ὄρκῳ γὰρ ἐβεβαίωσε τὰς ἐπαγγελίας διὰ τὸ ἀπαράβατον, ὅτι πάντως ἔσται· καὶ νῦν οἱ πιστοὶ « ἀφόβως ἐκ χειρὸς » τῶν νοητῶν ῥύονται.

Fr. 34 — Ra 53

Πῶς δὲ « ἐτοιμάσαι τὰς ὁδοὺς αὐτοῦ » φησιν; τὸ ποιῆσαι γινῶναι τοὺς ἀνθρώπους, ὅτι παραγέγονεν ὁ τοῖς πιστοῖς συχωρῶν τὰ ἀμαρτήματα αὐτῶν.

« Λαὸν » γὰρ αὐτοῦ τοὺς πιστοὺς ὠνόμασεν· τούτοις γὰρ τῆς σωτηρίας παρέσχε τὴν γινῶσιν ἐπιγινῶναι θελήσασιν, οὐκ « ἐξ ἔργων νόμου ^d », ἀλλὰ διὰ τὸ ἄφατον αὐτοῦ ἔλεος.

Fr. 35 — Ra 54

« Στείρα » ἢ μήτηρ « καὶ ἀμφότεροι » πρεσβύτεροι οἱ γονεῖς, τὴν δὲ τοιαύτην γένεσιν ὁ ἀπόστολος κατὰ πνεῦμα εἶναι λέγει ὡς ἐπὶ τοῦ ὁμοίως γεννηθέντος Ἰσαάκ, ὅτι κατὰ πνεῦμα γεγέννηται τοῦτ' ἔστι κατὰ δύναμιν καὶ χάριν τοῦ πνεύματος. Τὸ δὲ « ἐν πνεύματι » γεγονός « ἐν πνεύματι » καὶ ἠὺξάνετο· τοιοῦτον γὰρ ἔδει εἶναι καὶ τὸν ὑπηρέτην τοῦ κυρίου, τὸν ὑπερβάλλοντα προφήτας πάντας.

a. Jn, 1, 29 b. Gen., 28, 14 c. Cf. Héb., 6, 13 et ss
d. Rom., 3, 20

1. Allusion à Gal. 4, 28.

d'un Dieu absent mais à le montrer comme du doigt, présent, et dire : « Voici l'Agneau de Dieu ^a. »

Fr. 33 — Lc, 1, 72

a) De quelle alliance s'est-il souvenu, de quel serment adressé à Abraham ? N'est-ce pas certainement le souvenir de la phrase : « Toutes les nations seront bénies en ta descendance ^b ».

b) Même si (la venue du Christ) n'a eu lieu que maintenant, elle avait été annoncée depuis longtemps car c'est là « se souvenir de l'alliance ^c » et il était impossible à ces paroles de ne pas se réaliser effectivement ; Dieu, en effet, avait confirmé les promesses par un serment inviolable selon lequel tout s'accomplirait certainement, et maintenant les croyants sont délivrés « sans crainte de la main » de leurs ennemis spirituels.

Fr. 34 — Lc 1, 76

Que veut-il dire par « préparer les voies du Seigneur » ? Cela veut dire : faire connaître aux hommes qu'est venu celui qui remet les péchés à ceux qui croient.

Ce sont les croyants qu'il appelle « son peuple », c'est à eux en effet qu'il a accordé la connaissance du salut lorsqu'ils consentent à la connaître, non pas « à cause des œuvres de la loi ^d », mais à cause de sa miséricorde ineffable.

Fr. 35 — Lc, 1, 80

Sa mère était « stérile » et les parents étaient « tous les deux » des vieillards. L'Apôtre ¹ dit qu'une pareille naissance est une naissance selon l'Esprit, à propos du cas analogue de la naissance d'Isaac qui est né selon l'Esprit, c'est-à-dire selon la puissance et la grâce de l'Esprit. Ce qui est né « dans l'Esprit », a grandi aussi « dans l'Esprit ». Il fallait qu'il en soit ainsi également pour le serviteur du Seigneur, qui dépassait tous les prophètes.

Fr. 36 — Ra 56

Καὶ τοῦτο δὲ δεῖ εἰδέναι, ὅτι ἐπὶ μὲν τοῦ Ἰωάννου ἀναγράφεται: « τῆ δὲ Ἐλισάβετ ἐπλήσθη ὁ χρόνος τοῦ τεκεῖν αὐτήν », ἐπὶ δὲ τῆς Μαρίας: « ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι ». Οὐ γὰρ ταῦτόν ἐστι πάντῃ τό: « ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι » τῷ: « ἐπλήσθη ὁ χρόνος ». Ὁ μὲν γὰρ χρόνος ἔχει καὶ νύκτας, ἐπὶ δὲ τοῦ Ἰησοῦ οὐδαμοῦ νύκτες, ἀλλὰ μόναι ἡμέραι πληροῦνται, ἵνα ἀποτεχθῆ. Ἔτι ἢ μὲν Ἐλισάβετ « υἱὸν » γεννᾷ, ἢ δὲ Μαρία « τὸν υἱὸν » μετὰ τοῦ ἄρθρου, ἵνα ἐμφατικῶς ὁ λόγος διδάξῃ, ὅτι αὕτη μὲν ψιλὸν ἄνθρωπον υἱὸν ἐγέννησεν, ἐκείνη δὲ οὐ ψιλὸν μόνον, ἀλλὰ σαρκωθέντα τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ. Διὸ ἐκεῖ μὲν ἐδέξαντο τοῦ ἄρθρου ὡς ἐπισήμου τινὸς καὶ ἐνηλλαγμένου παρὰ τοὺς λοιπούς, ὧδε δὲ οὐ.

Fr. 37 — Ra 57

« Ὅτι ἐκεῖνοι μὲν ἦσαν διεφθαρμένοι καὶ τῷ φθόνῳ ἡμελλον διαπρίεσθαι, οὗτοι δὲ ἀπλαστοὶ ἦσαν, τὴν παλαιὰν πολιτείαν ζηλοῦντες τῶν πατριαρχῶν καὶ αὐτοῦ Μωυσέως: ποιμένες γὰρ ἦσαν καὶ οὗτοι.

Fr. 38 — Ra 58

(a) Ποιμέσι πρῶτον ἀποκαλύπτεται τὸ ὑπὸ τῶν ἀγγέλων ὑμνούμενον μυστήριον ὅτινες τύπον ἐπέχουσι τῶν τὰς ἐκκλησίας μελλόντων ποιμαίνειν: καὶ μάλα εἰκότως.

(b) Αὐτοὺς γὰρ ἔδει τό: « Ἐπὶ γῆς εἰρήνη » κατὰ τὴν πρώτην τάξιν ἀκούειν, ὅτινες ἡμελλον τὴν εἰρήνην ἐπιφωνεῖν παντὶ τῷ τῆς ἐκκλησίας πληρώματι. Τὸ δὲ τῶν ποιμένων πρόσωπον καὶ ἢ δι' ἀποκαλύψεως αὐτοῖς γενομένη χαρὰ σημαίνει σαφῶς,

1. Ce symbolisme du jour et de la nuit est bien dans la manière d'Origène. Voir une allusion à ce fragment dans *AMBROISE*, II, 29, SC 45, p. 85.

2. Ce fragment répond à la question posée au début de l'*hom.* XII: « Pourquoi les anges n'ont-ils pas annoncé le mystère de la Nativité aux gens cultivés de Jérusalem mais à de pauvres bergers? » On trouve ce passage dans J. A. CRAMER, t. II, p. 20-21.

3. Sur la signification des bergers, voir *hom.* XII, p. 200, note 1.

Fr. 36 — Lc, 2, 6-7

Hom. 9, 3

Il faut savoir aussi qu'au sujet de Jean il est écrit: « Pour Élisabeth le temps d'enfanter fut accompli », tandis que, pour Marie, « les jours furent accomplis ». Ce n'est en effet pas du tout la même chose « d'accomplir les jours » ou « d'accomplir le temps ». Le temps comprend aussi des nuits et quand il s'agit du Christ, il n'y a absolument pas de nuits, seuls les jours sont accomplis pour cet enfantement¹.

D'autre part Élisabeth enfante « un » fils, Marie, « le » Fils, avec l'article, afin de signifier d'une façon plus nette qu'Élisabeth a donné naissance à un fils, à un homme tout simplement, tandis que la Vierge n'a pas enfanté simplement un homme, mais le Fils de Dieu fait chair. C'est pour cela que dans un cas l'article était nécessaire pour signifier quelqu'un de remarquable, distingué du reste des hommes, dans l'autre cas il n'y en avait pas besoin.

Fr. 37 — Lc, 2, 8

C'est que les premiers (les Juifs) étaient corrompus et la jalousie allait les faire frémir de rage, tandis que les autres (les bergers) étaient simples, cherchant à imiter le genre de vie des anciens patriarches et de Moïse lui-même, puisque ces derniers étaient aussi des pasteurs².

Fr. 38 — Lc, 2, 8-14

Hom. 12, 1-2

a) C'est à des bergers qu'est d'abord révélé le mystère célébré par le cantique des anges, parce que ces gens-là sont une figure³ de ceux qui devaient être les pasteurs des églises; et tout cela est très normal.

b) Ils devaient être les premiers à entendre: « Paix sur la terre », parce qu'ils allaient annoncer la paix⁴ au plérôme de l'Église. Le rôle des pasteurs et la joie que leur

4. Allusion possible à la salutation liturgique que l'évêque adresse à l'assemblée chrétienne.

ὡς ἐπὶ « τὸ πλανώμενον πρόβατον » ἦλθεν « ὁ ποιμὴν ὁ καλός^a ».

(c) Ποιμένας γὰρ οὐδὲν οὕτως εὐφραίνει, ὡς ἡ τοῦ ἀπολωλότος βοσκήματος εὐρεσις, ὅπερ οὐκ ἦν ἑτέρου τινὸς εὐρεῖν ἢ « τοῦ ἀρχιποιμένου Χριστοῦ^b ».

Fr. 39 — Ra 59

(a) Διὰ μὲν γὰρ τοῦ εἰπεῖν μετ' ἐπιτάσεως « ἐν τοῖς ὑψίστοις » ἐνέφηναν τὴν πασῶν ὑψηλοτέραν δόξαν ὀφειλομένην ἀναπέμπεσθαι τῷ Χριστῷ.

(b) οὐδενὸς γὰρ ἔστι τῶν « ἐπὶ γῆς » ἀναπέμπειν τὴν ἐπὶ τῇ καταβάσει τοῦ ὑψίστου δοξολογίαν, μόλις δὲ τῶν « ἐν ὑψει » δυνάμεων, αἵτινες διὰ τοῦ ἀνυμνεῖν τὸν ὑψίστον μάλλον ὑψοῦνται· καὶ ὡς ὅτι αἱ « ἐν ὑψίστοις » πασῶν τῶν δυνάμεων δύνανται ποσῶς ὑμολογήσαι τὸν Χριστόν.

(c) ἐπειδὴ δὲ βρέφους αὐτοῦ ὄντος ὕμνον αὐτὸν αἱ ἄνω δυνάμεις ὡς « ἐν κόλποις » ὄντα « τοῦ πατρὸς^c », γέγονε « καὶ ἐπὶ γῆς » τοῦτο· διὰ γὰρ τοῦτο εἶπεν· « καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη καὶ ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας »· ἐπειδὴ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ ἤμελλον εἰς ἐνότητα συνάπτεσθαι, καὶ οἱ ἄνθρωποι ἤμελλον εὐχαριστεῖν τῷ πέμψαντι εἰρήνην καὶ ἀπαλλάξαντι τῆς πρὸς θεὸν ἔχθρας.

Fr. 40 — Ra 60

(a) Ὡς τύπου μυστηρίου θεοπρεποῦς· Βηθλεὲμ γὰρ οἶκος ἄρτου μεθερμηνεύεται. Ποῦ δὲ ἤμελλον οἱ ποιμένες μετὰ τὸ κήρυγμα τῆς εἰρήνης ἢ ἐπὶ τὸν πνευματικὸν οἶκον τοῦ οὐρανοῦ ἄρτου Χριστοῦ, τοῦτ' ἔστιν τὴν ἐκκλησίαν ἐπειγέσθαι;

a. Jn, 10, 11 b. I Pierre, 5, 4 c. Jn, 1, 18

1. Rauer note que le manuscrit est en mauvais état; ce qui explique, sans doute, l'obscurité de ce passage contenant des allusions aux différents degrés de la hiérarchie angélique: seuls ceux qui sont « au plus haut des cieux » peuvent chanter dignement l'hymne au Très-Haut.

2. Il n'y a pas d'opposition entre le Christ dans le sein du Père et Jésus devenu homme, car le Verbe, le Christ dans sa divinité, selon Origène, ne quitte pas le sein du Père. D'une certaine façon, il descend sur la terre avec son âme, mais, d'une autre, il reste toujours en Dieu qui est « son lieu ».

a apportée cette révélation indiquent clairement que « le Bon Pasteur » est venu « pour la brebis égarée^a. »

c) Rien en effet ne réjouit autant des pasteurs que de retrouver la brebis perdue; la retrouver n'appartenait à personne d'autre qu'au « Christ, le Chef des pasteurs^b ».

Fr. 39. — Lc, 2, 13 et ss.

Hom. 13, 1-3

a) Grâce à ces mots prononcés avec force: « Au plus haut des cieux », les anges ont manifesté que c'est la gloire la plus élevée de toutes que l'on doit faire remonter aux cieux en l'honneur du Christ.

b) Il n'est en effet possible à personne « sur terre » de faire monter l'hymne de gloire pour honorer la descente du Très-Haut; c'est difficile pour les puissances « dans les hauteurs », qui précisément s'élèvent davantage parce qu'elles chantent un hymne au Très-Haut. Quant à celles des puissances qui sont « dans les cieux le plus haut » qu'il est possible, elles peuvent d'une certaine façon chanter un hymne au Christ¹.

c) Lorsque les puissances d'en haut célébraient Jésus, devenu petit enfant, comme étant « dans le sein du Père^c », cela s'est produit aussi « sur terre^a ». Et il est dit: « Paix aussi sur terre aux hommes, objets de la bienveillance divine », parce que le ciel et la terre allaient s'unir entre eux et les hommes étaient sur le point de rendre grâces à celui qui leur envoyait la paix et les délivrait de l'inimitié à l'égard de Dieu.

Fr. 40 — Lc, 2, 15

a) O symbole d'un mystère digne de Dieu! Bethléem, en effet, signifie « maison du pain ». Vers quel lieu les bergers pouvaient-ils bien se hâter après l'annonce de la paix, sinon dans la maison spirituelle du pain du ciel qu'est le Christ, c'est-à-dire dans l'Église?

Telle est l'opinion d'Origène sur la kénose, cf. *In Jo. com.*, XX, 18, GCS 4, p. 350.

(b) ἐν ἧ μυστικῶς καθ' ἐκάστην ἱερουργεῖται « ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς ἄρτος » καὶ ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ; Χριστὸς δὲ ἐστὶν « ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς καὶ δοθεὶς ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς », ὡς αὐτὸς ἐν εὐαγγελίοις φησὶν.

Fr. 41 — Ra 61

Τίνος χάριν οὐκ ἀλλαγῶ τὸ σημεῖον, ἀλλ' ἐν τῇ τοῦ αἰδοίου περιτομῇ; ἐπειδὴ δι' οὐπὲρ ὄργάνου τὴν εὐπαιδίαν ἔδει γενέσθαι, δι' αὐτοῦ καὶ τὴν τῆς εὐπαιδίας σημείωσιν ἔδει φαίνεσθαι.

Fr. 42 — Ra 66

(a) Οὗτος « ἦν κεχρηματισμένος ὑπὸ τοῦ ἀγίου πνεύματος » μὴ πρότερον τελέσαι τὸν βίον, ἕως « ἂν ἴδῃ τὸν Χριστὸν »· ἐξεδέχετο οὖν ἰδεῖν τὸν Χριστὸν κυρίου πρὶν τελευτῆσαι, ἐξεδέχετο τὴν ἐπαγγελίαν, ἔμενε ἐν τῷ ναῷ ἕως ἐκεῖνο λέγων ἐν ἑαυτῷ· ὅπου ἂν γένηται, πάντως ἐνταῦθα ἀπαντῶ.

(b) καὶ δεξάμενος « εἰς τὰς ἀγκάλας » αὐτοῦ τὸν Ἰησοῦν « ἠὐλόγησε τὸν θεόν » λέγων· « νῦν ἀπολύεις τὸν δοῦλόν σου, δέσποτα ». Πόθεν ἀπολύεις; ἐκ τοῦ βιωτικοῦ σκάμματος· λύτρα γὰρ καὶ δεσμωτήριον ὁ βίος.

(c) Ὁ γὰρ μέλλων εἰρηνοποιεῖν τὸν κόσμον παρεγένετο, ὁ συνάπτων τὸν οὐρανὸν τῇ γῆ, ὁ κατασκευάζων τὴν γῆν οὐρανὸν διὰ τῆς εὐαγγελικῆς διδασκαλίας.

(d) « Ὅτι εἶδον οἱ ὀφθαλμοί μου τὸ σωτήριόν σου »· πρότερον μὲν γὰρ, φησὶν, ἐπίστευον ἐν διανοίᾳ, τῷ λογισμῷ ἐγίνωσκον, νῦν δὲ καὶ τοῖς τῆς σαρκὸς ὀφθαλμοῖς μου τεθέαμαι, ὡς τετε-

a. Jn, 6, 51

1. Le Christ dans l'Église donne aux hommes le pain, en leur révélant la connaissance des mystères. Le pain est la Parole de Dieu, mais l'image du festin sacrificiel évoque aussi l'Eucharistie.

2. On trouve une allusion à ce passage dans AMBROISE, II, 59, SC 45, p. 98. La source semble donc bien être Origène, mais le texte lui-même pourrait être plus tardif puisque les deux fragments b et c se trouvent littéralement dans CYRILLE D'ALEXANDRIE, PG 72, 504 c. L'idée que la vie est un lieu d'épreuve où l'âme se rachète de la faute de la préexistence est bien origénienne.

b) N'est-ce pas là que mystiquement chaque jour est distribué en sacrifice « le pain descendu du ciel » qui donne la vie au monde¹? Le Christ est « le pain vivant, descendu du ciel et donné pour la vie du monde », comme il le dit lui-même dans les évangiles.

Fr. 41 — Lc, 2, 21

Pourquoi le signe ne se trouve-t-il pas ailleurs que dans la circoncision de l'organe sexuel? Puisqu'il devait être l'instrument d'une belle descendance, il fallait que fût montrée par lui une marque visible de cette belle descendance.

Fr. 42 — Lc, 2, 26 et ss

Hom. 15

a) Siméon « avait eu révélation de l'Esprit-Saint » qu'il ne terminerait pas sa vie « avant d'avoir vu le Christ »; il s'attendait donc à voir le Christ du Seigneur avant de mourir, il attendait l'accomplissement de la promesse et restait à l'intérieur du temple se disant en lui-même: « Quand cela se produira, c'est certainement en ce lieu que l'événement arrivera. »

b) Et ayant reçu « dans ses bras » Jésus, « il bénit Dieu » et dit: « Maintenant tu délivres ton serviteur, ô Maître »; tu le délivres de quoi? Tu le délivres de cette arène qu'est la vie, car la vie est une rançon à payer et une prison².

c) Était présent celui qui devait pacifier le monde, celui qui unit le ciel à la terre et prépare la terre à devenir ciel, grâce à l'enseignement de l'Évangile.

d) « Parce que mes yeux ont vu ton salut ». Avant, en effet, dit-il, je croyais grâce à l'intelligence, je connaissais par la pensée, mais maintenant je contemple avec mes yeux de chair parce que j'ai atteint la perfection³.

3. En commentant le *Nunc Dimittis*, ce fragment indique les progrès de la connaissance spirituelle dont la contemplation est le sommet. Cette progression est une idée bien origénienne. Cf. *hom. III, 4*. C'est le thème de Jésus contemplé par chacun selon ses dispositions. Siméon voit le Sauveur dans ce petit enfant comme les Apôtres voyaient Dieu en Jésus.

λείωμαι· « εἶδον γὰρ τὸ σωτήριόν σου », ὅς ἐστι Χριστός· τοῦτο δὲ ὁ εἶδον οὐ μόνον σωτηρία ἐστὶν Ἰουδαίων, ἀλλὰ καὶ παντὸς τοῦ κόσμου.

(e) Τί δὲ εἶδον; « τὸ σωτήριόν σου », φησὶν, « ὃ ἡτοίμασας κατὰ πρόσωπον » οὐ τοῦ λαοῦ τοῦ ἐνὸς οὔτε τοῦ Ἰσραὴλ μόνον οὔτε τῶν Ἰουδαίων, ἀλλὰ « κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν ».

(f) « Φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν »· φῶς δὲ ἐστὶν ἐθνῶν ὁ Χριστός, ἐπειδὴ τὰ ἐσκοτισμένα ἔθνη ἤμελλεν φωτίσαι τῇ διδασκαλίᾳ· νόον γὰρ εἰσεδέξατο ὁ πατὴρ τοὺς ἐξ ἐθνῶν σύνθημα δοὺς αὐτοῖς εἰρήνης, τὴν σωτηρίαν τὴν διὰ τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως.

(g) « Καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραὴλ »· ὦδε δόξα, ἐκεῖ ἀποκάλυψις· ἐκεῖ γὰρ τοῖς ἔθνεσι διδασκαλίας ἀρχή, ἐνταῦθα δὲ τῷ Ἰσραὴλ ἀκόλουθος ἡ μάθησις· εἴ τις τοῖνον οἶδεν τὸν Χριστόν, οὗτος Ἰσραηλίτης, εἴ τις μὴ οἶδεν, οὐκ ἐστὶν Ἰσραηλίτης· « Ἰσραὴλ » γὰρ ἐρμηνεύεται νοῦς ὁρῶν θεόν.

(h) « Καὶ δόξα λαοῦ σου Ἰσραὴλ »· δόξα δὲ Ἰουδαίων ἐστὶν τὸ εἰς Χριστὸν πιστεῦσαι τὸν κηρυχθέντα ὑπὸ τῶν προφητῶν· δόξα γὰρ τῶν προσδοκόντων ἢ ἀπάντησις τοῦ προσδοκουμένου.

Fr. 43 — Ra 69

Ῥομφαίαν λέγει τὸν λόγον τὸν πειραστικόν, τὸν « διῆκνούμενον ἄχρι μερισμοῦ ψυχῆς καὶ πνεύματος, ἄρμων τε καὶ μυελῶν^a, καὶ κριτικὸν ἐνθυμήσεων ».

Fr. 44 — Ra 72

Ὡς ἀπαρλείπτως ὑποσχόμενος ὁ εὐαγγελιστὴς πάντα εἰπεῖν οὐδὲ τὸ τῆς Ἄννης παρεσιώπησε πρόσωπον, ἀπὸ δύο προφητῶν τὸ ἀληθὲς συνιστῶν τῶν λαληθέντων περὶ Χριστοῦ· καὶ γὰρ καὶ αὐτὴ ὡς « προφήτις » πᾶσιν ἔλεγεν, ὅτι αὐτὸς ἐστὶν ὁ

a. Hébr., 4, 12

1. Sur la signification d'Israël, Vision de Dieu, voir *hom.* XVII, p. 254, note 2 et *fr.* 28, p. 482, note 3.

2. Ce passage est identique à BASILE, *PG* 32, 965 c. Cependant le glaive, symbole de la Parole de Dieu, selon la citation de Hébr. 4, 12, se retrouve dans AMBROISE, II, 61, *SC* 45, p. 99. Nous avons donc conservé ce passage.

« J'ai vu ton salut », c'est-à-dire le Christ ; ce que j'ai vu n'est pas seulement le salut des Juifs, mais celui du monde entier.

e) Qu'ai-je vu ? « Ton salut », dit Siméon, que tu as préparé à la face non d'un seul peuple ni d'Israël ni des Juifs seulement, mais « à la face de tous les peuples ».

f) « Une lumière pour éclairer les nations. » Le Christ est lumière des nations, puisque les nations, plongées dans les ténèbres, devaient recevoir la lumière grâce à son enseignement. Car le Père a accueilli les païens en leur accordant un traité de paix : le salut par la foi au Christ.

g) « Et gloire de ton peuple Israël. » (Pour Israël), c'est la gloire, (pour les païens), la révélation, car pour eux c'est un début d'enseignement tandis que pour Israël c'est la suite de leur instruction. Si donc quelqu'un connaît le Christ, c'est un Israélite ; s'il ne le connaît pas, ce n'est pas un Israélite, puisque « Israël » signifie : l'intelligence qui voit Dieu¹.

h) « Et gloire de ton peuple. » La gloire des Juifs, c'est de croire au Christ annoncé par les prophètes ; la gloire de ceux qui attendent est de rencontrer l'objet de leur attente.

Fr. 43 — Lc, 2, 35

Hom. 17, 6

Le glaive désigne la parole qui éprouve et pénètre « jusqu'à diviser l'âme et l'esprit, les articulations et les moelles^a, qui juge les pensées² ».

Fr. 44 — Lc, 2, 36-38

Hom. 17, 9

Comme l'évangéliste a promis de tout dire, sans rien omettre, il n'a pas passé sous silence la personne d'Anne, établissant ainsi par deux prophètes la vérité de ce qui fut dit alors au sujet du Christ. En effet, Anne également, en tant que « prophétesse », disait à tous qu'il était le

Les autres fragments de RAUER, 67-71 se retrouvent littéralement dans une lettre bien connue de Basile de Césarée. Voir les références, p. 461-462.

Χριστός ὁ μέλλων λυτρώσασθαι τὴν Ἱερουσαλήμ, τοῦτ' ἔστι τὴν τῶν ἐν θεοσεβείᾳ διαπρεπόντων καὶ ἐν γνώσει γραφῶν πόλιν· Ἱερουσαλήμ γὰρ ὄρασις ὑψίστου ἐρμηνεύεται.

Fr. 45 — Ra 74

(a) Ἦιδει μὲν ἡ παρθένος μὴ τέκνον αὐτὸν εἶναι τοῦ Ἰωσήφ, ἀλλ' εἰς πατέρα τούτῳ τὸν ἑαυτῆς ἐγκρίνει μνηστήρα διὰ τὴν τῶν Ἰουδαίων ὑποψίαν, οἰομένων αὐτὸν ἐκ πορνείας γεγενῆσθαι. Διὰ τοῦτο καὶ φησιν· « τί ὅτι ἐζητεῖτέ με; οὐκ ἤδείτε ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου δεῖ εἶναι με; »

(b) Καὶ ἐπειδὴ εἶπεν ὅτι « ὁ πατήρ σου καὶ γὰρ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε », ὁ σωτὴρ πρὸς τοῦτο λέγει· « οὐκ ἤδείτε ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου δεῖ εἶναι με; οὐ συνήκαν δὲ τὸ ῥῆμα, ὃ ἐλάλησεν αὐτοῖς », τὸ περὶ τοῦ ἱεροῦ.

Fr. 46 — Ra 76

Οὐ τῇ πρώτῃ δὲ ἢ τῇ δευτέρᾳ « ἠῦρον αὐτόν », ἀλλὰ τῇ τρίτῃ, ὅτε αὐτὸς ἠθέλησεν ἐμφανῆς γενέσθαι τοῖς ζητοῦσιν αὐτόν. Ἐχει δὲ καὶ αἰνίγμα ὁ λόγος· ἐν τῷ δωδεκάτῳ ἔτει τρεῖς ἡμέρας κρύπτεται, πρὸ τοῦ πάθους τὸ πάθος καταγγέλλων τὸ ἐπὶ τῶν δώδεκα μαθητῶν, ὅτε δὴ καὶ τούτους ἔλαθε καὶ πάλιν ἀναστὰς ἐφάνη [πρὸ τῶν τριῶν,] τὸν τριήμερον κηρύσσων πρὸ τοῦ καιροῦ καιρόν.

Fr. 47 — Ra 77

Διὸ καὶ αὐτὴ ὡς ἐκείνου πατέρα τὸν Ἰωσήφ ὠνόμασε διὰ τοὺς Ἰουδαίους. Αὐτὸς τὴν ὑπόνοιαν ἐκκόπτων ταύτην πάλιν ἔλεγεν· « οὐκ ἤδείτε ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου δεῖ εἶναι με », πατέρα αὐτοῦ δηλῶν τὸν θεόν, ἀλλ' οὐ τὸν Ἰωσήφ· « ἐν τοῖς

1. On peut se demander si la dernière phrase est bien d'Origène qui interprète ordinairement Jérusalem dans le sens de « Vision de Paix ». De Hierusalem frequenter diximus quod visio pacis interpretatur, In Jos. hom., XXI, 2, GCS 7, p. 431. Voir aussi In Jer. hom., IX, 11, GCS 3, p. 65; In Rom. com., X, 14, PG 14, 1274 a, et J. WUTZ, Onomastica Sacra, TU 41 (1914), p. 109, 585 et 745.

2. Cf. C. Cels., I, 32, GCS 1, p. 83.

3. On trouve trace de ce fragment dans AMBROISE, II, 63, SC 45, p. 100.

Christ, celui qui devait racheter Jérusalem, c'est-à-dire la cité de ceux qui vivent dans la piété et la connaissance des Écritures. Jérusalem, de fait, signifie « vision du Très-Haut¹ ».

Fr. 45 — Lc, 2, 48

Hom. 19, 4 et 20, 3

a) La Vierge savait que l'enfant n'était pas celui de Joseph, mais elle admet que son fiancé passe pour le père de Jésus à cause du soupçon des Juifs² qui croyaient que cette naissance était le fruit de relations impures. C'est pour cela que le Christ également dit : « Pourquoi me cherchiez-vous ? Ne saviez-vous pas que je dois être dans la demeure de mon Père ? »

b) Après que la Vierge eut dit : « Ton père et moi, nous te cherchions dans la douleur », le Sauveur répondit : « Ne saviez-vous pas que je dois être dans la demeure de mon Père ? et ils ne comprirent pas le sens des paroles qu'il leur avait adressées », paroles qui concernaient le temple.

Fr. 46 — Lc, 2, 46

Ce n'est ni le premier ni le second jour « qu'ils le trouvèrent » mais le troisième, quand il consentit à se montrer à ceux qui le cherchaient. Ces mots sont symboliques. A douze ans, Jésus se cache pendant trois jours : avant la Passion, il prophétisait la Passion telle qu'elle sera vécue par les douze disciples quand précisément il disparut à leurs yeux et, une fois ressuscité, leur apparut ; il annonçait ainsi, avant le temps, le laps de temps des trois jours³.

Fr. 47 — Lc, 2, 48-49

Hom. 20, 3

La Vierge avait nommé Joseph comme s'il était père de Jésus à cause des Juifs ; mais le Christ, détruisant cette fiction, répétait : « Ne saviez-vous pas que je dois être dans la demeure de mon Père ? », manifestant que Dieu était son père, et non pas Joseph. Il dit « dans la demeure

τοῦ πατρὸς » δὲ εἶπεν διὰ τὸν ναόν, ἐν ᾧ ἦν, ὅπου καὶ εὐρέθη ζητούμενος.

Fr. 48 — Ra 79

[Καὶ ποιῶσιν, ὅσα ἐπιτάσσουσι] πλὴν ἐκείνων, ὅσα εἰς θεοσέβειαν βλάπτει· διὰ τοῦτο γὰρ καὶ « ἔμεινεν » ἐν τῷ ναῷ, ἵνα προτιμήσῃ τὴν θεοσέβειαν καὶ τὸν ἀληθῆ πατέρα αὐτοῦ καὶ θεὸν τῶν κατὰ σάρκα συγγενῶν.

Fr. 49 — Ra 80

Ποῖα δὲ ῥήματα « συντηρεῖ » ἡ παρθένος ἢ ὅσα ὁ ἄγγελος εἶπε πρὸς αὐτήν, ὅσα οἱ ποιμένες, ὅσα ὁ Συμεὼν καὶ ἡ Ἄννα καὶ ὅσα νῦν αὐτὸς πρὸς αὐτούς· εἰ γὰρ καὶ μὴ τελείως ἔγνωσαν τὰ εἰρημένα παρ' αὐτοῦ, πλὴν συνήκεν ἡ θεοτόκος, ὅτι θεῖα ὑπῆρχον καὶ ὑπὲρ ἄνθρωπον.

Fr. 50 — Ra 81

Οὐδὲν γὰρ ὡς ἔτυχεν ἢ λαλούμενον ἢ γινόμενον ἐδέχετο, ἀλλ' εἶχε πάντα ἐν ἑαυτῇ, τὰ μὲν νοοῦσα, τὰ δὲ περιεργαζομένη, εἶδύια, ὅτι ἔσται καιρὸς, καθ' ὃν τὸ κεκρυμμένον ἐν αὐτῷ φανερωθήσεται.

Fr. 51 — Ra 84

Ποῦ δὲ ἔδει τὸν βαπτιστὴν κηρύσσειν ἢ « εἰς τὴν περίχωρον τοῦ Ἰορδάνου », ἵνα ἐάν τις βούληται μετανοεῖν, εὐθέως εὐπορήσῃ τοῦ ποταμοῦ πρὸς τὸ βαπτίζεσθαι; ἄλλως τε Ἰορδάνης ἐρμηνεύεται καταβαίνων, ἐφ' ὃ κατέβη ἡ ποταμὸς τοῦ θεοῦ, τὸ ἀληθινὸν πόμα, τὸ τῆς ζωῆς ὕδωρ, ὁ Χριστός. Κηρύσσει δὲ « βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν » τίνι ἢ τῷ μηκέτι ἁμαρτά-

1. Le mot θεοτόκος, selon le témoignage de Socrate, *Hist. Eccl.* VII, xxxii, a été employé par Origène. Voir *Introd.*, p. 21.

2. Cette attitude est caractéristique du spirituel origénien. Cf. *Introd.*, p. 49-50.

3. Cf. *Hom.* XXI, note 2, p. 294.

du Père », à cause du temple où il se tenait et où également on l'a trouvé, quand on l'a cherché.

Fr. 48 — Lc, 2, 51

Hom. 20, 5

(Que les enfants accomplissent tout ce que leurs parents leur ordonnent), sauf en ce qui nuit à la piété envers Dieu. Car c'est pour cela qu'il « demeura » dans le temple, pour mettre au premier plan, avant les parents selon la chair, la piété, son véritable père et Dieu.

Fr. 49 — Lc, 2, 51

Hom. 20, 6

Quelles sont les paroles que la Vierge « conservait » ? celles que l'ange lui avait adressées, celles des bergers, celles de Siméon et d'Anne, ce que maintenant le Christ leur disait. Bien que Joseph et Marie n'aient pas parfaitement compris les paroles de Jésus, la Mère de Dieu¹, cependant, a compris qu'elles étaient divines et dépassaient l'humain.

Fr. 50 — Lc, 2, 51

La Vierge n'accueillait rien tel quel de ce qui se disait ou s'accomplissait, mais elle conservait tout en elle-même ; elle en comprenait spirituellement une partie, elle recherchait le sens du reste², parce qu'elle savait que viendra un temps où ce qui est caché, sera manifesté dans le Christ.

Fr. 51 — Lc, 3, 3

Hom. 21, 3-4

Où le Baptiste devait-il faire sa proclamation, sinon dans « la région voisine du Jourdain », afin que celui qui voudrait se convertir pût aussitôt s'approcher du fleuve pour recevoir le baptême ? Surtout que Jourdain veut dire « descente »³, et c'est là qu'est descendu le fleuve de Dieu, la véritable boisson, l'eau de la vie, le Christ. Jean annonce « un baptême pour la rémission des péchés », à

νοντι; τὸ μὲν γὰρ Χριστοῦ βάπτισμα τελείως ἔχει ἄφεσιν ἁμαρτιῶν ἐξ αὐτοῦ τοῦ βαπτίζεσθαι· τὸ δὲ Ἰωάννου, εἰ καὶ εἶχεν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, ἀλλὰ διὰ μετανοίας· ἀτελές γὰρ ἦν, εἰ καὶ τῶν Ἰουδαϊκῶν βαπτισμάτων τελειότερον ὑπῆρχεν. Ἐπειδὴ δὲ ὁ Ἰωάννης πρόδρομος ἦν ἑτέρου λόγου, εἰκότως « φωνὴ » ὠνόμασται, οὐ λόγος· παράγει γὰρ τὸν Ἡσαΐαν τὸν λόγον βεβαιῶν καὶ φησίν, ὡς γέγραπται· « φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ^a ».

Fr. 52 — Ra 88

Ἐικότως τοίνυν « γεννήματα ἐχιδνῶν » πάντας τοὺς ἀπίστους καλεῖ· ὁ γὰρ μὴ καταλιμπάνων τὰ ἐν αὐτῷ ἔσθῃ οὐ μόνον οὐ λαμβάνει καλῶς τὸ βάπτισμα, ἀλλ' ἔστι γέννημα ἐχιδνης, ἐν ἑαυτῷ τὸν ἴδον τῆς πονηρίας ἔχων.

Fr. 53 — Ra 89

Οἱ μὲντοι κατ' ἀναλογίαν τοῦ πλήθους καὶ τοῦ μεγέθους τῶν προημαρτημένων ἐργαζόμενοι τὸ ἀγαθὸν ποιοῦσι « καρπούς » τοῦ πνεύματος « ἀξίους τῆς μετανοίας », δι' οὓς οἱ πρότερον γενόμενοι « γεννήματα ἐχιδνῶν » μεταβαλόντες γίνονται « υἱοὶ τοῦ ἐν οὐρανοῖς πατρὸς^b ».

Fr. 54 — Ra 90

Νόει δὲ καὶ τελώνας τὰς ἀντικειμένας δυνάμεις, αἵτινες καθέζονται ἐν τοῖς τέρμασι τοῦ βίου ἡμῶν, ἐὰν εὐρωσὶ τινὰ ἔχοντά τι τῶν αὐτοῖς προσηκόντων ὃ ἔστιν ἁμαρτίαν, αὐτὸν κατέχουσι ὅλον εἰς τὸ τιμωρηθῆναι ἀνθ' ὧν ἔπραξεν.

Fr. 55 — Ra 92

« Αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει »· θεοπρεπὲς ἀξίωμα μεμαρτύρηκε τῷ Χριστῷ· τίς γὰρ ὁ εἰς ἅγιον πνεῦμα βαπτίζων τοὺς ἀνθρώ-

a. Is., 40, 3 b. Matth., 5, 45

1. Origène ici affirme bien l'efficacité du baptême du Christ par rapport aux rites et aux ablutions qui l'ont précédé.

2. Cf. *hom.* I, p. 104, note 2, et *fr.* 10.

3. Cf. *Entretien avec Héraclide*, 14, *SC* 67, p. 85.

4. Voir *hom.* XXIII, p. 318, note 2.

qui, sinon à celui qui ne pêche plus. En effet, le baptême du Christ contenait en perfection la rémission des péchés, du seul fait de le recevoir; tandis que celui de Jean contenait bien la rémission des péchés mais grâce à la conversion, car il était imparfait, tout en étant plus parfait que les baptêmes des Juifs¹. Parce que Jean était précurseur d'une autre Parole, il est tout naturellement appelé « voix » et non « parole² ». Il introduit Isaïe pour attester la Parole et dit, comme il est écrit : « Voix de celui qui crie dans le désert³. »

Fr. 52 — Lc, 3, 7

Hom. 22, 6

C'est avec raison qu'il appelle « races de vipères » tous les infidèles. En effet, celui qui ne renonce pas aux habitudes qu'il porte en lui, non seulement ne reçoit pas bien le baptême, mais il est de la race de la vipère, conservant en lui le venin du mal.

Fr. 53 — Lc, 3, 8

Hom. 22, 8

Ceux qui font le bien en proportion de la multitude et de la grandeur de leurs fautes passées, produisent « des fruits » de l'Esprit, « qui sont dignes de la conversion³ » et grâce auxquels ceux qui étaient auparavant « races de vipères » se transforment et deviennent « fils du Père qui est dans les Cieux⁴ ».

Fr. 54 — Lc, 3, 12

Hom. 23, 5

Comprends que le mot « publicains » désigne les puissances adverses qui siègent au terme de nos vies : si elles découvrent qu'un homme possède quelque chose qui leur appartient, c'est-à-dire du péché, elles le retiennent complètement afin de le faire expier pour tout ce qu'il a fait⁴.

Fr. 55 — Lc, 3, 16

Hom. 24, 1

« C'est lui qui vous baptisera. » Le témoignage de Jean attribue au Christ une prérogative qui convient à Dieu.

πους, τίς δὲ ὁ τοὺς ἀπειθήσαντας τῷ εὐαγγελίῳ βαπτίσων ὡς κριτῆς τῷ « πυρὶ » τῆς γεέννης; ἄρα οὐχ ὡς θεὸς ὁ Χριστός;

Fr. 56 — Ra 96

Ὁ Μάρκος καὶ ὁ Λουκᾶς εἶπον, ὅτι « ἐν τεσσαράκοντα ἡμέραις ἦν πειραζόμενος », ὡς εἶναι δῆλον, ὅτι ἐν ἐκείναις μὲν πόρρωθεν αὐτὸν ἐπειράζεν δι' ὑπνου, δι' ἀκηδίας, διὰ δειλίας καὶ τῶν τοιούτων· ἐπεὶ δὲ ἔγνω πεινάσαντα, λοιπὸν προσήλθεν ἔγγυς καὶ φανερώς προσβάλλει· καὶ σκόπει, τί ποιεῖ. ἤκουσε καὶ παρὰ τοῦ Ἰωάννου καὶ παρὰ τῆς ἐνεχθείσης ἄνωθεν φωνῆς, ὅτι « οὗτός ἐστιν (υἱὸς) τοῦ θεοῦ^a », καὶ ἀγνοῶν, ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐνηνθρώπησεν — ἔλαθε γὰρ αὐτὸν ἡ ἀπόρητος ἐνανθρώπησις — ὑπέλαβεν, ὅτι ἄνθρωπος ὢν ἠὲδοκῆθη τῷ θεῷ διὰ τὰς ἀρετὰς αὐτοῦ, καὶ λοιπὸν ἐφθόνησεν αὐτῷ τῆς τηλικαύτης τιμῆς, ὥσπερ καὶ τῷ παλαιῷ Ἀδάμ, καὶ ἔσπευσεν ὥσπερ ἐκείνον ἐκβαλεῖν καὶ τοῦτον αὐτῆς· διὸ καὶ προσελθὼν ἔγγυς πρώτην προσάγει πείραν τῆς γαστριμαργίας, δι' ἧς εἶλε καὶ τὸν πρῶτον Ἀδάμ. Καὶ ἐπεὶ οὐδαμοῦ βρώσιμόν τι ἦν διὰ τὴν ἄγαν ἐρημίαν, ἐγένωσκε δὲ τῇ πείνῃ τὸν ἄρτον εἶναι κατάλληλον, αὐτὸς μὲν οὐ προσφέρει, διότι οὐκ ἤμελλεν αὐτὸν παρὰ τοῦ πολεμουμένου λαβεῖν ὁ Χριστός, ἐπιτάσσει δὲ αὐτῷ ποιῆσαι τοὺς ὑποδεικνυμένους λίθους ἄρτους· καὶ ἵνα μὴ νοήσῃ τὴν ἐπιβουλήν ὁ Χριστός, ὅρα μηχανὴν καὶ πονηρίας ὑπερβολήν· οὐκ εἶπεν ἀπλῶς, ὅτι ποιήσον τοὺς λίθους ἄρτους, ἀλλὰ προσέταξε τό· « εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ », ἵνα δείξῃ, ὅτι πρὸς ἀπόδειξιν τοῦ εἶναι αὐτὸν υἱὸν θεοῦ ζητεῖ γενέσθαι τοῦτο· φετο γάρ, ὅτι παρακνηθήσεται τῷ λόγῳ, καθάπερ ὄνει-

a. Jn, 1, 34

1. Nous traduisons ainsi ἀκηδία, un des péchés capitaux dans les listes dressées par les auteurs spirituels de l'antiquité et du Moyen Age. C'est Cassien qui le premier a bien analysé cette maladie spirituelle (ennui, insatisfaction perpétuelle, incapacité de se fixer, découragement) si fréquente dans les monastères et les communautés de tous les temps. Voir G. BARDY, art. *Acedia*, DS, 166-169.

2. Le diable, père des hérétiques, professe à l'égard du Christ des opinions adoptianistes.

Qui est celui qui baptise les hommes dans l'Esprit-Saint ? Qui baptisera, comme juge, « dans le feu » de la géhenne ceux qui auront refusé de croire à l'Évangile ? N'est-ce pas le Christ, en tant que Dieu ?

Fr. 56 — Lc, 4, 4

Hom. 29, 2-3

Marc et Luc disent qu'il « fut tenté pendant quarante jours », ce qui indique clairement que pendant cette période le diable, d'abord de loin, faisait éprouver au Christ diverses tentations : sommeil, découragement¹, pusillanimité et autres épreuves analogues. Puis, quand il se fut rendu compte que Jésus avait faim, il s'approcha désormais tout près de lui et l'attaqua ouvertement. Regarde ce qu'il fait : il avait entendu affirmer de la bouche de Jean et par une voix venue d'en haut que « c'est le Fils de Dieu^a », et ignorant que le Fils de Dieu s'était incarné — le mystère ineffable de l'Incarnation est resté caché au démon — le diable supposa que, étant homme, Jésus avait plu à Dieu à cause de ses vertus²; dès lors, il porta envie à cet homme à cause d'un pareil honneur, comme il l'avait déjà fait à l'égard de l'ancien Adam et il s'efforça, comme pour le premier homme, de le faire déchoir de cet honneur. C'est pourquoi, s'étant approché de Jésus, il lui présente la première tentation, celle de la gourmandise, qui avait séduit le premier Adam.

Comme il n'y avait nulle part de quoi manger, puisque c'était le désert complet et que le diable savait que, pour apaiser la faim, le pain est une nourriture bien choisie, il ne va pas certes en apporter lui-même au Christ, puisque Jésus ne pouvait rien accepter de son adversaire, mais il lui ordonne de transformer en pains les pierres qu'il lui montre. Et pour que le Christ ne reconnaisse pas ce dessein insidieux, voici la ruse employée et le comble de la perversité : il ne dit pas simplement : « Fais de ces pierres des pains », mais il ajoute : « Si tu es le Fils de Dieu », pour indiquer que chercher l'accomplissement de ce prodige a pour but de prouver qu'il est Fils de Dieu. Il croyait donc que Jésus allait être piqué par ces paroles qui lui

δισθεις ἐπὶ τῷ μὴ εἶναι υἱὸς θεοῦ, καὶ ἀγνοῶν τὸν δόλον μεταβαλεῖ τοὺς λίθους εἰς ἄρτους, ὡς ἔχων ἐκ θεοῦ δύναμιν, καὶ λοιπὸν ἰδὼν αὐτοὺς πάνυ πεινῶν ἠττηθήσεται τῆς γαστροῦ.

Ἄλλ' οὐκ ἔλαθε τὸν « δρασσόμενον τοὺς σοφοὺς ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτῶν »^a· ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· « γέγραπται· οὐκ ἐπ' ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ἄνθρωπος » καὶ τὰ ἐξῆς, συνεις τὴν πανουργίαν αὐτοῦ· τὸ μὲν ἐπιζητηθὲν σημεῖον οὐκ ἐποίησεν, διότι τὰ σημεῖα δι' ὠφέλειαν τῶν ὀρώντων εἴωθε γίνεσθαι, ὁ δὲ διάβολος οὐδὲν ἤμελλεν ἐντεθεῖν ὠφεληθῆναι· καὶ γὰρ ὕστερον ἰδὼν πάντα, ὅσα ἐποίησεν ὁ Χριστός, οὐδὲν μετεβλήθη· πρὸς δὲ τὸν κεκρυμμένον αὐτοῦ σκοπὸν ἀπολογεῖται καὶ ἀπὸ τῆς ἐν τῇ βίβλῳ τοῦ Δευτερονομίου γραφῆς ἐπιστομίζει αὐτὸν ὡσανεὶ λέγων· τί μοι ποιεῖν ἄρτους ἐκ λίθων ἐπιτάσσεις; πάντως διὰ τὴν συνέχουσάν με πείναν, ἵνα φανέντων δελεασθῶ· « ἄλλ' οὐκ ἐπ' ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ἄνθρωπος »^b· ἄλλ' ἔστι καὶ ἕτερος τρόπος τροφῆς· καὶ γὰρ « πᾶν ῥῆμα ἐκπορευόμενον διὰ στόματος θεοῦ » ἐπὶ τὸν πεινῶντα δίκην τροφῆς συνέχει τὴν ζωὴν αὐτοῦ καὶ ἀρκεῖ αὐτῷ· οὕτως μακροθύμως ἀπεκρούσατο τὴν τῆς γαστριμαργίας μηχανήν.

Fr. 57 — Ra 97

(a) Εἰπὼν δὲ ὁ εὐαγγελιστὴς ὅτι « ἔδειξεν αὐτῷ πάσας τὰς βασιλείας τῆς οἰκουμένης ἐν στιγμή χρόνου », ἀντὶ τοῦ διέγραψε τῷ λόγῳ τὴν οἰκουμένην, φησί, καὶ ὡσπερ τρόπον τινὰ ἐν τῇ διανοίᾳ αὐτοῦ ὑπεδείκνυεν ὡς φετο· οὐδὲν ἡγνύει ὁ πάντα ποιήσας.

(b) Εἰ γὰρ μὴ τοῦτό ἐστι, πῶς ἠδύνατο αὐτὸς τοὺς τῶν περάτων τόπους εἰς ἓνα τόπον πρὸς θεωρίαν σωματικὴν ἀγαγεῖν;

a. I Cor., 3, 19 (Job, 5, 13) b. Matth., 4, 4 (Deut., 8, 3)

1. Origène a bien compris l'impossibilité de contempler l'univers à partir d'un point quelconque situé sur la terre. Cf. *hom.* XXX, p. 372, note 1.

faisaient l'injure de mettre en doute sa qualité de Fils de Dieu, il croyait que le Christ, ignorant la ruse, allait changer les pierres en pains, puisqu'il possédait une puissance venant de Dieu et qu'alors, à la vue des pains, très affamé, il serait vaincu par son appétit.

Mais tout cela n'échappa point « à celui qui prend les sages à leur propre astuce »^a. Le Christ répondit par ces mots : « Il est écrit, l'homme ne vivra pas seulement de pain » et la suite, parce qu'il avait compris l'astuce du diable. Il n'accomplit pas le miracle recherché parce qu'il avait l'habitude de faire des miracles pour l'utilité des gens qui les voyaient et le diable, lui, ne pouvait en retirer aucun avantage. De fait, dans la suite, après avoir vu tout ce qu'avait fait le Christ, il ne fut en rien transformé. Le Christ se défend contre le dessein secret du diable et, à partir du texte du Deutéronome, il lui ferme la bouche, disant en quelque sorte : « Pourquoi m'ordonnes-tu de transformer des pierres en pain ? » C'est certainement à cause de la faim qui me presse, pour que je sois séduit par le sensible, « mais l'homme ne vivra pas seulement de pain », il existe une nourriture d'un autre ordre, « toute parole qui sort de la bouche de Dieu »^b, va vers celui qui a faim, soutient sa vie à la manière d'une nourriture et lui suffit. Ainsi, avec patience, le Christ repoussa la ruse de la gourmandise.

Fr. 57 — Lc, 4, 5

Hom. 30, 2

a) L'évangéliste dit : « Il lui montra tous les royaumes de la terre en un instant », pour signifier : il fit oralement une description de la terre et d'une certaine façon la montra à l'intelligence du Christ, comme il la concevait. Mais celui qui a tout créé n'ignorait rien.

b) De fait, s'il n'en est pas ainsi, comment le diable pouvait-il réunir en un lieu unique les lieux situés aux extrémités de la terre pour les faire contempler à des yeux corporels¹ ?

Fr. 58 — Ra 99

Νομίζω δὲ αὐτόθεν καθαίρεσιν μᾶλλον εἶναι τῆς δόξης τοῦ Ἰησοῦ ἢ περὶ σύστασιν τῆς ἐν αὐτῷ θεότητος, τὸ δεῖσθαι αὐτὸν ἀγγέλων θεοῦ αἰρόντων αὐτὸν « ἐπὶ τῶν χειρῶν » ὑπὲρ τοῦ μὴ προσκόψαι « πρὸς λίθον τὸν πόδα αὐτοῦ ».

Fr. 59 — Ra 103

Περὶ δυσμᾶς δὲ τούτους προσήγον ἦτοι μεθ' ἡμέραν· αἰσχυρόμενοι, ἢ τοὺς Φαρισαίους φοβούμενοι, ἢ καὶ περὶ ἕτερα ἀσχολούμενοι, ἢ τάχα νομίζοντες μὴ ἐξεῖναι θεραπεύειν ἐν σαββάτῳ· ἐπεσημήνατο γὰρ ὁ εὐαγγελιστὴς ὅτι « ἦν διδάσκων αὐτοὺς ἐν σαββάτῳ^a », διὰ τοῦτο περὶ δύοσιν ἡλίου τοὺς κακῶς ἔχοντας προσέφερον οἱ προσήκοντες, ὁ δὲ « αὐτοὺς ἐθεράπευσεν ».

Fr. 60 — Ra 113

Ἡ μὲν οὖν τελειότερα ψυχῆ, καλῶς λατρεύσασα τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ, παρρησίαν ἔχει ἐπ' αὐτὴν ἐλθεῖν τὴν κεφαλὴν — « κεφαλὴ δὲ Χριστοῦ ὁ θεός^b » — ὥστε καταχέαι μύρον αὐτῆς καὶ εὐωδίαν τῆς δόξης τοῦ θεοῦ περιποιήσαι· δοξάζεται γὰρ ὁ θεὸς διὰ τῆς εὐωδίας τοῦ βίου τῶν δικαίων· ἢ δὲ ἀτελεστέρα γυνὴ καὶ ψυχὴ περὶ τοὺς πόδας καὶ τὰ ταπεινότερα στρέφεται, ἥς ἐγγὺς ἐσμὲν ἡμεῖς· οὐδὲ γὰρ μετενοήσαμεν ἀπὸ τῶν ἁμαρτημάτων ἡμῶν· ποῦ ἡμῶν τὰ δάκρυα, ποῦ ὁ κλαυθμὸς, ἵνα κἄν παρὰ τοὺς πόδας Ἰησοῦ ἐλθεῖν δυνηθῶμεν; ἐπ' αὐτὴν γὰρ οὐπω δυνάμεθα φθάσαι τὴν κεφαλὴν· ἀγαπητὸν δὲ μετὰ τὰ ἁμαρτήματα φέρειν μετανοίας εὐωδίαν, ἵνα τις δυνηθῆ ἢ δευτέρα εἶναι, ἢ τοὺς πόδας ἀλείφουσα, ἀλλὰ μὴ τὴν κεφαλὴν, τοῦτ' ἔστιν ἢ μὴ ἀπτομένη τῶν τελεωτέρων καὶ ὑψηλοτέρων, ἀλλὰ τῶν ἄκρων καὶ τελευταίων.

a. Lc, 4, 31 b. I Cor., 11, 3

1. Nous avons traduit ce fragment qui apparaît clairement dans le commentaire d'AMBROISE, VI, 14-16, SC 45, p. 233-234.

Fr. 58 — Lc, 4, 10 et ss.

Hom. 31, 4

Je pense, d'après ce texte, que c'est supprimer la gloire de Jésus plutôt qu'affirmer sa divinité que de croire qu'il a besoin des anges de Dieu pour le porter « sur leurs mains afin que son pied ne heurte pas de pierre ».

Fr. 59 — Lc, 4, 10

A l'heure voisine du coucher du soleil ou après la journée, ils amenaient (les malades). En effet, ils avaient honte ou bien ils avaient peur des Pharisiens, ou encore étaient-ils occupés à d'autres tâches, ou peut-être pensaient-ils qu'il n'est pas permis de guérir pendant le sabbat. L'évangéliste avait indiqué « qu'il les enseignait pendant le sabbat^a », aussi, aux environs du coucher du soleil, les parents amenaient les malades et « il les guérissait ».

Fr. 60 — Lc, 7, 37

L'âme plus parfaite¹, après avoir bien servi le Verbe de Dieu, a l'assurance² de s'approcher de la tête même du Christ — « et la tête du Christ, c'est Dieu^b » —, si bien qu'elle peut y répandre un parfum et procurer une bonne odeur à la gloire de Dieu. Dieu, en effet, est glorifié par la bonne odeur de la vie des justes. Au contraire, la femme et l'âme imparfaites demeurent aux pieds du Christ et auprès des membres plus humbles. Nous sommes proches de cette seconde attitude, nous qui ne nous sommes même pas repentis de nos fautes; où sont nos larmes, où sont nos gémissements pour pouvoir au moins nous approcher des pieds de Jésus? Nous ne pouvons pas encore nous approcher de la tête du Christ. Après tous nos péchés, il faut nous estimer heureux d'apporter un parfum de conversion pour pouvoir prendre la seconde attitude, celle de l'onction des pieds et non de la tête, c'est-à-dire celle qui n'atteint pas le sommet de la perfection mais prend la dernière place, à l'endroit le plus éloigné.

2. Sur le sens du mot παρρησία, voir *hom.* XXVII, p. 346, note 2.

Fr. 61 — Ra 120

Ὁδὲ περὶ αἰσθητοῦ λύχνου, ἀλλὰ νοητοῦ ταῦτα λέγεται· οὐκ ἂν γὰρ τοῦτον « ἄψας » τις καλύψει « σκεύει ἢ ὑποκάτω κλίνης » θείῃ, « ἀλλ' ἐπὶ τῆς ἐν αὐτῷ λυχνίας ». Εἴη δ' ἂν σκευὴ μὲν οἰκίας αἰ τῆς ψυχῆς δυνάμεις· κλίνη δὲ τὸ σῶμα· « εἰσπορευόμενοι » δὲ οἱ ἄκροαταὶ τοῦ μεταδιδόντος· λυχνία δὲ τὸ ἡγεμονικὸν τόπος οἷσα τοῦ λόγου ἡγουν τὸ στόμα ἡνίκα τις αὐτὸ ἀνοίξει λόγῳ θεοῦ — καθ' ἑκάτερον γὰρ ὄψονται « τὸ φῶς » οἱ πρὸς θεὸν τὴν εἴσοδον ποιησάμενοι ἄνθρωποι — φῶς δὲ ἦν ἐφώτισεν ἑαυτῷ γινώσιν.

Fr. 62 — Ra 124

Πέμπει αὐτὸν « εἰς τὸν οἶκον » αὐτοῦ· οὐ γὰρ τοσοῦτον μέτρον δυνάμεως εἶχεν ὁ ἀνὴρ, ἵνα πρὸς τὸ καθίσει « παρὰ τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ ἱματισμένος » χωρήσῃ καὶ τὸ « εἶναι σὺν αὐτῷ »· τῶν δὲ ἀπὸ τῆς περιχώρου τὴν Ἰησοῦ παρουσίαν οὐ χωρούντων οὐδὲν ἦττον προενοήσατο τῆς τῶν δυναμένων ἐκεῖ ἀκούειν σωτηρίας, τὸν αὐτάρκως παρακαθίσαντα τοῖς ποσὶν αὐτοῦ ἀπολύσας, ἵνα διδάσκῃ, ἃ « ἐποίησεν » αὐτῷ « ὁ θεός »· εἶεν δ' ἂν τινες τοῦ τοιοῦτου ἄκροαταὶ καὶ μαθηταί, πλείονα μὲν οὐ χωρήσαντος, ἐξ ὀλίγων δὲ ὧν εἴληφε κηρύσσοντος. Ἐναφάροις δ' ἂν τὸν λόγον καὶ ἐπὶ τὴν ἀνθρώπου φύσιν τοῦ ἔξω Ἰσραὴλ, δι' ὃν καταπλεῖ Ἰησοῦς ἐπὶ τὴν χώραν τῶν Γεργεσηνῶν καὶ πρὸς ὃν ἔξεισιν Ἰησοῦς ἐπὶ τὴν γῆν. « Ἰμάτιον » δέ, φησὶν, « οὐκ ἐνεδιδύσκετο » ὁ ἄνθρωπος· οὐκ ἐνεδύσατο γὰρ τὸ καλύπτειν αὐτοῦ τὴν ἀσχημοσύνην· « καὶ ἐν οἴκῳ οὐκ ἔμενεν »· οὐ γὰρ ἦν ὡς Ἰακώβ « ἄνθρωπος ἄπλαστος οἰκῶν οἰκίαν »^a· διὸ καὶ τοῦτον « αὐτὸν ἀπέλυσε λέγων· ὑπόστρεφε εἰς τὸν οἶκόν σου »· καὶ « ἐν τοῖς μνήμασιν ἔμενεν, οὐ μετὰ

a. Gen., 25, 27

1. Sur le sens de cette expression d'origine stoïcienne, voir *hom.* I, p. 103, note 6, et surtout *hom.* XXXII, p. 391, note 4.

Fr. 61 — Lc, 8, 16

Le Christ ne parle pas ici d'une lampe matérielle mais spirituelle. En effet, « après avoir allumé » cette lampe, quelqu'un n'irait pas la cacher en la déposant « dans un vase ou sous un lit » mais la mettrait « sur le chandelier » qui est en lui. Les vases d'une maison symbolisent les puissances de l'âme, le lit représente le corps ; ceux qui entendent celui qui se communique à eux, sont « ceux qui entrent » ; le chandelier étant le siège du Verbe serait l'hégémonikon¹ ou bien la bouche, quand on l'ouvre pour la Parole de Dieu ; en effet, dans les deux cas, les hommes qui sont entrés auprès de Dieu verront « la lumière », lumière qui représente la connaissance dont on s'est éclairé soi-même.

Fr. 62 — Lc, 8, 39 et ss.

Il le renvoie « dans sa maison » ; cet homme en effet n'avait pas assez de force pour aller jusqu'à s'asseoir « vêtu, aux pieds de Jésus et demeurer avec lui ». Ceux qui venaient de la région environnante ne pouvaient pas saisir la présence de Jésus ; le Christ cependant se préoccupa tout autant du salut de ceux qui pouvaient là-bas écouter, puisqu'il a renvoyé l'homme qui s'était suffisamment assis à ses pieds, pour lui faire enseigner « ce que Dieu avait fait pour lui ». Il y aurait des auditeurs et des disciples de cet homme qui, tout en n'ayant pas compris beaucoup de choses, annonçait le peu qu'il avait saisi.

On pourrait appliquer le sens de ce passage également à la nature de l'homme de l'Israël du dehors pour qui le Christ est descendu jusque chez les Gergéséniens, Israël vers qui il est sorti en venant sur la terre. L'homme, dit l'Écriture, « ne portait pas de vêtement », car il n'avait pas revêtu de quoi cacher sa laideur. « Et il ne restait pas dans une maison », il n'était pas comme Jacob, « homme simple, demeurant dans une maison »^a ; c'est aussi pour cela « qu'il l'a renvoyé avec ces mots : retourne dans ta maison ». Et « il demeurerait dans les tombeaux », non

τῶν ζώντων, μετὰ νεκρῶν δέ· « ἦν δέ », φησίν, « ἀγέλη χοίρων ἱκανῶν βοσκομένη ἐν τῷ ὄρει »· μήποτε δὲ χοῖροι οὐ βόσκονται ἐν τῷ ὄρει, πῶς οὖν « κατὰ τοῦ κρημνοῦ ὤρμησεν ἡ ἀγέλη »; μή ποτε οὖν οἱ φιλήδονοι καὶ γαστρὶ καὶ τοῖς ὑπὸ γαστέρα φίλοι, ὅπου τὰ μνημεῖα, καὶ πλησίον « τοῦ λεγεῶνος » τῶν δαιμόνων βόσκονται; ἀγαθότητι δὲ Ἰησοῦς τὴν ζωὴν τῶν χοίρων ἀφανίζει ἐν τῷ ὕδατι καὶ τῶν φιληδόνων καὶ φιλοσωμάτων κακῶν ἐμποδίζει τῇ ἀναπνοῇ διὰ δαιμόνων· τάχα καὶ σωφρονεῖ ὁ τοιοῦτος· εἴ τις δὲ σωφρονεῖ, παρὰ τῷ Ἰησοῦ ἐστίν, ἀλλ' ὁ ἀρχόμενος σωφρονεῖν « παρὰ τοὺς πόδας » ἐστὶν αὐτοῦ.

Fr. 63 — Ra 125

Πλὴν ἀλλὰ τοιαύτη μὲν ἡ τοῦ θαύματος ἱστορία, χρῆ δὲ ἴσως καὶ ἰσχυρότερον αὐτὴν θεωρῆσαι καὶ ὑψηλότερον· οἱ μὲν οὖν ἀπλούστεροι καὶ ἀκεραιότεροι θαυμαζέτωσαν τὰ μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ κατὰ ταῦτα· οἰκοδομεῖ γὰρ καὶ σωματικῶς νοούμενα. Οἱ δὲ δυνάμενοι διαβαίνειν ἐπὶ τὸ βλέπειν, ὅτι καὶ « ταῦτα τυπικῶς συνέβαινεν ἐκείνοις, ἐργάφη δὲ δι' ἡμᾶς^a », εὐξάμενοι τῷ θεῷ αἰτήσωμεν λόγον ἔλθειν τὸν σαφηνίζοντα καὶ ταῦτα, πῶς ὁ Ἰησοῦς πρὸς τὴν ἀρχισυναγωγῶν θυγατέρα προηγουμένως ἀπήει, οὐ πρὸς τὴν αἰμορροοῦσαν καὶ ἐν τῇ ὁδῷ αὐτῷ ἀπαντῶσαν, καὶ ὅτι προηγουμένως ἀπιόντος αὐτοῦ πρὸς ἐκείνην πρώτη αὕτη θεραπεύεται· ἦλθε γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ προηγουμένως μὲν πρὸς τὴν τοῦ ἀρχισυναγωγῶν θυγατέρα, τὴν τῶν Ἰουδαίων συναγωγὴν, καὶ εὗρεν αὐτὴν νοσοῦσαν καὶ ἀποθανοῦσαν· τὰ γὰρ παραπτώματα τοῦ Ἰσραὴλ πεποίηκεν αὐτὴν ἀποθανεῖν· ἡ δὲ αἰμορροοῦσα, ἡ ἐν τῇ ὁδῷ, ἡ ἀκαθαρσίας πεπληρωμένη, ἡ ῥέουσα « οὐκ ἐν καιρῷ ἀφέδρου^b », ἀλλ' ἀεὶ αἰμορροοῦσα καὶ νοσοῦσα τὴν φοινικὴν ἁμαρτίαν, ἡ ἐξ ἔθνῶν ἐκκλησία, αὕτη πρὸ ἐκείνης πιστεύει τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ. Καὶ ἐκεῖ

a. I Cor., 10, 11 b. Lév., 15, 25

1. Cf. fr. 60. « Être dans la maison » signifie « être dans l'Église ». *Entretien avec Héraclide*, 15, SC 67, p. 87.

2. Allusion à *Isaïe*, 1, 18.

avec les vivants mais avec les morts. « Et il y avait, dit l'Écriture, un troupeau considérable de porcs, en train de paître dans la montagne. » Des porcs ne vont jamais paître sur la montagne, dès lors comment « le troupeau s'est-il élancé du haut de l'escarpement » ? Les amis du plaisir, qui chérissent leur ventre et ce qui est au-dessous, ne seraient-ils pas en train de paître, là où se trouvent les tombeaux, tout près de « la légion » des démons ? Mais par bonté Jésus détruit la vie des porcs en les précipitant dans l'eau et les vices, amis des plaisirs et des corps, il leur ôte la respiration que leur procurent les démons. Ainsi le pécheur est-il vite devenu sobre. Si quelqu'un est sobre, il est près de Jésus, mais s'il commence seulement à être sobre, il se trouve « à ses pieds¹. »

Fr. 63 — Lc, 8, 41 et ss.

Bref, voilà l'histoire du miracle, mais il faut peut-être la contempler d'une façon plus dépouillée et plus élevée. Que les gens plus simples, dans leur candeur, admirent les hauts faits de Dieu tels qu'ils sont ; ils édifient, même quand on les comprend selon le sens corporel. Mais il y a ceux qui peuvent aller jusqu'à voir que « tout cela aussi leur est arrivé comme des figures et fut écrit pour nous^a ». Par notre prière, demandons à Dieu de trouver un sens spirituel qui éclaire aussi ce mystère : comment Jésus était-il allé, pour commencer, trouver la fille du chef de la synagogue, non l'hémorroïse venue à sa rencontre sur la route, et pourquoi, alors qu'il se rendait pour commencer chez la fille de Jaïre, est-ce l'autre femme qui est guérie la première ? Le Fils de Dieu alla donc pour commencer auprès de la fille du chef de la synagogue, c'est-à-dire auprès de la synagogue juive, et il l'a trouvée malade et mourante : les transgressions d'Israël l'avaient fait mourir. L'hémorroïse qui était sur la route, remplie d'impureté, qui perdait du sang « non seulement au temps de ses règles^b », mais à tout instant et qui était malade de son péché « écarlate^c », c'est l'Église des Gentils. Elle croit au Fils de Dieu avant la synagogue et, tandis que le

μὲν οὗτος ἀπέρχεται, αὕτη δὲ ἀκολουθοῦσα κἄν « κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ » ἄψασθαι θέλει. Ὁ δὲ Λουκᾶς, ὃ μὴ εἶπε Ματθαῖος, προσέθηκεν, ὅτι δωδεκαετής ἦν ἡ τοῦ ἀρχισυναγώγου θυγάτηρ καὶ ἡ αἱμορροῦσα δώδεκα ἔτη εἶχεν αἱμορροῦσα· οὐκοῦν ἅμα τῇ γενέσει ἐκείνης αὕτη αἱμορροεῖ. Ἐν ἀπειθείᾳ γὰρ ἐστὶν ἐκείνη, ὅσον χρόνον ζῆ ἢ συναγωγή, καὶ ὃ αὐτὸς ὄρος τοῦ χρόνου τοῦ τέλους ἐκείνης καὶ τῆς ἀρχῆς τῆς σωτηρίας ταύτης ἐστίν· δώδεκα γὰρ ἔτων ἐκείνη ἀποθνήσκει, καὶ δώδεκα ἔτων τοῦ πάθους αὕτη πιστεύσασα θεραπεύεται, « ἥτις οὐκ ἴσχυσεν ὑπ' οὐδενός » τῶν ἰατρῶν « θεραπευθῆναι »· πολλοὶ γὰρ ἰατροὶ τοὺς ἀπὸ τῶν ἔθνων ὑπέσχοντο θεραπεῦσαι· ἐὰν ἴδῃς τοὺς φιλοσοφούντας ἐπαγγελλομένους ἀλήθειαν, ἰατροὶ εἰσι θεραπεῦσαι πειρώμενοι· ἀλλ' αὕτη δαπανήσασα τὰ παρ' ἑαυτῆς πάντα « οὐκ ἴσχυσεν ὑπ' οὐδενός » τῶν ἰατρῶν « θεραπευθῆναι »· ἀψαμένη δὲ τοῦ κρασπέδου Ἰησοῦ τοῦ μόνου ψυχῶν καὶ σωμάτων ἰατροῦ διὰ τῆς ἐμπύρου καὶ θερμῆς πίστεως ἰάθη παραχρήμα· ἐὰν ἴδωμεν τὴν πίστιν ἡμῶν τὴν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν καὶ νοήσωμεν, πηλίκος ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ καὶ τίνας ἠψάμεθα αὐτοῦ, ὀψόμεθα, ὅτι πρὸς σύγκρισιν τῶν ἐν αὐτῷ κρασπέδων κρασπέδου ἠψάμεθα· ἀλλ' ὅμως τὸ κρασπέδον θεραπεύει ἡμᾶς καὶ ποιεῖ ἡμᾶς ἀκούειν ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ· « θυγάτηρ, ἡ πίστις σου σέσωκέ σε »· καὶ ἐὰν θεραπευθῶμεν, καὶ ἡ θυγάτηρ ἀναστήσεται τοῦ ἀρχισυναγώγου· ὅταν γὰρ φησὶ « τὸ πλήρωμα τῶν ἔθνων εἰσέλθῃ, τότε πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται^a ».

Fr. 64 — Ra 129

^a Ἐστὶ τις ἁμαρτία ψυχῆς θάνατος, ἣν ὁ Ἰωάννης « ἁμαρτίαν πρὸς θάνατον^b » λέγει· καὶ ἔστιν ἁμαρτία ψυχῆς ἀσθένεια καὶ ἔστιν ἁμαρτία ψυχῆς ζημία, ὡς ἐνταῦθα εἴρηται τὸ « ζημιώ-

a. Rom., 11, 25 b. I Jn, 5, 16

1. Le Christ est le seul médecin capable de nous guérir. Cf. *hom.* XIII, 2, p. 208, note 1.

2. Cf. *hom.* XXXIII, *passim*.

3. Sur la distinction des différents péchés, cf. *hom.* XXXV, 11. Il semble qu'on ait là ce qui correspondrait à la distinction entre péché mortel et péché véniel. Une glose suit ce fragment : ταῦτα Ὁριγένης εἰπών, τὴν διαφορὰν

Christ s'avance, elle le suit et cherche à toucher au moins « la frange de son manteau ».

Et Luc a ajouté un détail que Matthieu n'a pas rapporté : la fille du chef de la synagogue avait douze ans et il y avait aussi douze ans que l'hémorroïsse avait un écoulement de sang. Le début de sa maladie coïncide donc avec la naissance de l'enfant. Elle demeure dans l'incrédulité tant que la synagogue est vivante et le même moment voit la fin du salut pour l'une, le début pour l'autre. L'une meurt à douze ans ; l'autre, après douze ans de souffrances, ayant eu la foi, est guérie de l'infirmité « qu'aucun médecin n'avait pu guérir ». Il y avait, en effet, chez les païens beaucoup de médecins qui promettaient la guérison ; si l'on considère les philosophes, ils font profession de vérité, ce sont des médecins qui essayent de guérir les hommes, mais cette femme, après avoir dépensé tout son avoir personnel, « ne put être guérie par aucun des médecins ». Or à peine a-t-elle touché la frange du manteau de Jésus, l'unique médecin des âmes et des corps¹, qu'elle fut guérie à cause de sa foi enflammée et ardente. Si nous considérons notre foi dans le Christ-Jésus, si nous pensons à la grandeur du Fils de Dieu et à la personne que nous avons touchée, nous verrons que, par rapport aux franges de son vêtement, nous n'en avons touché qu'une seule, mais c'est pourtant cette frange qui nous guérit et nous permet d'entendre ces mots de la bouche du Christ : « Ma fille, ta foi t'a sauvée. » Et quand nous serons guéris, la fille du chef de la synagogue ressuscitera également², « quand la totalité des païens sera entrée, tout Israël sera alors sauvé³ ».

Fr. 64 — Lc, 9, 25

Il y a un péché qui est mort de l'âme, c'est celui que Jean appelle « péché pour la mort^b » ; il y a aussi un péché qui est faiblesse de l'âme et un autre qui est dommage pour l'âme³, puisque c'est le mot « dommage » qui est

ὃ προσέθηκεν, En disant cela Origène n'a pas ajouté cette différence. Le copiste souligne ainsi qu'Origène a trouvé dans l'Écriture la distinction entre les péchés.

θείς», και παρὰ τῷ ἀποστόλῳ τό· « εἴ τινος (τὸ) ἔργον κατακαήσεται, ζημιωθήσεται ^a ».

Fr. 65 — Ra 139

Σύμβολον δὲ αἱ ἕξ ἡμέραι τῆς κοσμοποιίας, τοῦτ' ἐστὶν μετὰ τὸν κόσμον τοῦτον. Τότε γὰρ ἀναβιδάζει ὁ Ἰησοῦς « εἰς τὸ ὄρος τὸ ὑψηλόν », ἐὰν ᾖ τις Πέτρος ἢ Ἰακωβὸς ἢ Ἰωάννης· ἄλλος γὰρ οὐδεὶς ἀναβαίνει παρὰ τοὺς τρεῖς, ἵνα ἴδῃ τὴν μεταμόρφωσιν Ἰησοῦ καὶ τοὺς ὀφθέντας ἐν δόξῃ Μωϋσῆν καὶ Ἡλίαν.

Fr. 66 — Ra 154

Εἰ μὲν οὖν ἔτοιμος εἶ, ὦ οὗτος, ὁμοίως ἐμοὶ οὐκ ἔχοντι « ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνει », αἵρεση διὰ τὴν ἐμὴν διδασκαλίαν τὸ ἀκατάστατον ἐνταῦθα ἐλπίδι τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας, [ἐπ' οὐδενί] τὴν ἀνάπαυσιν ἐνταῦθα μὴ προσδοκῶν, ἀλλ' ἐν τῷ αἰῶνι τῷ μέλλοντι. Οἱ γὰρ ἐμοὶ μαθηταὶ δικαιοσύνην ἀσκοῦντες « ἐν τῷ κόσμῳ θλίψιν ἔξουσιν ^b »· « πονηροὶ δὲ καὶ γόητες », ἀλώπεξι καὶ πετεινοῖς οὐρανοῦ παραβαλλόμενοι ἐν τῷ βίῳ τούτῳ, « προκόψουσι πλανῶντες καὶ πλανώμενοι ^c ». Μάλιστα δὲ ἀρμόζει πρὸς τό· « ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἔχει ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνει » τὸ « ἀστατοῦμεν ^d » ὑπὸ Παύλου, ἐν ᾧ Χριστὸς ἐλάλει, ῥηθέν.

Fr. 67 — Ra 156

Ὑψηλότερον δέ· ὅτε ἐτεθνήκει τῷ νεανίσκῳ ὁ πατήρ καὶ ἦν νεκρὸς, τότε ὑπὸ τοῦ σωτήρος ἐκλήθη. Νομίζω δὲ ὅτι, ὡς περὶ ὁ κόσμος Παύλῳ ἐσταύρωτο ^e καὶ νεκρὸς ἦν, ἐπεὶ τέθνηκεν αὐτῷ τὰ τοῦ κόσμου πράγματα, μηκέτι αὐτὰ σκοποῦντι ὡς « βλεπόμενα καὶ πρόσκαιρα ^f », οὕτως ἐκάστῳ δικαίῳ τέθνηκεν

a. I Cor., 3, 15 b. Jn., 16, 33 c. II Tim., 3, 13
d. I Cor., 4, 11 e. Gal., 6, 14 f. I. II Cor., 4, 18

1. Cf. AMBROISE, VII, 7, SC 52, p. 11. Voir *In Lev. hom.* XIII, 5, GCS 6, p. 475.

ici employé. On trouve cette expression également chez l'Apôtre : « Si l'œuvre de quelqu'un est consumée, il subira un dommage ^a. »

Fr. 65 — Lc, 9, 28

Les six jours sont le symbole de la création ¹, c'est dire que (la Transfiguration figure ce qui se passe) après ce monde-ci. Jésus en effet fait alors monter « sur la montagne élevée » quiconque est Pierre, Jacques ou Jean ; aucun autre ne monte excepté les trois Apôtres pour voir la Transfiguration de Jésus et la glorification de Moïse et d'Élie.

Fr. 66 — Lc, 9, 58

Si tu es prêt à vivre comme moi qui n'ai pas « où reposer la tête », tu choisiras, à cause de mon enseignement, l'insécurité ici-bas, avec l'espérance du Royaume des Cieux, sans attendre aucun repos ici-bas mais seulement dans le siècle à venir. Mes disciples, en effet, parce qu'ils pratiquent la justice, « auront à souffrir dans le monde ^b » ; « les méchants et les charlatans » que l'on peut comparer aux renards et aux oiseaux du ciel, dans cette vie, « seront de plus en plus à la fois trompeurs et trompés ^c ». Ce verset : « Le Fils de l'Homme n'a pas où reposer la tête » est parfaitement en harmonie avec ce mot rapporté par Paul, que le Christ prononçait en lui : « Nous errons çà et là ^d. »

Fr. 67 — Lc, 9, 59-60

Il existe une signification plus élevée : c'est après la mort de son père, quand celui-ci était un cadavre, que le jeune homme fut appelé par le Sauveur, et je pense ceci : de même que pour Paul le monde était crucifié ^e et était un cadavre puisque pour lui les réalités du monde étaient mortes et qu'il ne les considérait plus que comme « des choses visibles qui n'ont qu'un temps ^f », ainsi, pour tout homme juste, le diable est mort, tandis que le diable était

ὁ διάβολος, ὅστις αὐτῷ ἔζη ἁμαρτάνοντι· πᾶς γάρ « ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν ἐκ τοῦ διαβόλου γεγένηται^a », παντὶ δὲ ἁμαρτάνοντι καὶ σκοποῦντι τὰ τῆδε ζῆ ὁ πονηρὸς πατήρ. Παντὶ δέ, ὃ τέβνηκεν ὁ πονηρὸς, λέγοιτ' ἂν ὑπὸ τοῦ σωτήρος τό· « ἀκούθει μοι^b »· καὶ τάχα τοιοῦτόν ἐστι μυστικῶς νοοῦμενον τὸ δεῖν μισεῖσθαι ὑφ' ἡμῶν τὸν πατέρα, εἰ μέλλοιμεν ἄξιοι ἔσεσθαι τοῦ Ἰησοῦ. Τὸ δέ· « τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκροὺς » ἀλληγορεῖται μόνον· θάπτουσι γάρ πως νεκροὶ « τοὺς ἑαυτῶν νεκροὺς » ἐν ἑαυτοῖς, τάφοι καὶ μνημεῖα αὐτῶν γενόμενοι. Τέλεον δὲ καταλείπει τὸν νεκρὸν καὶ οὐδαμῶς ἔτι αὐτοῦ ἀπτεται ὁ πειθόμενος τῷ Ἰησοῦ· οἶδε γάρ ὅτι ὁ ἀπτόμενος νεκροῦ μολύνεται^b.

Fr. 68 — Ra 157

Ἐκαστος ἡμῶν ἑαυτοῦ ἀρότης ἐστὶν γῆν ἔχων τὴν ἰδίαν ψυχὴν, ἣν ὀφείλει νεοῦν ἀρότρῳ λογικῷ συναγαγῶν τοὺς βοῦς τοὺς ἐργάτας ἀπὸ τῶν γραφῶν τῶν καθαρῶν· τότε γάρ νέαν ποιήσει τὴν ὑπὸ πολλῆς ἀργίας τῆς ἐν τῷ παρελθόντι χρόνῳ παλαιωθεῖσαν ψυχὴν καὶ πολλὴν ἐξενεγκούσαν κακίαν καὶ ἔργα ἄκαρπα, & ἐκτεμῶν τῷ ἀρότρῳ τοῦ λόγου καὶ ποιήσας νέωμα σπερεῖ ἀπὸ τῆς θείας διδασκαλίας σπέρματα νομικά, προφητικά, εὐαγγελικά, μεμνημένος καὶ μελετῶν αὐτά· διὸ φησι καὶ διὰ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου ὁ τῶν ὄλων θεός· « νεώσατε ἑαυτοῖς νεώματα, καὶ μὴ σπεῖρετε ἐπ' ἀκάνθαις^c »· οὐ γάρ ἐστὶ θεῖον ἀπλῶς δέξασθαι σπόρον καὶ καρποφορῆσαι, μὴ πρότερον ἐκκαθάραντας τὰς ψυχὰς καὶ πᾶν ἐκβαλόντας πάθος καὶ τὰς βιωτικὰς μερίμνας καὶ ἡδονάς, αἱ εἰσὶν αἱ ἀκάνθαι· διὸ φησιν· « ἔκκλινον ἀπὸ κακοῦ καὶ ποιήσον ἀγαθόν^d ».

a. I Jn, 3, 8 b. Cl. Nombr., 19, 16 c. Jér. 4, 3
d. Ps. 37 (36), 27

1. Le diable était notre père avant que Dieu le devienne. Si tout pécheur est né du diable, nous sommes engendrés par le diable chaque fois que nous péchons. *In Jer. hom.*, IX, 4, GCS 3, p. 69.

vivant quand l'homme était pécheur. Quiconque en effet « commet le péché est né du diable^a » ; car ce mauvais père vit en tout homme¹, lorsqu'il pêche et arrête son regard aux choses d'ici-bas. Mais celui en qui est mort le malin peut entendre le Sauveur lui dire : « Suis-moi ». Et c'est sans doute le diable, le père que, selon cette interprétation spirituelle, nous devons haïr, si nous voulons devenir dignes de Jésus. L'expression « les morts ensevelir leurs morts » n'a qu'un sens allégorique : les morts, d'une certaine façon, ensevelissent leurs morts en eux-mêmes, puisqu'ils sont devenus leurs propres sépulcres et leurs propres tombeaux. Celui qui obéit à Jésus abandonne parfaitement le mort et n'y touche plus désormais, car il sait que toucher un cadavre, c'est se souiller^b.

Fr. 68 — Lc, 9, 62

Chacun de nous est son propre laboureur puisqu'il possède comme terre son âme, qu'il doit rajeunir en la labourant avec une charrue raisonnable et en y conduisant les bœufs qui travaillent à partir de l'Écriture parfaitement pure. Il rajeunira alors son âme vieillie à cause de beaucoup de paresse dans le passé et qui produit quantité de mal et d'œuvres stériles ; une fois retranché tout cela avec la charrue du Verbe et après avoir laissé son âme en jachère, il sèmera en prenant dans l'enseignement divin des semences de la Loi, des Prophètes, de l'Évangile, ce qui a lieu quand on repasse l'Écriture en sa mémoire et qu'on essaye de la mettre en pratique². C'est pour cela que le Dieu de toutes choses dit également par la bouche de Jérémie : « Rajeunissez votre terre avec de nouveaux sillons et ne semez pas dans les épines^c. » Il ne suffit pas de recevoir une semence divine pour produire du fruit, mais il faut auparavant purifier entièrement son âme, la débarrasser de toute passion, des soucis concernant la vie terrestre et des plaisirs (c'est ce que représentent les épines). Aussi est-il dit : « Évite le mal et fais le bien^d. »

2. Même vocabulaire et idées semblables, *In Jer. hom.*, V, 13, GCS 3, p. 42-43.

Fr. 69 — Ra 158

Ἄλλ' ὁ μὲν Λουκάς ταῦτα περὶ τῶν ἑβδομήκοντά φησιν, ὁ δὲ Μάρκος λέγει, ὅτι « προσκαλεσάμενος τοὺς δώδεκα, ἀπέστειλεν ἀνὰ δύο δύο, δύοὺς αὐτοῖς ἐξουσίαν πνευμάτων ἀκαθάρτων^a ». Τοῦτο δὲ τὸ « ἀνὰ δύο » ὑπηρετεῖσθαι τῷ λόγῳ βουλήματι θεοῦ ἔοικεν εἶναι ἀρχαῖον ἀπὸ Μωυσέως καὶ Ἀαρῶν ἐν τῷ « ἐξελθεῖν τὸν λαὸν ἐκ γῆς Αἰγύπτου^b » ἐξήγαγε γὰρ τὸν Ἰσραὴλ ὁ θεὸς « ἐν χειρὶ Μωυσέως καὶ Ἀαρῶν ». Καὶ « Ἰησοῦς δὲ ὁ τοῦ Ναυὴ καὶ Χαλέβ ὁ τοῦ Ἰεφονῆ^c », οἱ ἀμφότεροι ὁμονοήσαντες, κατέστειλαν τὸν λαὸν παροξυνόμενον ὑπὸ τῶν δέκα· καὶ Ἐλδὰδ καὶ Μωδὰδ ἀμφότεροι προεφήτευον^d ἐν τῇ σκηνῇ ὁμονοήσαντες. Ἀλλὰ καὶ ὕστερον Παῦλον καὶ Βαρνάβαν ἐξαπέστειλεν εἰς τὰ ἔθνη, καὶ παράδειγμά γε οἱ τοιοῦτοι ἦσαν τῶν συμφωνούντων « δύο ἐπὶ τῆς γῆς^e ». Ἐφαρμόσεις δὲ τούτοις καὶ τό· « ἀδελφὸς ὑπὸ ἀδελφοῦ βοηθούμενος, ὡς πόλις ὀχυρά^f », καὶ τό· « ἀγαθοὶ οἱ δύο ὑπὲρ τὸν ἕνα^g ». Τὸ δὲ κατὰ δύο τετάχθαι καὶ τοὺς δώδεκα ἐμφαίνει ἐν τῷ καταλόγῳ αὐτῶν ὁ Ματθαῖος, κατὰ συζυγίαν αὐτοῦς τάξας^h.

Fr. 70 — Ra 166

Ταῦτα δὲ εἴρηται πρὸς τοὺς ἀπὸ Οὐαλεντίνου καὶ Βασιλείδου καὶ τοὺς ἀπὸ Μαρκίωνος — ἔχουσι γὰρ καὶ αὐτοὶ τὰς λέξεις ἐν τῷ καθ' ἑαυτοῦς εὐαγγελίῳ — καὶ φήσομεν πρὸς αὐτούς· ὁ μαρτυρήσας τῷ· ὅτι « ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου » τὴν ἐντολὴν ἀπὸ τοῦ νόμου εἰρηκότι οὐ περὶ ἄλλου ἢ περὶ τοῦ Δημιουργοῦ εἰρημένον καὶ φήσας ἐπὶ τούτοις αὐτῷ· « ὀρθῶς ἀπεκρίθης », τί ἄλλο βούλεται ἡμᾶς πράσσειν ὑπὲρ τοῦ ζῆσαι τὴν αἰώνιον ζωὴν ἢ ἀγαπᾶν τὸν θεὸν τὸν ἐν νόμῳ καὶ προφήταις « ἐν ὅλῃ καρδίᾳ καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ἰσχύϊ αὐτοῦ καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ αὐτοῦ »;

- a. Mc, 6, 7 b. Nomb., 33, 1 c. Nomb., 14, 6
d. Cf. Nomb., 11, 26 e. Matth., 18, 19 f. Prov., 18, 19
g. Eccl., 4, 9 h. Cf. Matth., 10, 2-5

1. Argument contre ceux qui opposent le Dieu créateur de l'Ancien Testament et le Dieu bon de l'Évangile.

Fr. 69 — Lc, 10, 1

Voilà ce que dit Luc des soixante-dix disciples, tandis que Marc dit : « Il appela les douze et les envoya en mission, deux par deux, en leur donnant autorité sur les esprits impurs^a. » Le fait d'être « par groupes de deux » pour servir la Parole, selon la volonté de Dieu, semble une ancienne disposition qui remonte à Moïse et à Aaron, au temps « de l'Exode du peuple, hors de la terre d'Égypte^b »; Dieu fit alors sortir Israël « sous la conduite de Moïse et d'Aaron ». Et « Jésus, fils de Navé et Caleb, fils de Iephunné^c », tous les deux en parfait accord, apaisèrent l'excitation du peuple soulevé par les dix; de même Eldad et Medad^d, tous les deux en parfait accord, prophétisaient dans la tente. Plus tard aussi Paul et Barnabé furent envoyés en mission auprès des païens et ils étaient bien un exemple de ceux qui unissent leurs voix, « par groupe de deux, sur la terre^e. » Il y a une harmonie entre tout cela et le verset : « Un frère aidé par son frère est une place forte^f », et cet autre : « Deux hommes ensemble sont meilleurs qu'un seul^g. » Cette répartition des Douze par groupes de deux est visible enfin dans la liste de Matthieu, qui les a classés par couples^h.

Fr. 70 — Lc, 10, 27

Hom. 34, 1

Ces mots (« tu as bien répondu ») vont contre les disciples de Valentin et de Basilide et contre ceux de Marcion, car eux aussi possèdent ces textes dans leur évangile. Nous leur dirons : si Jésus a approuvé l'homme qui lui a répondu : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu », et qui a exprimé ce commandement énoncé dans la Loi ne concernant que le Créateur du monde, si à ces mots Jésus a dit : « Tu as bien répondu », que veut-il que nous fassions pour vivre de la vie éternelle, sinon aimer de « tout notre cœur, de toute notre âme, de toutes nos forces et de toute notre intelligence » le Dieu dont parlent la Loi et les Prophètes¹.

Fr. 71 — Ra 168

Διαγράψωμεν τοίνυν ὡς ἐν βραχεῖ λόγῳ τὴν ἔννοιαν τῆς παραβολῆς· ἀνάγεται ὁ ἄνθρωπος εἰς τὸν Ἀδὰμ ἦτοι εἰς τὸν περὶ ἀνθρώπου καὶ τῆς προηγουμένης αὐτοῦ ζωῆς καὶ τῆς διὰ παρακοῆς καθόδου λόγου· ἡ δὲ Ἱερουσαλήμ εἰς τὸν παράδεισον (ἡ) εἰς τὴν ἄνω Ἱερουσαλήμ· ἡ δὲ Ἱεριχὼ εἰς τὸν κόσμον· οἱ δὲ λησταὶ εἰς τὰς ἀντικειμένας ἐνεργείας ἦτοι τοὺς δαίμονας ἢ τοὺς πρὸ Χριστοῦ ἐλθόντας ψευδοδιδασκάλους· τὰ τραύματα εἰς τὴν παρακοὴν καὶ τὰς ἀμαρτίας· ἡ δὲ τῶν ἱματίων ἀφαίρεσις εἰς τὴν τῆς ἀφθαρσίας καὶ ἀθανασίας γύμνωσιν καὶ ἀπάσης ἀρετῆς στέρησιν· τὸ δὲ ἡμιθανῆ καταλιπεῖν τὸν ἄνθρωπον δηλοῖ τὸ εἰς ἡμῖς τῆς φύσεως προχωρῆσαι τὸν θάνατον — ἀθάνατος γὰρ ἡ ψυχὴ —· ὁ ἱερεὺς εἰς τὸν νόμον· ὁ Λευΐτης εἰς τὸν προφητικὸν λόγον· ὁ Σαμαρεῖτης εἰς Χριστόν, τὸν ἐκ Μαρίας σάρκα φορέσαντα· τὸ κτήνος εἰς τὸ σῶμα Χριστοῦ· ὁ οἶνος εἰς τὸν διδασκαλικὸν καὶ ἐπιστύφοντα λόγον· τὸ ἔλαιον εἰς τὸν τῆς φιλανθρωπίας καὶ ἐλέους ἦτοι εὐσπλαγχνίας λόγον· τὸ πανδοχεῖον εἰς τὴν ἐκκλησίαν· ὁ πανδοχεὺς εἰς ἀποστόλους καὶ τοὺς τούτων διαδόχους ἐπισκόπους καὶ διδασκάλους τῶν ἐκκλησιῶν ἢ τοὺς τῆς ἐκκλησίας ἐπιστατούντας ἀγγέλους· τὰ δύο δηνάρια εἰς τὰς δύο διαθήκας, τὴν παλαιάν καὶ τὴν καινὴν ἦτοι τὴν εἰς θεὸν ἀγάπην καὶ τὴν εἰς τὸν πλησίον ἢ εἰς τὴν περὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ γινώσκιν· ἡ ἐπάνοδος τοῦ Σαμαρέως ἢ δευτέρα Χριστοῦ ἐπιφάνεια.

Fr. 72 — Ra 171

Εἰκότως γοῦν ἐκλάβοις Μάρθαν μὲν εἰς τὴν πρᾶξιν, Μαρίαν δὲ εἰς τὴν θεωρίαν· συμπεριαιρεῖται γὰρ τῷ πρακτικῷ τὸ τῆς

1. Ce fragment ajoute quelques détails intéressants qui ne se trouvent pas dans la traduction hiéronymienne de l'*hom.* XXXIV et qui sont pourtant très origénien : allusion à la préexistence et à la double création, les faux maîtres qui représentent les philosophes païens, évocation discrète, à propos de la nudité d'Adam et d'Ève, du thème des « tuniques de peau » remplaçant l'immortalité et la béatitude du Paradis. Cf. *C. Cels.*, IV, 40, *GCS* 1, p. 313 et *In Lev. hom.*, VI, 2, *GCS* 6, p. 362. Ce dernier thème sera repris et développé surtout par Grégoire de Nysse. Voir J. DANIELOU, *Platonisme et Théologie mystique*, 2^e éd. Paris, 1954, p. 55-60.

Fr. 71 — *Lc*, 10, 30 et ss.*Hom.* 34, 3

Nous allons donner en peu de mots la signification de la parabole¹. Cet homme, on peut l'entendre d'Adam ou bien de la doctrine qui concerne l'homme, la vie qu'il menait dans le principe et la chute causée par la désobéissance. Jérusalem signifie le Paradis ou la Jérusalem d'en-haut. Jéricho, c'est le monde. Les brigands sont les puissances adverses, soit les démons, soit les faux maîtres qui se présentent avant le Christ. Les blessures sont la désobéissance et les péchés. L'homme est dépouillé de ses vêtements, c'est-à-dire qu'il perd l'incorruptibilité et l'immortalité et qu'il est privé de toute vertu. Il est laissé à demi-mort parce que la mort a atteint la moitié de la nature humaine, car son âme demeure immortelle. Le prêtre, c'est la Loi ; le lévite, ce sont les Prophètes. Le Samaritain, c'est le Christ qui a revêtu la chair par Marie ; la bête de somme, c'est le corps du Christ. Le vin, c'est sa parole qui instruit et qui corrige. L'huile, c'est la doctrine de la charité et celle de la pitié ou miséricorde. L'hôtellerie représente l'Église et l'hôtelier, l'ensemble des Apôtres et de leurs successeurs, évêques et didascales des églises, ou encore les Anges préposés à la garde de l'Église. Les deux deniers sont les deux Testaments, l'Ancien et le Nouveau, ou la charité envers Dieu et envers le prochain, ou bien encore la connaissance du Père et du Fils. Le retour du Samaritain enfin, c'est le second avènement du Christ.

Fr. 72 — *Lc*, 10, 38

On pourrait admettre avec vraisemblance que Marthe symbolise l'action, Marie la contemplation². Le mystère de la charité³ est ôté à la vie active si l'enseignement et

2. Ce symbolisme deviendra un lieu commun de la tradition spirituelle. Voir *In Jo. fragm.* 80, *GCS* 4, p. 547. Cf. AMBROISE, VII, 85, *SC* 52, p. 36. Sur la relation entre action et contemplation, cf. *hom.* I, p. 107, note 2. Pour Origène l'action est la prédication de la Parole de Dieu. Cf. H. CROUZEL, *Origène et la Connaissance mystique*, p. 434 et ss.

3. Le mot « mystère » indique seulement ici la valeur surnaturelle des actes de charité.

ἀγάπης μυστήριον, εἰ μὴ πρὸς τὸ θεωρεῖν ἔληται τις τὸ διδάσκειν καὶ προτρέπειν ἐπὶ πράξιν· οὔτε γὰρ πράξεις οὔτε θεωρία ἄνευ θατέρου· μᾶλλον μὲν οὖν λεκτέον, ὅτι ἡ Μάρθα σωματικώτερον ὑπεδέξατο τὸν λόγον ἐν τῇ ἑαυτῆς οἰκίᾳ τῆ ψυχῆ, ἡ δὲ Μαρία πνευματικῶς ἤκουεν αὐτοῦ καὶ « περὶ πόδας » οὔσα, καθ' ὃ τὰ μὲν ἐν εἰσαγωγῇ κατ' οἰκονομίαν παραδιδόμενα τοῦ καταργήσαντος « τὰ τοῦ νηπίου » ἀφαιρεῖται, τὰ δ' ὡς τέλεια οὐκέτι.

Δύναται δὲ Μάρθα μὲν εἶναι καὶ ἡ ἐκ περιτομῆς συναγωγὴ εἰς τὰ ἴδια ὄρια δεξαμένη τὸν Ἰησοῦν, περισπωμένη περὶ τὴν ἐκ τοῦ γράμματος τοῦ νόμου πολλὴν λατρείαν, Μαρία δὲ ἡ ἐξ ἔθνων ἐκκλησία « τὴν ἀγαθὴν » τοῦ « πνευματικοῦ νόμου » « μερίδα » ἐκλεξαμένη ἀναφαίρετον καὶ μὴ « καταργουμένην » ὡς ἡ ἐπὶ τοῦ προσώπου Μωυσέως δόξα, ὀλίγα τὰ χρήσιμα ἐκ τοῦ νόμου ἐπιλέξασα ἢ πάντα ἀναφέρουσα εἰς ἐν τὸ « ἀγαπήσεις ». Καὶ εἰς μὲν τό « ἐνός ἐστι χρεία » χρῆση τό « ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν », εἰς δὲ τὸ « ὀλίγων ἐστὶν » « τὰς ἐντολάς οἶδας· οὐ μοιχεύσεις· οὐ φονεύσεις » καὶ τὰ ἐξῆς.

Ἔτι δύναται Μάρθα μὲν εἶναι οἱ ἐκ περιτομῆς πιστοὶ καὶ ἰουδαίζοντες, φυλάττοντες ἰουδαϊκῶς τὰ τοῦ νόμου, Μαρία δὲ οἱ τούτων ἀπηλλαγμένοι καὶ « ἐν κρυπτῷ Ἰουδαῖοι » καὶ μόνοις τοῖς Ἰησοῦ ποσὶ προσκαθεζόμενοι, οἱ « τὰ ἄνω ζητοῦντες, οὐ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς »· διαφόρως γὰρ ἐπιβάλλον εὐρήσεις Μάρθαν μὲν σωματικώτεραν καὶ « περὶ πολλὰ » εἰλουμένην, Μαρίαν δὲ τῇ θεωρίᾳ μόνῃ καὶ τοῖς πνευματικοῖς προσανέχουσαν.

a. I Cor., 13, 10 b. Rom., 7, 14 c. II Cor., 3, 7
d. Mc, 12, 31 e. Lc, 18, 20 f. Rom., 2, 29 g. Col., 3, 1-2

1. « S'approcher des pieds du Sauveur » correspond à une étape de la vie spirituelle. Cf. *fr.* 60 et 62 *in fine*. C'est le temps de l'effort spirituel qui suit la conversion, ce n'est pas encore la perfection. Ici, ce symbolisme s'unit au thème des âges de la vie spirituelle (« j'ai évacué ce qui était de l'enfant ») et à l'idée du dépassement de la Loi juive par l'Évangile, du sens corporel par le sens spirituel, tandis que le choix des mots évoque le vocabulaire de l'initiation mystérique. Origène enfin oppose sans doute ici, comme il le fait souvent, la perfection terrestre « à travers un miroir » à la perfection

l'exhortation morale n'ont pas pour but la contemplation : car l'action et la contemplation n'existent pas l'une sans l'autre. Il faut dire en outre que Marthe a reçu d'une manière plus corporelle le Logos (la Parole) dans sa propre maison, en son âme, tandis que Marie l'écoutait de façon spirituelle en se tenant « à ses pieds » ; ainsi (dans le cas de Marie), on n'a plus affaire à l'enseignement d'introduction, qui est donné par pédagogie et que reçoit celui qui a détruit « ce qu'il avait de puéril », mais ce n'est pas encore (le moment) de l'enseignement parfait¹.

Marthe peut aussi représenter la Synagogue qui vient de la circoncision et a reçu Jésus dans ses propres frontières, accaparée par les nombreuses cérémonies qu'exige la lettre de la Loi ; Marthe est l'Église venue des nations², qui a choisi « la bonne part » de la « loi spirituelle », celle qui ne lui sera pas « ôtée », « qui ne sera pas détruite » comme la gloire qui éclairait la face de Moïse ; elle a choisi dans la Loi les quelques points qui sont utiles et elle rapporte tout à l'unique commandement : « Tu aimeras. » Il faut interpréter les mots : « Une seule chose est nécessaire », par : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même », et ceux-ci : « Il est besoin de peu », par : « Tu connais les commandements : tu ne feras pas d'adultère, tu ne tueras pas », et la suite³.

Marthe peut encore représenter les fidèles venus de la circoncision qui pratiquent les coutumes juives, observant à la juive les préceptes de la Loi, Marie, ceux qui y ont renoncé, les « Juifs dans le secret », assis seulement aux pieds de Jésus, « cherchant les réalités d'en haut, non celles de la terre » ; en effet, en réfléchissant de différents points de vue, on trouvera Marthe trop corporelle, impliquée « dans beaucoup d'affaires », tandis que Marie s'a donne seulement à la contemplation et aux choses spirituelles.

« face à face » réalisée dans la vision béatifique où disparaîtra l'enseignement considéré comme parfait ici-bas.

2. Sur la synagogue et l'église des Gentils cf. *fr.* 63 et *hom.* XXXIII, p. 395, note 2.

3. Les « Juifs dans le secret » représentent les chrétiens dont les « Juifs à découvert », les Juifs proprement dits, sont le type.

Fr. 73 — Ra 174

Οἶμαι δέ, ὅτι οὐδείς ἂν λέγοι τῷ θεῷ τὸ « πᾶτερ », μὴ πεπληρωμένος τοῦ τῆς « υἰοθεσίας πνεύματος ^a », καὶ υἱὸς δοξάζων πατέρα λέγοι ἂν « πᾶτερ », φυλάξας δὲ καὶ τὴν ἐντολὴν τὴν λέγουσαν· « ἀγαπάτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν, προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν διωκόντων ὑμᾶς, ὅπως γένησθε υἱοὶ τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὅτι τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθοὺς καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους ^b ». ἔτι γεννᾶται τις ἐκ τοῦ θεοῦ « ποιῶν δικαιοσύνην ^c » καὶ γεννώμενος λέγοι ἂν « σπέρμα ἐν ἑαυτῷ ^d » τοῦ θεοῦ λαβὼν, διὰ τὸ « μηκέτι δύνασθαι ἁμαρτάνειν », τὸ « πᾶτερ ». ἔτι γεννᾶται τις ἐκ θεοῦ, « οὐκ ἐκ σπορᾶς φθαρτῆς, ἀλλὰ διὰ λόγου ζῶντος θεοῦ καὶ μένοντος ^e », καθ' ἃ γέγραπται· φησὶ γὰρ Ἰωάννης· « ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν ^f ». τοῦτο δὲ φησιν οὐκ εἰς φύσιν ἡμᾶς ἀνάγων θεοῦ, ἀλλὰ χάριτος μεταδιδούς καὶ τὸ ἑαυτοῦ ἀξίωμα ἡμῖν χαριζόμενος· λέγει γὰρ ἡμᾶς καλεῖν πατέρα τὸ θεόν. Εἶτα Ματθαῖος μὲν ἐπιφέρει τῷ « πᾶτερ ἡμῶν » τό· « ἐν τοῖς οὐρανοῖς ^g », ἅτε περὶ βασιλείας διαλεγόμενος οὐρανῶν καὶ πάντας τοὺς παρόντας διδάσκειν διηγούμενος τὸν σωτῆρα μετὰ τοὺς μακαρισμοὺς καὶ τὸν περὶ τῆς προσευχῆς λόγον. Λουκᾶς δὲ περὶ βασιλείας διδάσκων θεοῦ ἐν ὅλῳ τῷ κατ' αὐτὸν εὐαγγελίῳ ἐσιώπησε τό· « ἐν τοῖς οὐρανοῖς », ὡς ὑψηλότερον καὶ τόπου κρεῖττον τὸ θεῖον εἶναι διδάσκων καὶ ἰδίᾳ τοῖς μαθηταῖς ὡς ὑψηλοτέροις τῶν λοιπῶν τὸν Χριστὸν ὑφηγούμενον τὸν τῆς εὐχῆς λόγον, οὐδὲ τό· « ῥυσθῆναι ἀπὸ τοῦ πονηροῦ ^h » ἐπιφέροντα, καθὰ Ματθαῖός φησιν.

a. Rom., 8, 15 b. Matth., 5, 44-45 c. I Jn, 2, 29 d. I Jn, 3, 9
e. I Pierre 1, 23 f. Jn, 1, 12-13 g. Matth., 6, 9
h. Matth., 6, 13

Fr. 73 — Lc, 11, 2

Personne, à mon avis, ne peut appeler Dieu « Père », s'il n'est rempli de l'« esprit d'adoption ^a »; un fils peut donner ce titre à Dieu en le glorifiant et en observant le commandement : « Aimez vos ennemis, priez pour vos persécuteurs, afin de devenir les fils de votre Père qui est aux cieux, qui fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons et pleuvoir sur les justes et les injustes ^b. » On est encore né de Dieu, quand « on pratique la justice ^c »; on peut alors prononcer ce mot : « Père », après avoir reçu en soi-même, parce qu'on ne peut plus pécher ^d, « la semence ^e » de Dieu. On est encore né de Dieu, « non d'une semence périssable, mais grâce au Verbe du Dieu vivant qui demeure à jamais ^e », selon ce qui est écrit par Jean : « A tous ceux qui l'ont reçu, il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom, qui sont nés, non du sang, ni de la volonté de la chair, ni de celle de l'homme, mais de Dieu ^f. » Ces paroles ne signifient pas que le Christ nous élève à la nature de Dieu, mais qu'il nous communique sa grâce et nous confère sa propre dignité. En effet, il nous demande d'appeler Dieu : Père. Aux mots : « Notre Père », Matthieu ajoute : « Qui êtes aux cieux ^g » : car il parle du Royaume des cieux et il décrit le Sauveur lorsqu'il révèle à tous les assistants les Béatitudes ² et leur apprend à prier. Luc, qui parle du Royaume de Dieu dans tout son évangile, a omis ce membre de phrase, pour montrer que le divin est une réalité au-delà de toute expression locale. Selon Luc, le passage sur la prière est adressé par le Christ aux Apôtres en particulier, car ils sont plus avancés que la foule; et il n'ajoute pas la demande : « Délivrez-nous du malin ^h », comme le fait Matthieu.

1. Au sujet de l'impeccabilité, cf. *hom.* II, p. 110, note 1.

2. Le Christ est la réalisation effective des Béatitudes. *Hom.* XXXVIII, 1-2.

Fr. 74 — Ra 177

« Ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου », ἵνα καταργηθῆ μὲν « πᾶσα ἀρχὴ καὶ ἐξουσία καὶ δύναμις ^a », ἔτι δὲ καὶ πᾶσα βασιλεία τοῦ κόσμου, καὶ ἡ βασιλεύουσα ἐν τοῖς θνητοῖς ἡμῶν σώμασιν ἁμαρτία, πάντων δὲ τούτων βασιλεύσῃ ὁ θεός.

Fr. 75 — Ra 180

Ἐπεὶ δὲ οἱ ἀπὸ Μαρκίωνος ἔχουσι τὴν λέξιν οὕτως : « τὸν ἄρτον σου τὸν ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν τὸ καθ' ἡμέραν », ἐπαπορήσωμεν αὐτοῖς, ἀλληγορίας καὶ ἀναγωγὰς φεύγουσιν· τίς ἐστὶν ὁ ἄρτος τοῦ θεοῦ; εἰ μὲν γάρ, ὡς ἀποδεδώκαμεν, διηγῆσονται, δηλονότι ἀλληγοροῦσιν· εἰ δὲ τὸν σωματικὸν ἄρτον ὑπολήφονται, πῶς οὗτος τοῦ κατ' αὐτοῦς ἐστὶν ἀγαθοῦ; ἀναγκαίως δὲ καὶ τὸ « καθ' ἡμέραν » πρόσκειται. Οἶονεὶ γὰρ ἐπισκευαστὴ ἐστὶν ἡμῶν ἡ ζωὴ ἡ ἀληθινή, ἵνα κατὰ θεὸν ζήσῃ « ὁ ἔσω ἄνθρωπος ^b ».

Fr. 76 — Ra 182

Τὸ μὲν οὖν « τίς ἐξ ὑμῶν » πρὸς τοὺς μαθητὰς λέγεται, τὸ δὲ « ἔξει φίλον », ἵνα εἴπῃ τὸν θεὸν φίλον τυγχάνοντα τοῖς ἀγίοις, ὡς (τῷ) Μωϋσῆ καὶ τῷ Ἀβραάμ ^c. τάχα δὲ καὶ μεσονύκτιον ὁ « συνεσταλμένος ^d » οὗτός ἐστι « καιρὸς » τοῦ βίου, ὅτε ὁ ὀλοθρευτὴς εἰσέρχεται εἰς πᾶσαν οἰκίαν τῆς ἐν κόσμῳ Αἰγύπτου ^e, ἔνθα μὴ κέχρισται ἡ φλιὰ τῶν θυρῶν τῷ τοῦ Χριστοῦ αἵματι· αἰτεῖ δὲ ὁ μαθητὴς τὸν φίλον « τρεῖς ἄρτους », βουλόμενος θρέψαι τῇ περὶ τῆς τριάδος θεολογίᾳ τὸν γινόμε-

a. I Cor., 15, 24 b. II Cor., 4, 16 c. Cf. Jac., 2, 23 et Sag., 7, 27 d. I Cor., 7, 29 e. Cf. Ex., 12, 29

1. Il s'agit des démons hostiles au Règne de Dieu.

2. Origène fait dériver ἐπιούσιος de οὐσία; le mot signifierait donc « supersubstantiel », « suessentiel ». Il signale aussi l'étymologie retenue par la plupart des exégètes, le pain « du lendemain » — ἡ ἐπίουσα ἡμέρα —; il s'agissait alors, selon le sens spirituel, du pain de l'éternité accordé aux hommes, par la grâce, dès le temps présent. Cf. *De Oratione*, 28, GCS 2, p. 363 et ss.

3. Si le pain est corporel, il devrait être, d'après les disciples de Marcion,

Fr. 74 — Lc, 11, 2

« Que ton règne arrive », pour voir la destruction ¹ « de toute principauté, domination et puissance ^a », et même de toute royauté du monde, ainsi que celle du péché qui domine sur nos corps mortels, et que Dieu règne sur tout cela.

Fr. 75 — Lc, 11, 3

Les disciples de Marcion retiennent le texte suivant : « Donne-nous ton pain super-substantiel (ἐπιούσιος ²), celui de chaque jour. » Nous leur demanderons donc, puisqu'ils refusent les sens allégoriques et spirituels : quel est le pain de Dieu ? S'ils expliquent le texte comme nous l'avons interprété, ils allégorisent sans aucun doute. Mais s'ils entendent par là le pain corporel, comment vient-il alors du Dieu qu'ils considèrent comme bon ³ ? Il est nécessaire dans ce cas d'ajouter l'expression : « Celui de chaque jour. » Car notre vraie vie ⁴ doit être restaurée, pour que vive, selon Dieu, « l'homme intérieur ^b. »

Fr. 76 — Lc, 11, 5

Les mots : « Qui de vous », s'adressent aux disciples et la formule : « aura un ami », veut dire que Dieu est l'ami des saints, comme il l'a été de Moïse et d'Abraham ^c. « Minuit » désigne peut-être « le temps de cette vie, qui est abrégé ^d », lorsque l'exterminateur pénètre dans toute maison de l'Égypte ^e, (l'Égypte qu'est ce monde) dont le linteau des portes n'est pas marqué du sang du Christ. Le disciple demande à son ami « trois pains » : il veut nourrir de la science de la Trinité le voyageur qui vient

l'œuvre du Dieu Créateur, du Dieu de l'Ancien Testament et non du Dieu bon du Nouveau Testament, ce qui contredit le texte évangélique. Les Marcionites doivent donc, pour être cohérents, ou accepter le sens spirituel ou reconnaître le Dieu bon de l'Évangile.

4. La vie de la grâce est vérité par rapport à la vie biologique qui est son image.

νον πρὸς αὐτὸν ἀπὸ τῆς ὁδοῦ, καθά φησιν· « ἐκτὸς ἐμοῦ οὐ δύνασθε ποιεῖν οὐδέν^a ». Ἄλλὰ πῶς ἔσωθεν ἀποκρίνεται ὁ φίλος λέγων· « μή μοι κόπους πάρεχε »· ζητήσεις δέ, μήποτε « οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι^b » τοὺς ἑαυτῶν κόπους παρέχωμεν τῷ σωτήρι, διὸ « τὰς ἀσθενείας ἡμῶν φέρει καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται^c »· ἢ ὡσπερ τῷδε μὲν ὑπνοὶ ὁ θεός, ἄλλω δὲ ἁμαρτάνοντι ὀργίζεσθαι λέγεται, οὕτω καὶ κόπους ἔχειν ἀπὸ τοῦ παρέχοντος αὐτῷ.

Fr. 77 — Ra 185

Τί ἐστι τὸ «διέρχεσθαι τὸ πνεῦμα τὸ πονηρὸν δι' ἀνδρῶν τόπων, ζητοῦν ἀνάπαυσιν καὶ μὴ εὐρίσκον»; ἀνδρῶν τόποι ὑπῆρχον οἱ ἐξ ἔθνῶν τὸ πρότερον, νυνὶ δὲ πεπλήρωνται ὕδατος θείου καὶ οὐκέτι παρέχουσιν ἀνάπαυσιν αὐτῷ. Ποιεῖται τοίνυν ἐπιστροφήν πρὸς τὸ πρότερον αὐτοῦ δοχεῖον, τοὺς ἐξ Ἰσραήλ, ὁ Σατανᾶς· οὗτοι γὰρ ἐν Αἰγύπτῳ ὄντες, ἔνοικον ἦν αὐτοῖς τὸ πνεῦμα τὸ πονηρὸν διὰ τὸ ἦθεσί τε καὶ νόμοις τῶν Αἰγυπτίων συναναστρέφεσθαι, ἐπειδὴ δὲ λελύτρωνται διὰ Μωσέως ἐλέει θεοῦ, (ἐξῆλθεν). Νῦν δὲ ἐπειδὴ οὐ πεπιστεύκασιν εἰς Χριστόν, ἀλλ' ἀπώσαντο τὸν λυτρωτὴν, ἐπεπήδησεν πάλιν ἐπ' αὐτοὺς « τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα », καὶ ὡς εἶπεν αὐτοὺς οὐκέτι θεῖον ἔχοντας ἐν αὐτοῖς οὐδέν, ἀλλ' ἐρήμους ὄντας καὶ σχολάζοντας αὐτῷ πρὸς ἐνοίκησιν, κατωκῆσατο δηλαδὴ μετὰ πάσης αὐτοῦ τῆς δυνάμεως. Τοῦτο γὰρ φαίνεται δηλοῦν « ἐπτὰ λέγων ἕτερα πνεύματα » μετ' αὐτοῦ, καθάπερ εἶπεν ἐπὶ πλήθους ὀνομάζειν ἢ θεία γραφὴ τὸν τοσοῦτον ἀριθμὸν, ἐπειδὴ λέγει, ὅτι « στεῖρα ἔτεκεν ἐπτὰ καὶ ἡ πολλὴ ἐν τέκνοις ἠσθένησεν^d ». Οὐδὲ γὰρ « τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον », ὁποῖον ἔσχον ἐν Αἰγύπτῳ, τοιοῦτο ἔχουσιν οἱ εἰς τὸν υἱὸν μου ἀπιστή-

a. Jn, 15, 5 b. Matth., 11, 28 c. Is., 53, 4 (Matth., 8, 17)
d. I Sam., 2, 5

1. C'est déjà le thème pascalien : Jésus en agonie jusqu'à la fin du monde dans les membres de son Corps mystique. Cf. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, Paris, 1959, p. 281-284, à propos de l'*hom.* VII d'Origène sur le *Lévitique*.

chez lui, puisque le Christ a dit : « Sans moi vous ne pouvez rien faire^a. » Mais comment l'ami peut-il répondre de l'intérieur : « Ne me donne pas de peine. » On peut se demander si nous, qui « peignons et ployons sous le fardeau^b », nous ne communiquons pas nos peines au Seigneur : et c'est pourquoi « il porte nos infirmités et il est affligé à cause de nous^c. » Tout comme en celui-ci on dit que Dieu sommeille ou qu'il est irrité en cet autre qui pêche, de même il peine à cause de l'homme qui lui communique ses peines¹.

Fr. 77 — Lc, 11, 24

Comment comprendre « cet esprit mauvais qui circule dans des lieux arides, cherchant son repos et ne le trouvant pas » ? Ces lieux arides, c'était autrefois les Gentils, mais maintenant ils sont arrosés par l'eau divine et ne permettent plus à l'esprit mauvais de se reposer en eux. Satan revient alors à son premier domicile, les Israélites : en effet, au temps de leur séjour en Égypte, l'esprit pervers habitait en eux, parce qu'ils vivaient selon les mœurs et les lois des Égyptiens, mais lorsque la miséricorde de Dieu les eut rachetés par la main de Moïse, il les quitta. Mais maintenant ils n'ont pas cru au Christ, ils ont repoussé le Rédempteur : c'est pourquoi « l'esprit impur » a fait irruption en eux. Il les a trouvés privés de toute présence divine, déserts² et vacants, prêts à être habités par lui : il s'y est manifestement installé avec toute sa puissance. Ce dernier trait est montré, semble-t-il, par « les sept autres esprits » qu'il prend avec lui. La sainte Écriture a en effet la coutume de désigner par ce chiffre une multitude ; par exemple lorsqu'elle dit³ : « La stérile a engendré sept fois et celle qui avait beaucoup d'enfants a été sans force⁴. » Ceux qui n'ont pas cru dans mon Fils n'ont pas seulement l'esprit impur qu'ils possédaient en Égypte mais ils sont remplis d'autres esprits

2. Sur ce sens donné au mot « désert », voir *hom.* XXI, p. 293, note 3.

3. Même idée, même citation dans AMBROISE, VII, 95, SC 52, p. 42.

ORIGÈNE, S. Lnc.

σαντες, πεπλήρουνται δὲ καὶ ἄλλων πνευμάτων πονηρῶν, καὶ γέγονεν αὐτοῖς « τὰ ἔσχατα χείρονα τῶν πρώτων »· χείρονα γὰρ τῶν ἐν Αἰγύπτῳ νῦν πάσχουσιν, ἐπειδὴ περ εἰς Ἰησοῦν Χριστὸν οὐ πεπιστεύκασιν, ἀλλὰ « τὸν ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς ἀπέκτειναν^a », ὅθεν ἐστερήθησαν τῆς ζωῆς· καὶ οὐκέτι λέγει ἐν αὐτοῖς προφήτης, τάδε λέγει κύριος, οὐκέτι σημεῖον ἐν αὐτοῖς, οὐκέτι τέρας, οὐκέτι σημεῖον ἐπίφανείας καὶ παρουσίας τοῦ θεοῦ· μεταβέβηκε γὰρ τὰ ἀγαθὰ ἐφ' ἡμᾶς τοὺς ἐξ ἔθνων κατὰ τὸν τοῦ Ἰησοῦ λόγον εἰρηκότος· « ἀρβήσεται ἀπ' αὐτῶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ καὶ δοθήσεται ἔθνει ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς^b »· ἡμεῖς ἐσμέν τὸ ἔθνος, οἷς ἐδόθη « ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ », ἡ εὐαγγελικὴ πολιτεία.

Fr. 78 — Ra 186

Δοκεῖ γὰρ μοι ἐν τῷ· « ὁ λύχνος τοῦ σώματός ἐστιν ὁ ὀφθαλμὸς » τοιοῦτόν τι ἀποφαίνεσθαι· τὸ διορατικὸν ἐν τῇ δλη ψυχῇ, ἐν τῷ δλω ἀνθρώπῳ ὁ νοῦς ἐστιν. Ἴνα δὲ τούτου ἐπιμέλειαν ποιῶμεθα, εἴρηται τό· « ἔστωσαν ὑμῖν οἱ λύχνοι καιόμενοι »· οἶονεὶ γὰρ ἀπτομεν τὸν ἐν ἡμῖν λύχνον, ἐπιμέλειαν τῆς ἐν ἡμῖν νοητικῆς δυνάμεως ποιοῦμενοι. Τοιοῦτόν ἐστι καὶ τό· « οὐδεὶς λύχνον ἄψας εἰς τὴν κρύπτην τίθησιν, ἀλλ' ἐπὶ τὴν λυχνίαν »· ἀπτουσι γὰρ λύχνον οἷς μέλει σοφίας καὶ λόγου καὶ τῆς περὶ τὰ θεῖα γυμνασίας, ἵνα γένωνται τέλειοι, οὐκ ἄλλως ἐγγινομένης τῆς τελειότητός τινι ἢ ἐκ τῆς κατὰ τὰ θεῖα αἰσθητήρια καὶ νοητὰ γυμνασίας ὅπερ σαφές ἐποίει Παῦλος λέγων· « τελείων δὲ ἐστιν ἡ στερεὰ τροφή τῶν διὰ τὴν ἕξιν τὰ αἰσθητήρια γεγυμνασμένα ἔχόντων πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ^c »· οὗτοί εἰσιν οἷς δύναται λαλεῖσθαι ἢ τοῖς τελείοις λαλουμένη σοφία, περὶ ἧς φησιν· « σοφίαν δὲ λαλοῦμεν ἐν τοῖς τελείοις^d »· ὀφθαλμόν γε μὴν κυρίως φησὶν τὸν ἐν ἡμῖν νοῦν, περὶ οὗ ἐστιν ἡ ἀρχὴ ἐν μόνῳ τῷ σπουδαίῳ τῆς ἀπλότη-

a. Act., 3, 15 b. Matth., 21, 43 c. Hébr., 5, 14 d. I Cor., 2, 6

1. Raison, toujours au sens de « connaissance surnaturelle ». Cf. *hom.* I, p. 104, note 1.

mauvais ; « pour eux la fin est pire que le début ». En effet ils souffrent maintenant plus qu'en Égypte, puisqu'ils n'ont pas cru en Jésus-Christ, mais qu'ils « ont mis à mort le prince de la vie^a » ; c'est pourquoi ils ont été privés de la vie. Il n'y a plus chez eux de prophète pour dire : « Voici ce que dit le Seigneur » ; ils ne voient plus ni miracle ni prodige ni signe de la manifestation et de la visite de Dieu : les biens célestes ont émigré chez nous, qui venons des Gentils, selon la parole de Jésus : « Le royaume de Dieu leur sera ôté et donné à une nation capable de porter ses fruits^b. » Nous sommes la nation à qui a été donné le Royaume de Dieu, le christianisme.

Fr. 78 — Lc, 11, 34

Voici ce que me semble signifier la phrase : « La lampe du corps est l'œil. » Pour l'âme tout entière, pour l'homme tout entier, l'intelligence est la faculté de vision. Afin que nous prenions soin d'elle, Jésus ajoute : « Que vos lampes soient allumées » ; nous allumons pour ainsi dire la lampe qui est en nous en prenant soin de notre faculté de compréhension. Dans le même sens il dit : « Personne n'allume une lampe pour la placer dans la cachette, mais pour la mettre sur le chandelier » ; on allume une lampe en se préoccupant de sagesse et de raison¹, en s'exerçant à comprendre les réalités divines, pour devenir parfait ; la perfection ne s'obtient en effet qu'en exerçant les sens divins et intelligibles², ce que Paul exprimait clairement par ces mots : « Aux parfaits convient la nourriture solide, à ceux qui par l'habitude ont les sens exercés au discernement du bien et du mal^c. » On peut leur révéler la sagesse dont on parle aux parfaits, selon ces paroles de l'Apôtre : « Nous parlons de la sagesse parmi les parfaits^d. » L'œil désigne très exactement l'intelligence qui est en nous : c'est en elle que se trouve chez l'homme ver-

2. Sur les sens spirituels, voir K. RAHNER, *RAM* 13 (1932), p. 113 et ss, *hom.* XXXII, p. 391, note 4, et *Entretien avec Héraclide*, 17-20, *SC* 67, p. 91-95.

τος, μηδεμίαν ἔχοντι διπλόην καὶ δόλον καὶ σχίσιν καὶ διάστα-
σιν καὶ μερισμὸν ἐν αὐτῷ· ἐν δὲ τῷ φαύλῳ τῆς πονηρίας καὶ
παντὸς ἁμαρτήματος.

Ἐπίσκεψαι δέ, εἰ δύνασαι τροπολογῆσαι ἀκολουθῶς τῷ
« ὀφθαλμῷ » καὶ τὸ « σῶμα », ὥστε ἦτοι τὴν ὅλην ψυχὴν, κἂν
μὴ σωματικὴ τυγχάνη, φάσκειν νῦν λέγεσθαι τὸ σῶμα — νοῦν
γάρ ἐν ψυχῇ ἀνθρώπου ὁ θεὸς ἐποίησεν — ἢ τὸ λοιπὸν παρὰ
τὸν νοῦν, τοῦτ' ἔστι τὸ σύνθετον ἐκ τῆς λοιπῆς ψυχῆς καὶ τοῦ
σώματος, λέγειν εἶναι τὸ σῶμα· φωτίζεται γὰρ ὑπὸ τοῦ νοῦ
κυρίως μὲν ὅλη ψυχὴ, εἴποι δ' ἂν τις, ὅτι φθάνει καὶ ἐπὶ τὸ
σῶμα τοῦ νοῦ ἦτοι ἀπλότης — ἀγόμενον ὑπ' αὐτοῦ — ἢ πονη-
ρία, χρώμενον αὐτῷ ὀργανικῶς εἰς ἁμαρτίαν· καὶ μὴ θαυμάσης
δέ, εἰ ἐν τῷ « ὁ λύχνος τοῦ σώματος ἐστὶν ὁ ὀφθαλμὸς » τρο-
πολογικῶς τὸ σῶμα ἐπὶ τῆς ψυχῆς λαμβάνομεν, καίτοι γε τῷ
ἰδίῳ λόγῳ οὐσης ἀοράτου καὶ ἀσωμάτου — κατὰ γὰρ τὴν
εἰκόνα γέγονε τοῦ ἀοράτου θεοῦ —, ἐπεὶπερ τροπολογικῶς καὶ
τὰς δυνάμεις τῆς ψυχῆς εὐρίσκομεν ὁμωνύμως τοῖς σωματι-
κοῖς μέρεσιν οὐκ οὐσας σώματα ὀνομαζομένας· ἐν γὰρ τῷ
« φώτισον τοὺς ὀφθαλμοὺς μου^a » οὐ σωματικοὶ δηλοῦνται
ὀφθαλμοί, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ « προσέθηκέ μοι ὠτίον^b » οὐ περὶ
σωμάτων ἐστὶν ὁ λόγος, οὐδ' ὅταν λέγῃ· « ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν
ἀκουέτω^c »· ἐν δὲ τῷ « Αἰσματι τῆς νύμφης, ἦτοι ἐπὶ τὴν τοῦ
ἀνθρώπου ψυχὴν ἀναγομένης νυμφίῳ κοινωνούσης τῷ Χριστῷ
ἢ ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν, καὶ τρίχωμα ἰδίως καὶ ὀδόντες καὶ χεῖλη
καὶ μῆλον καὶ τράχηλος καὶ μαστοὶ^d ἐπαινοῦνται ὑπὸ τοῦ
νυμφίου, ἀναγομένων τούτων, ἐὰν περὶ ψυχῆς ἐρμηνεύηται,
ἐπὶ τὰς δυνάμεις αὐτῆς· εὐροὶς δ' ἂν καὶ τό· « ὁ πούς μου οὐ
μὴ προσκόψῃ^e » ἀναφερόμενον ἐπὶ τὴν πορευτικὴν τῆς ψυχῆς
δύναμιν· πολλὰ δ' ἂν καὶ αὐτὸς εὐρήσεις τοιαῦτα ἐπιστήσας

a. Ps. 13 (12), 4 b. Is., 50, 4 c. Matth. 11, 15 et paral.
d. Cant., 4, 1 et ss e. Ps. 91 (90), 12

1. Pour Origène, comme pour Plotin, l'unité et la simplicité sont les signes du divin, tandis que la multiplicité est issue de la création et du péché.

2. Origène a toujours affirmé la parfaite incorporité de Dieu et de l'âme contre les tendances anthropomorphites et millénaristes.

tueux le principe de sa simplicité, car il n'a en soi ni dupli-
cité, ni ruse, ni brisure, ni division, ni séparation¹, mais,
pour l'homme mauvais, elle est le principe de la perversité
et de toute sorte de fautes.

Ne pourrait-on pas, comme on l'a fait pour « l'œil »,
donner « au corps » une signification allégorique et voir en
lui l'âme tout entière, bien qu'elle ne soit pas corporelle²,
car Dieu a placé l'intelligence dans l'âme de l'homme.
Ou bien le corps désignerait le reste de l'homme, en
dehors de l'intelligence, c'est-à-dire le composé formé du
reste de l'âme et du corps³. Car l'âme tout entière est
vraiment éclairée par l'intelligence et l'on pourrait dire
que le corps se ressent de la simplicité de l'intelligence,
quand il est mû par elle, ou de sa perversité, quand elle
se sert de lui comme instrument de péché. Rien d'éton-
nant à voir allégoriquement l'âme dans le corps, à pro-
pos de la phrase : « L'œil est la lampe du corps », bien que
l'âme soit de nature invisible et incorporelle, puisqu'elle
a été créée à l'image du Dieu invisible : en effet les facultés
de l'âme sont désignées allégoriquement par les mêmes
noms que les membres du corps, alors qu'elles ne sont
pas corporelles. Dans la phrase : « Éclaire mes yeux^a »,
il ne s'agit pas des yeux corporels ; dans cette autre : « Il
m'a donné une oreille^b », il n'est pas question de corps,
et non plus lorsqu'il est dit : « Que celui qui a des oreilles
pour entendre, entende^c. » Dans le Cantique, les membres
du corps de l'Épouse, qu'il s'agisse de l'âme humaine
en communion avec l'Époux, le Christ, ou de l'Église⁴,
sont loués l'un après l'autre par l'Époux : ses cheveux,
ses dents, ses lèvres, sa joue, son cou, ses seins^d ; si on
les rapporte à l'âme, il faut les entendre de ses facultés.
« Que mon pied ne heurte point^e » doit s'interpréter de
la faculté qu'a l'âme d'aller d'objet en objet. En réflé-
chissant, on peut trouver dans les Écritures beaucoup de

3. Sur ces distinctions, cf. H. CROUZEL, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, p. 159.

4. Origène est à la source de l'interprétation mystique du Cantique qui voit en l'épouse l'âme individuelle et non seulement l'Église. Cf. O. ROUSSEAU, *Introd. aux Homélie sur le Cantique*, SC 37, p. 16.

τῆ γραφῆ κείμενα, ἀφ' ὧν δυνήσῃ μὴ προσκόψαι τῆ ἀποδόσει τοῦ πῶς τὸ σῶμα εἴρηται ἐν τῷ « ὁ λύχνος τοῦ σώματος ἐστὶν ὁ ὀφθαλμὸς » καὶ τοῖς ἐν τῷ τόπῳ ὁμοίοις· εὐρήσεις δὲ ἐν ταῖς Παροιμίαις τὸ « αἰσθησὶν θείαν ^a » ἐν ἐπαγγελίᾳ λεγόμενον, πρὸς ἀντιδιαστολὴν τῆς μὴ θείας αἰσθήσεως· οὐ θεία μὲν γὰρ αἰσθησις, ἥς καὶ τὰ ἄλογα ζῷα κεκοινωνήκεν, ὄρωντα καὶ ἀκούοντα, γευόμενά τε καὶ ὀσφραϊνόμενα καὶ ἀπτόμενα· θεία δὲ ἥς οὐδὲ πάντες ἄνθρωποι μετέχουσιν, ἀλλ' οἱ τοιαῦτα ποιήσαντες, οἷς ἐπιφέρεται τὸ « αἰσθησὶν θείαν εὐρήσεις »· διόπερ μὴ θαυμάσης, εἰ καὶ τὸ τοῦ σώματος ὄνομα ἀνάλογον τοῖς ὀνόμασι τῶν μερῶν τοῦ σώματος ἀναγομένοις ἐπὶ τὰς δυνάμεις τῆς ψυχῆς ἐπὶ ὅλην ἀναφέρεται τὴν ψυχὴν ἐν τῷ « ὁ λύχνος τοῦ σώματος ἐστὶν ὁ ὀφθαλμὸς »· οὐ φαμέν δὲ ταῦτα ὡς πανταχοῦ τῆς ὀνομασίας τοῦ σώματος τροπολογουμένης· ἴσμεν γὰρ καὶ ἐπὶ ἄλλων τετάχθαι τὸ τοῦ σώματος ὄνομα, ὡς ἐν τῷ « μὴ φοβεῖσθε ἀπὸ τῶν ἀποκτενόντων τὸ σῶμα ^b », καὶ « ὑμεῖς ἐστε σῶμα Χριστοῦ ^c ».

Fr. 79 — Ra 187

Τοῦ δὲ ἐφεξῆς ῥητοῦ τοιοῦτον εἶναι τὸν λόγον νομίζω· εἴπερ οὖν διὰ τὸ « τὸ σῶμά σου φωτεινὸν » γεγονέναι, φωτισθέντος ὑπὸ τοῦ λύχνου τοῦ σώματος, μηδὲν ἐστὶν ἐν σοὶ μέρος ἔτι σκοτεινόν, μηδαμῶς ἁμαρτάνοντι ἔτι, οὕτως ἔσται φωτεινόν τὸ ὅλον σῶμα, ὡς παραβάλλεσθαι τὰς αὐγὰς αὐτοῦ λύχνῳ ἐν φωτιζούσῃ ἀστραπῇ, κἂν φωτίζῃ, οὐ σκότος λύοντι· ἀστραπῇ μὲν γὰρ ἔοικε λαμπροτάτῃ ὁ ἀπὸ τοῦ νοῦ φωτισμός, λύχνῳ δὲ ἐν ἀστραπῇ φωτιζούσῃ τὸ ἐν τῷ σώματι φῶς, πεφυκότι εἶναι σκότος, ἀγομένῳ, ὅπου ὁ νοῦς βούλεται· εἰ οὖν τῶν ἐν ἀμαθίᾳ καὶ ἀγνοίᾳ ὁ νοῦς τῆ φύσει φῶς τυγχάνων σκότος ἐστίν, πάντως καὶ ὅλον τὸ σῶμα, τοῦτ' ἐστὶ τὸ παθητικὸν μέρος τῆς

a. Prov., 2, 5 b. Lc, 12, 4 c. I Cor., 12, 27

1. Origène après Clément retient la leçon αἰσθησὶν θείαν, le texte le plus connu porte ἐπίγνωσιν θεοῦ.

passages semblables et ils permettent de comprendre sans se tromper dans quel sens le corps est désigné par la phrase : « La lampe du corps est l'œil », et par les textes analogues. Les Proverbes promettent une « sensibilité divine ^a », distinguée de celle qui n'est pas divine ¹. La sensibilité qui n'est pas divine nous est commune avec les animaux sans raison, qui jouissent de la vue, de l'ouïe, du goût, de l'odorat et du toucher ; quant aux sens divins, tous les hommes n'y participent pas, il faut, pour cela, faire ce qui est requis pour « trouver une sensibilité divine ». Il n'y a donc rien d'étonnant, puisque les noms des parties du corps sont rapportés aux puissances de l'âme, à voir le mot corps pris pour l'âme tout entière dans le texte « la lampe du corps est l'œil ». Nous ne voulons pas dire par là qu'il faille partout allégoriser l'appellation de corps : car nous savons qu'elle s'applique aussi à d'autres réalités. Ainsi : « Ne craignez pas ceux qui tuent le corps ^b » et : « Vous êtes le Corps du Christ ^c. »

Fr. 79 — Lc, 11, 34

Voici à mon avis le sens de l'expression qui vient ensuite : « Puisque ton corps est devenu lumineux », éclairé que tu es par la lampe du corps, il n'y a plus rien en toi d'obscur, parce que tu ne pêches plus. La façon dont le corps est tout entier lumineux permet de comparer ses rayons à une lampe au milieu de la clarté qui rayonne : même si elle éclaire, elle ne détruit pas les ténèbres. En effet, l'illumination qui vient de l'intelligence ressemble à une clarté très brillante ; quant à la lumière qui luit dans le corps — il est ténèbres par nature — elle est semblable à la lampe placée au milieu de la clarté qui rayonne quand le corps est conduit où l'intelligence le veut. Si donc chez les êtres ignorants et incultes ² l'esprit, qui est par nature lumière, se trouve être ténèbres, certainement leur corps tout entier — il faut entendre par là la partie

2. Il s'agit d'une ignorance coupable provoquée par un refus volontaire de la lumière.

ψυχῆς, ὅπερ ἐστὶ τὸ θυμικὸν καὶ ἐπιθυμητικόν, πολλῶ μαλλον σκότος ἐστίν.

Fr. 80 — Ra 195

Τῶν ἐν ἀγνείᾳ ζώντων « αἱ δσφύες ἐζωσμένοι » εἰσὶν· ἐπειδὴ δὲ καὶ νύξ ὁ βίος ἡμῶν, λύχνου δεόμεθα, ὅς ἐστι νοῦς ὀφθαλμὸς ὢν ψυχῆς, καὶ εἰ ἐν τῷ « ἔσω ἀνθρώπῳ » ἐστὶ ἐγρηγόροις, εὐλόγως τὰ πολλὰ ἢ πάντα ἐν τῷ βίῳ τούτῳ ἐγρηγόρσεως ἡμῖν δεῖ, διὰ τε τοὺς ἐφεδρεύοντας, « ἀρχὰς δὴ λέγω καὶ ἐξουσίας ^b », πρὸς α ἢ πάλῃ, « ἵνα εὐρωμεν τῷ κυρίῳ τόπον, σκηνώμα τῷ θεῷ Ἰακώβ ^c », ἐστὶ δ' ὅτε, ἵνα ἀνοιξώμεν κρούσαντι τῷ δεσπότη· τήρει δέ, ὅτι καὶ ὁ τοῦ ἐγρηγορέναι μισθὸς δίδοται· « περιζώσεται », γάρ φησιν, ἐστὶ δὲ « διεζωσμένος τὴν δσφύν » κατὰ τό· « ἐνεδύσατο κύριος δύναμιν καὶ περιζώσατο ^d », ἐν ἣ κατ' ἀξίαν ἕκαστον « ἀνακλινεῖ » καὶ κατ' ἀξίαν ἕκαστῶ « διακονήσει », ἀποδιδούς « ἕκαστῶ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ ^e ».

Fr. 81 — Ra 202

Ἐπειδὴ δὲ τὰ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ πρόσωπα ἕξ ἐστὶ, ῥητέον, ὅτι τὸ ἐν πρόσωπον, τὸ τῆς νύμφης, τέμνεται εἰς δύο, εἰς νύμφην καὶ θυγατέρα ἐν τῷ πρὸς τὴν μητέρα καὶ τὴν πενθερὰν διαμάχεσθαι τὴν αὐτὴν· καὶ οὕτως ἀπαντῆ τρεῖς ἐπὶ δυοὶ καὶ δύο ἐπὶ τρισὶ διαμάχεσθαι. Πρὸς ἀναγωγήν δέ· ὡς ἐν ἐνὶ οἴκῳ τῷ ἀνθρώπῳ αἱ πέντε αἰσθήσεις, πρὶν μὲν ἔλθειν αὐταῖς τὸν λόγον, ὁμοιοῦσιν ἐν ταῖς ἡδοναῖς, ἐπιδημήσαντος δ' αὐτοῦ μερίζονται· δύο μὲν αἱ φιλοσοφώτεραι, δρασῖς, δι' ἧς ὄρωντες κόσμον καὶ τὴν τάξιν αὐτοῦ θαυμάζομεν τὸν κτίστην, καὶ

a. Rom., 7, 22 b. Ἐφῆσ., 6, 12 c. Ps. 132 (131), 5
d. Ps. 93 (92), 1 e. Rom., 2, 6

1. Dans ce fragment comme dans le précédent la partie inférieure de l'âme, par opposition à la partie supérieure qui est l'intelligence, est désignée par le mot *corps* : c'est le principe des passions nommé en termes platoniciens, *θυμικόν* et *ἐπιθυμητικόν*. Cf. H. CROUZEL, « L'anthropologie d'Origène dans la perspective du combat spirituel », *RAM* 31 (1955), p. 376, où ce texte est étudié.

passible de l'âme, c'est-à-dire l'irascible et le concupiscible ¹ — sera encore bien plus ténèbres.

Fr. 80 — Lc, 12, 35-37

Ceux qui vivent dans la chasteté ont « les reins ceints ». Puisque notre vie est une nuit, nous avons besoin d'une lampe ², c'est l'intelligence, l'œil de l'âme. Si l'« homme intérieur ³ » doit être en état de veille, il nous faut vraiment, dans la plupart des circonstances de notre vie ou même dans toutes, être en état de veille, à cause « des principautés et des puissances ^b » qui nous dressent des pièges ³ : contre elles nous devons lutter, « pour trouver au Seigneur une place, une demeure au Dieu de Jacob ^c », et, le moment venu, pour ouvrir au Maître qui frappe ⁴. Remarque qu'à la vigilance est accordée une récompense. « Il se ceindra », est-il dit, car « il a les reins ceints ». En effet « le Seigneur revêtit sa puissance et se ceignit ^d ». En même temps il fera asseoir chacun à table selon son mérite et il servira chacun selon son mérite, rendant « à chacun selon ses œuvres ^e ».

Fr. 81 — Lc, 12, 52

Dans ce récit évangélique il y a six rôles, mais une seule personne, la belle-fille, en joue deux, celui de belle-fille et celui de fille, selon qu'elle s'oppose à sa belle-mère ou à sa mère : et ainsi peut-il se faire que trois luttent contre deux et deux contre trois. Accédons au sens spirituel. Dans cette maison unique qu'est l'homme, les cinq sens, avant la venue du Logos, s'accordent pour vivre dans les plaisirs, mais, quand il est là, ils se séparent : d'un côté les deux sens plus philosophiques : la vue, qui nous permet de voir l'ordre du monde et d'admirer le Créa-

2. Cf. AMBROISE, *Traité sur l'Évangile de Luc*, VII, 132, SC 52, p. 56.

3. Il s'agit toujours des démons.

4. Le thème de la naissance, de l'habitation et de la croissance du Logos dans l'âme fidèle est une des idées maîtresses d'Origène. Cf. G. AEBY, *Les Missions divines de saint Justin à Origène*, Fribourg (Suisse), 1958, p. 164-182.

ἀκοή, δι' ἧς μαθητευόμεθα τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ, ἔπειτα τὰς λοιπὰς τρεῖς γεῦσιν, ὄσφρησιν, ἀφήν, τὰς ἀνδραποδώδεις καὶ οὐ πεφυκυίας πρὸς φιλοσοφίαν, αἱ δὲ τρεῖς ἐπὶ τὰς δύο ἀντιπράττουσι μᾶλλον.

Τὸ οὖν « διαμερισθήσεται πατήρ ἐπὶ υἱῷ » ἀφ' ἑτέρας ἀρχῆς ἀναγνωστέον, οὐκ ἐχόμενα τῶν πρώτων, ὃ ρητῶς μὲν τὸν τῶν πιστῶν ἀπὸ τῶν ἀπίστων δηλοῖ μερισμόν· συμβολικῶς δὲ « πατήρ » νοῦς μερίζεται « ἐπὶ υἱῷ » μοχθηρῷ λογισμῷ μὴ συγκατατιθέμενος αὐτῷ· « καὶ υἱὸς ἐπὶ πατρί », ὃ τὸν ἀποθανόντα μὴ θάπτων πατέρα· « μήτηρ ἐπὶ θυγατρὶ », ψυχὴ τὸν μοχθηρὸν αὐτῆς οὐκ ἀποδεχομένη καρπὸν· « θυγάτηρ ἐπὶ μητέρα », τὴν ὕλην ἢ μηκέτι ἐνουμένη αὐτῇ ψυχῇ· « πενθερὰ ἐπὶ νύμφην », ἢ τοῦ νόμου ἀνδρὸς τῆς ὑπ' αὐτῷ ψυχῆς μήτηρ, λέγω δὴ τὸ ἅγιον πνεῦμα, καταλιπὸν τὸν ἐκ περιτομῆς λαόν· « νύμφη ἐπὶ τὴν πενθεράν », ὃ διὰ τοῦ ἁμαρτάνειν λαὸς χωρισθεὶς τοῦ πνεύματος.

Fr. 82 — Ra 205

Ἐτέρως ἔστι λαβεῖν τὴν μὲν γυναῖκα εἰς τὴν ἐκκλησίαν, τὴν δὲ ζύμην εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, σάτα δὲ τρία σῶμα, πνεῦμα, ψυχὴν· ἀγιάζεται δὲ ταῦτα τῇ ζύμῃ τοῦ ἁγίου πνεύματος, ὥστε γενέσθαι πρὸς τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐν φύραμα, ἵν' « ὀλόκληρον ἡμῶν τὸ σῶμα καὶ τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ ἀμέμπτως τηρηθῆν ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ^a », ὡς φησὶν ὁ θεσπέσιος Παῦλος.

Fr. 83 — Ra 209

Ἄλλ' οὕτω μὲν κατὰ τὸ ρητὸν κελευόμεθα μὴ φίλους καλεῖν καὶ γείτονας, ἀλλὰ « πτωχοὺς καὶ ἀναπήρους, χωλοὺς καὶ τυφλοὺς »· εἰ δὲ μὴ οἰκονομικῶς καὶ ὡς ἐν παραβολαῖς λέγει

a. I Thess., 5, 23

1. Voir le fr. 67, p. 514.

2. Le mot νόμος est masculin : la Loi peut donc être le mari de l'âme. Cf. Rom. 7, 1-3.

teur, l'ouïe, par où nous vient l'enseignement du Verbe de Dieu ; de l'autre, les trois sens qui restent : le goût, l'odorat, le toucher, sens serviles, qui ne sont pas doués pour la philosophie. Ce sont ces trois sens qui s'opposent aux deux premiers.

La phrase : « Le père sera divisé contre le fils », doit être lue à partir d'un autre principe, sans lien avec ce qui précède : elle désigne littéralement la séparation des fidèles et des infidèles. Au sens symbolique « le père », l'intelligence, « s'oppose au fils », le raisonnement pervers en désaccord avec lui ; « et le fils contre le père », c'est le fils qui n'enterre pas son père mort¹ ; « la mère contre la fille », c'est l'âme qui n'accepte pas son fruit mauvais ; « la fille contre la mère » : la mère est la matière, la fille, l'âme qui ne s'est pas encore unie à elle ; « la belle-mère contre la bru » : la mère de la loi, mari² de l'âme qui lui est soumise, c'est le Saint-Esprit et elle abandonne le peuple de la circoncision ; « la bru contre la belle-mère », c'est le peuple qui s'est séparé de l'Esprit-Saint par son péché.

Fr. 82 — Lc, 13, 21

D'une autre façon, on peut prendre la femme pour l'Église, le levain pour l'Esprit-Saint, les trois mesures pour le corps, l'esprit et l'âme³. Ils sont sanctifiés par le levain du Saint-Esprit, jusqu'à devenir avec lui une seule pâte, afin que « tout votre corps, votre esprit et votre âme soient conservés sans reproche au jour de l'Avènement de notre Seigneur Jésus-Christ^a », comme le dit le divin Paul.

Fr. 83 — Lc, 14, 12

Ce texte nous exhorte, au sens littéral, à ne pas inviter des amis et des voisins, mais « des pauvres, des estropiés, des boiteux et des aveugles ». Mais si ce n'est pas de façon

3. Sur cette division trichotomique, cf. hom. IV, p. 132, note 2.

ταῦτα, ἵνα καὶ οἱ ἀκεραιότεροι ὡς ἐγγωρεῖ ὠφελῶνται ταῦτα, καὶ ἀποτρέπει τῶν καθηκόντων· οὐ σοφοῦ γὰρ (ἔστι) πτωχοῦς μὴ πιστοῦς καλεῖν ἢ φίλους πιστοῦς πτωχοῦς μὴ καλεῖν. Τάχα οὖν μυστικῶς φίλοι οἱ χαίροντες λόγῳ τοῖς τῆς ἀληθείας δόγμασιν, ἀδελφοί οἱ ἔχοντες ἀδελφὰ δόγματα, συγγενεῖς οἱ πορρώτεροι μὲν, πλησιάζειν δ' ἡμῖν θέλοντες ἐν δόγμασιν, γείτονες οἱ μὴ πάντη μακρὰν ἔχοντες τὰ οἰκοδομήματα τῶν ἡμετέρων δογμάτων· κατὰ κοινοῦ μὲν οὖν « πλουσίους » ἀκουστέον· ὁ δὲ πλουτῶν ἐν οἷς οἴεται ἀληθέσι δόγμασι, κληθεὶς ἐπὶ τὸν ὄντως ἀληθῆ λόγον, ἀντιλέγων τῇ ἀληθείᾳ οἷον ἀντικαλεῖ τὸν διδάσκοντα· ἐπεὶ δὲ « οὐ πολλοὶ » μὲν ἐν ἡμῖν « σοφοὶ »^a, τινὲς δέ, ζητητέον εἰ καὶ τούτους κλητέον· οἱ μὲν γὰρ ἀκροάσεις καταγγέλλοντες πλουσίους καὶ οὐ πτωχοῦς καλοῦσιν, ὁ δὲ πρὸς δόξαν ἀληθῆ διακονῶν τῷ λόγῳ κενοδοξίας ἀπήλλακται· « κάλει δὲ πτωχοῦς », φησὶν, τοῦτ' ἔστιν ἀπόρους λόγων, ἵνα πλουτίσης, « ἀναπήρους », τοῦτ' ἔστιν βεβλαμμένους τὸ φρόνημα, ἵνα ὑγιάσης, « χωλοῦς » τοὺς σκάζοντας τῷ λόγῳ, ἵν' « ὀρθὰς τροχιάς^b » ποιῶσι, « τυφλοῦς » τοὺς τὸ θεωρητικὸν μὴ ἔχοντας, ἵνα βλέπωσι τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν· τὸ δέ· « οὐκ ἔχουσιν ἀνταποδοῦναί σοι » ἴσον ἔστιν τῷ· οὐκ ἴσασιν πρὸς ἐρώτησιν ἢ ἀπόκρισιν διεξάγειν λόγον καὶ διαλεκτικῶς· « ἄριστον » μὲν γὰρ οἱ εἰσαγωγικοὶ λόγοι ἢ ἠθικοὶ ἢ τὰ παλαιὰ λόγια, « δεῖπνον » δὲ οἱ ἐν προκοπῇ λόγοι μυστικοὶ ἢ οἱ τῆς νέας διαθήκης· « ἀνάστασιν δὲ δικαίων^c » ἐνταῦθα λέγει, ἦν Ἰωάννης πρώτην ἐν (τῇ) Ἀποκαλύψει φησὶν.

Fr. 84 — Ra 212

Ὁ δὲ Ζεύγη βοῶν ἀγοράσας πέντε οὐδ' οὕτως ἐδοκίμασεν ἐξ ἀρχῆς & ἐώνηται· ἔστι δὲ ὁ τῆς νοητῆς καταφρονῶν φύσεως,

a. I Cor., 1, 26 b. Hébr., 12, 13 c. Aroc., 20, 5

1. Sur la différence entre le déjeuner et le dîner, cf. *In Matth. com.*, XVII, 15, GCS 10, p. 623 et *In Jo. com.*, XXXII, 2, GCS 4, p. 426.

pédagogique qu'il dit cela et par manière de parabole, pour aider les plus simples dans la mesure du possible, il détourne des convenances : ce n'est pas l'œuvre d'un sage d'inviter des pauvres qui ne sont pas croyants ou de ne pas inviter des croyants amis qui sont pauvres. Au sens mystique, les amis sont peut-être ceux qui jouissent raisonnablement des doctrines de la vérité ; les frères, ceux qui possèdent des doctrines sœurs et les parents, ceux qui se tiennent plus loin, mais veulent se rapprocher de nous du point de vue des doctrines, tandis que les voisins représentent ceux qui ne sont pas tout à fait éloignés des demeures de nos propres doctrines. Le mot « riches » s'applique à tous les termes précédents : le riche dans les doctrines qu'il croit vraies, invité à adhérer à celle qui est réellement vraie, lorsqu'il s'oppose à la vérité paraît inviter en retour celui qui l'enseigne. Puisque chez nous il n'y a pas « beaucoup de sages^a », mais quelques-uns seulement, on peut se demander s'il faut les inviter. Ceux qui annoncent des conférences publiques invitent les riches et non les pauvres : mais celui qui est au service des croyances vraies est débarrassé des discours inspirés par la vaine gloire. « Invite les pauvres », dit-il, c'est-à-dire ceux qui sont dépourvus de doctrine, pour les enrichir, « les estropiés », c'est-à-dire les esprits faussés, pour les guérir, « les boiteux », à la doctrine chancelante, « pour redresser leurs pas^b », « les aveugles », qui n'ont pas la faculté contemplative, pour qu'ils voient la vraie lumière. La phrase : « Ils ne peuvent pas te le rendre », signifie : ils ne savent pas mener un raisonnement par demande et réponse et de manière dialectique. Le déjeuner, ce sont les doctrines d'introduction, la morale, les textes de l'Ancien Testament ; le dîner, ce sont les doctrines mystiques des progressants ou celles du Nouveau Testament¹. « La résurrection des justes^c » est celle que Jean dans l'Apocalypse appelle la première.

Fr. 84 — Lc, 14, 18 et ss.

Celui qui a acquis les cinq paires de bœufs et n'a pas mis à l'épreuve dès le début ce qu'il a acheté, c'est celui

περὶ δὲ τὰ αἰσθητὰ φιλοσοφῶν ὡς Ἰουδαῖοι Ἐβιωναῖοι οὐχ ἐπτά ἐπτά ὡς καθαρὰ λαμβάνων αὐτά, δύο δὲ δύο ὡς τὰ ἀκάθαρτα εἰσηλθεν εἰς τὴν κιβωτόν, τοῦ σωτήρος κτίζοντος « εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον τοὺς δύο^a » καὶ λέγοντος· « ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἓν ἐσμεν^b ». Εἰ δὲ δύο ἀριθμὸς ἐστὶ βλης, οὗτος καὶ τὰ αἰσθητὰ καὶ τὰ ὑλικά τιμῆ· διὸ καὶ οὗτος παρήτηται τὸ νοητὸν δεῖπνον· ὅθεν καὶ ἓν τισιν ἀντὶ τοῦ· « ἐρωτῶ σε » « καὶ διὰ τοῦτο οὐ δύναμαι ἐλθεῖν » κεῖται· οἱ γὰρ αἰρῶντες τὰ αἰσθητὰ φασὶ μὴ δύνασθαι ἀσώματον καταλαβεῖν· ὁ δὲ ἕτερός ἐστὶν ὁ εἰπών· « γυναῖκα ἔγημα », ὁ δοκῶν εὐρηκέναι σοφίαν καὶ ταύτης κοινωνήσας παραιτούμενος τὴν ἀληθῆ ἢ ὁ τῆ σαρκὶ ἐνούμενος, φιλήδονος μᾶλλον ἢ φιλόθεος^c. « οἱ δὲ ἐν σαρκὶ ὄντες θεῶ ἀρεσαι οὐ δύνανται^d ».

Fr. 85 — Ra 216

Νοήσεις δὲ καὶ οὕτως τὸ ἐπιθυμεῖν, κορεσθῆναι τὸν ἄσωτον ἐκ τῶν κερατῶν· ἢ λογικὴ φύσις ἐν ἀλογίᾳ γενομένη ἐπιθυμεῖ, κἄν μὴ ἐν κρείττοσι λόγοις, ἐν ὁποίοις γοῦν καταντῆσαι· ἐπεὶ δὲ τὰ κεράτια γλυκάζει μὲν καὶ πιαίνει τὸ σῶμα, τῷ δὲ σκυβάλλῳ οὐ δίδωσιν ὄδόν, εἶεν ἂν ταῦτα φιλοῦλων καὶ φιλοσωμάτων λόγοι πιθανοί, τὴν ἡδονὴν λεγόντων ἀγαθόν, « κνηθομένων τὴν ἀκοὴν καὶ ἐπὶ τοὺς μύθους ἐκτρεπομένων^e ». « Καὶ οὐδεὶς ἐδίδου »· τοῖς γὰρ εὐφυέσι τὰ σαθρὰ μαθήματα οὐ παραδιδόασιν οἱ φαῦλοι, ἵνα μὴ ἐλέγχωνται· ἄλλως τε οἱ τῶν ἕξωθεν λόγοι ἄτροφοι καὶ τὸ χωρητικὸν καὶ ἀναδοτικὸν τῶν λογικῶν τροφῶν ἐμπλησαι οὐ δύνανται.

a. Ἐφῆσ., 2, 15 b. Jn, 10, 30 c. Cf. II Tim., 3, 4
d. Rom., 8, 8 e. II Tim., 4, 4

1. Sur les Ébionites, cf. *hom.* XVII, p. 255, note 4.

2. L'arche représente l'Église. Si deux est le chiffre de la matière, sept est celui de la perfection. Les Ébionites, chrétiens judaïsants, ne comprennent pas que le Sauveur a fondu les deux peuples, Juifs et Gentils, en un seul, le peuple nouveau. L'Église, puisqu'ils veulent garder dans l'Église ce qui les distingue en tant que juifs.

qui méprise la nature intelligible et philosophe au sujet du sensible, comme les Juifs ébionites¹. Ne les prenant pas sept par sept comme des animaux purs, mais deux par deux comme des animaux impurs, il est entré dans l'arche², alors que le Sauveur fond « les deux en un seul homme nouveau³ » et dit : « Mon père et moi nous sommes un^b. » Si deux est le chiffre de la matière, cet homme honore le sensible et le matériel. C'est pourquoi il refuse d'assister au dîner intelligible : de là vient que certains manuscrits, au lieu de : « Je t'en prie », portent : « A cause de cela je ne peux pas venir. » Ceux qui choisissent le sensible prétendent être incapables de concevoir l'incorporel. L'autre dit : « J'ai pris femme » : c'est celui qui croit avoir trouvé une sagesse et, parce qu'il participe à elle, refuse la vraie sagesse, ou celui qui s'est uni à la chair, ami du plaisir plus que de Dieu^c ; « ceux qui sont dans la chair ne peuvent plaire à Dieu^d. »

Fr. 85 — Lc, 15, 16

Il faut comprendre ainsi le désir qu'a le débauché d'être rassasié des caroubes. La nature raisonnable, lorsqu'elle tombe dans la déraison, désire parvenir, sinon aux doctrines les meilleures, du moins à quelque doctrine. Les caroubes ont un goût sucré et gonflent le corps³, mais ne produisent pas d'excrément : ce sont, semble-il, les doctrines spécieuses des matérialistes et des partisans du corps, qui font du plaisir un bien, « qui chatouillent les oreilles et dévient les esprits vers les fables^e ». « Personne ne lui en donnait » : aux bonnes natures, les méchants ne livrent pas leurs enseignements pervers de peur d'être réfutés. Ou bien, peut-on dire, les doctrines du dehors, n'étant pas nourrissantes, ne peuvent pas remplir l'estomac et ne sont pas digestibles, comme les nourritures spirituelles.

3. Cf. AMBROISE, *op. cit.* 7, 217-218, SC 52, p. 90.

Fr. 86 — Ra 231

« Ἄρατε οὖν », φησὶν τοῖς παρεστώσιν, « ἀπ' αὐτοῦ τὴν μνᾶν », τοῦτ' ἔστιν τὴν χάριν τοῦ ἁγίου πνεύματος, ἐπειδὴ οὐ δύναται ταύτην ἔχων κολασθῆναι εἰ μὴ πρῶτον ταύτης γυμνωθῆ, « καὶ δότε τῷ τὰς δέκα μνᾶς ἔχοντι »· ἀντιχαρίζεται γὰρ ἡμῖν ὁ θεὸς τὰ ἀγαθὰ μετὰ προσθήκης· τῷ γὰρ ποιήσαντι τὴν μίαν μνᾶν δέκα ἀντεχαρίσατο « τὰς δέκα μνᾶς », προσθεὶς αὐταῖς καὶ ἄλλην μνᾶν τὴν τοῦ μὴ ἐργαζομένου.

Fr. 87 — Ra 232

Ὁ μὲν γὰρ ἔχων, φησὶν, ἀρετὴν ἐκ πόνων καὶ ἰδρώτων καὶ προσθήκην λαμβάνει παρὰ θεοῦ, οἷον (τῷ) πίστιν ἔχοντι τὴν ἐκ τοῦ ἐφ' ἡμῖν, δοθήσεται χάρισμα πίστεως, καὶ ἀπλῶς τῷ ἔχοντι (τι) τῶν ἐκ κατασκευῆς φυσικῶς ἐνυπαρχόντων αὐτῷ βελτιωθὲν προσοχῆ καὶ ἐπιμελείᾳ τὸ ἐνδέον ἀπὸ θεοῦ δοθήσεται· ὁ δὲ πονηρὸς καὶ μὴ μεταδιδούς εἰς πολλοὺς λόγον, οὗτος ἀποστερεῖται, οὐ εἶχεν, καὶ τιμωρεῖται.

Fr. 88 — Ra 235

Ἔργον γὰρ ἔστι τῶν λυόντων τὸν δεδεμένον πῶλον μαθητῶν ἀγαγεῖν λελυμένον πρὸς τὸν Ἰησοῦν καὶ τὰ ἑαυτῶν ἱμάτια, ἐν οἷς ἔκοσμοῦντο, τοῦτ' ἔστι τὰς πράξεις καὶ τοὺς λόγους, τὰ πλείονα ἐπιρρίψαι τῷ πῶλῳ καὶ μετὰ ταῦτα ἐπιβιάσαι καὶ ἐνιδρύσαι αὐτῷ τὸν Ἰησοῦν καὶ πάλιν ὑποστρώσαι τὰ ἱμάτια αὐτῶν ἐν τῇ ὁδοῦ, ἵν' ἱματίων μαθητικῶν ἐπιβαίνῃ ὁ λελυμένος πῶλος, ᾧ ἐπιβέβηκεν ὁ Ἰησοῦς.

Fr. 89 — Ra 236

Τοῦ μὲν γὰρ πλήθους « τῶν μαθητῶν μεγάλη » αἰνοῦντων « φωνῆ τὸν θεόν » σιωπῶσιν οἱ λίθοι· σιωπησάντων δὲ τοῦ

1. Ce fragment a une allure semi-pélagienne, mais d'autres passages d'Origène expriment déjà la doctrine du Concile d'Orange (voir *hom.* XX, p. 288, note 1 et *hom.* XXXIX, p. 459, note 1). Il ne convient pas de demander à un auteur d'être sensible à un problème qui ne s'est posé clairement que plus tard.

2. Le sens spirituel de cette scène est le suivant : le converti, que les dis-

Fr. 86 — *Lc*, 19, 24*Hom.* 39, 7

« Enlevez-lui la mine », dit-il aux assistants, c'est-à-dire la grâce de l'Esprit-Saint, parce qu'il ne peut pas, la possédant, être châtié ; il doit en être d'abord dépouillé. « Donnez-la à qui en a dix. » Dieu nous donne en retour ses dons en y ajoutant quelque chose : à celui qui a fait fructifier la mine et en a gagné dix, Dieu a rendu « les dix mines », avec une en plus, la mine du serviteur qui n'a pas travaillé.

Fr. 87 — *Lc*, 19, 26

Celui qui possède, dit Jésus, une vertu, acquise par ses travaux et ses sueurs, reçoit de Dieu quelque chose en plus : ainsi, à celui qui a la foi, pour autant que cela est en notre pouvoir, sera accordée la grâce de foi. Plus simplement, celui qui a par nature une qualité innée et l'a améliorée par son application et ses soins, obtiendra de Dieu ce qui lui manque. Mais le méchant, qui n'a pas communiqué à la foule la doctrine, sera privé de ce qu'il avait et sera puni¹.

Fr. 88 — *Lc*, 19, 30*Hom.* 37, 4

C'est l'œuvre des disciples qui ont détaché l'ânon de le conduire délié à Jésus et de jeter sur lui une bonne partie des vêtements dont ils se parent, c'est-à-dire leurs actions et leurs paroles, puis d'y faire monter Jésus, de l'y faire asseoir, et d'étendre ensuite leurs vêtements sur le chemin, afin que sur les vêtements des disciples marche l'ânon détaché, monté par Jésus².

Fr. 89 — *Lc*, 19, 37,40*Hom.* 37, 5

Lorsque la foule « des disciples loue Dieu d'une voix forte », les pierres se taisent, mais si la foule des disciples

ciples ont libéré des fausses doctrines et conduit à Jésus par la sainteté de leur vie, est désormais habité par le Verbe. Voir *hom.* XXXVII, 2-5.

πλήθους τῶν μαθητῶν, ὅπερ, « ἐὰν ἔλθῃ ἡ ἀποστασία ^a », γίνεται, « οἱ λίθοι » κεκράξουσιν.

Fr. 90 — Ra 241

Τὸ « ὡς ἄγγελοι τοῦ θεοῦ ἐν οὐρανῷ ^b » (φησιν), οὐχ ὅτι τοὺς ἀνθρώπους ἔσεσθαι ἐν οὐρανῷ λέγει, ἀλλ' ὡς τοὺς οὐρανίους ἀγγέλους, καθὰ δὴ καὶ Μάρκος ἔφρασε λέγων· « ἀλλ' εἰσὶν ὡς ἄγγελοι ἐν τοῖς οὐρανοῖς ^c ». ὥσπερ γὰρ τὸ ἀγγελικὸν πλήθος πολὺ μὲν ὄν, οὐ μὴν ἐκ γενέσεως αὐξηθέν, ἀλλ' ἐκ δημιουργίας ὑπάρχον, οὕτω δὴ καὶ τὸ ἀνιστάμενον πλήθος.

Fr. 91 — Ra 242

Ἴσμεν δέ, ὅτι καὶ πρὸς τὴν λέξιν ταύτην οἱ ἀπὸ Μαρκίωνος καὶ Οὐαλεντίνου ἔτι διαμάχονται εἰς ψυχὰς ἀνάγοντες τὸν λόγον· ταύτας γὰρ ζῆν καὶ περὶ τούτων εἰρηκέναι τὸν κύριον ὡς τούτων ὄντος θεοῦ τοῦ θεοῦ· οὐδέπω δὲ Σαδδουκαίοις περὶ ψυχῶν ἦν ἡ ἀντιλογία, ἀλλὰ περὶ σωμάτων, ὥστε περὶ τούτων ἡ ἀπόκρισις· λέγεται δὲ τότε ἀνίστασθαι ὁ νεκρὸς, ὅτε μετὰ σώματος ἢ ψυχῆς, οὐχ ὡς ἐν τῷ μεταξὺ τῆς ψυχῆς διαλελυμένης, ἀλλ' ὡς ἀπρακτοῦσης καὶ τὰ τῆς ζωῆς ἴδια, ὅσα μετὰ σώματος, οὐκ ἔχουσης· ἐν γὰρ τι τὸ συναμφοτέρον ἔστιν, ἀνθρώπος καὶ ἡ ζωὴ κοινή, καὶ ἑκατέρων δεῖ πρὸς τὸ τὴν ἐκ θανάτου ζωὴν πάλιν συστήναι.

a. II Thess., 2, 3 b. Matth., 22, 30 c. Mc, 12, 25

1. L'authenticité de ce fragment n'est pas certaine puisque le manuscrit D l'attribue à Apollinaire, mais il donne une précision conforme à la pensée origénienne. Grégoire de Nysse reprendra cette idée que le mariage et la génération humaine sont une conséquence du péché et de la perte de l'immortalité : « Afin de ne pas enlever aux âmes humaines la possibilité de se multiplier une fois qu'elles eurent perdu le mode d'accroissement selon la

se tait, ce qui arrivera « quand viendra l'apostasie ^a », « les pierres » crieront.

Fr. 90 — Lc, 20, 36

Hom. 39, 2

L'expression « comme les anges de Dieu dans le ciel ^b » ne signifie pas que les hommes seront au ciel, mais qu'ils seront comme les anges célestes. Marc dit de même : « Mais ils sont comme des anges dans les cieus ^c. » La multiplicité des anges ne vient pas d'un accroissement par génération, mais de leur création, ainsi en sera-t-il de la foule des ressuscités ¹.

Fr. 91 — Lc, 20, 38

Nous savons que les Marcionites et les Valentiniens attaquent encore ce texte en appliquant cette parole aux âmes : il s'agirait de leur survie et le Seigneur aurait dit que Dieu est leur Dieu. L'opposition des Sadducéens ne visait pas les âmes, mais les corps : c'est donc à leur sujet que Jésus répond. Le mort ressuscitera lorsque l'âme sera réunie au corps : dans le temps intermédiaire, elle n'est pas dissoute, mais comme oisive et privée de tout ce qui est propre à la vie, dont elle jouissait lorsqu'elle était unie au corps : les deux ensemble ne forment qu'un, l'homme et la vie commune ², et il faut les deux pour que la vie issue de la mort réapparaisse.

manière angélique, Dieu établit, pour notre nature humaine, un moyen plus adapté à notre glissement dans le péché : au lieu de la noblesse des anges, il nous donne de nous transmettre la vie les uns aux autres comme des animaux. » PG 44, 189 e-d.

2. La vie commune désigne, selon Origène, la vie biologique, image de la vie véritable, le Christ et la grâce.

INDEX DES CITATIONS SCRIPTURAIRES

L'astérisque (*) indique une allusion à un passage qui n'est pas cité littéralement; *fr.* = fragment grec; *hom.* = homélie; le 2^e chiffre renvoie à la division en paragraphes.

ANCIEN TESTAMENT

Genèse

1, 22	<i>hom.</i> XI, 1
27	— VIII, 2; — XXXIX, 5
3, 6-7	— XVI, 7
16	<i>fr.</i> 12
24	<i>hom.</i> XXIV, 2
6, 12	— XXII, 7
12, 1	— XXII, 5
15, 15	— XV, 4; — XX, 7
25, 27	<i>fr.</i> 62
26, 13	<i>hom.</i> XI, 2
28, 14	<i>fr.</i> 33
31, 32-33	<i>hom.</i> XXIII, 7
41, 46	— XXVIII, 5

Exode

3, 4	<i>hom.</i> XI, 4
4, 10	— V, 3
11	— XVI, 8
12, 2	— XXVIII, 4
* 29	<i>fr.</i> 76
13, 2	<i>hom.</i> XIV, 7
15, 16	— XXII, 10
19, 19	— XI, 4; — XVIII, 4
20, 18	— I, 4
23, 20	— X, 7
34, 23	— XIV, 7

Lévitique

12, 2-4	<i>hom.</i> XIV, 6
15, 25	<i>fr.</i> 63
*18, 5	<i>hom.</i> XXIV, 1

Nombres

8, 16	<i>hom.</i> XIV, 7
*11, 26	<i>fr.</i> 69
14, 6	— 69
*19, 16	— 67
*22, 25	<i>hom.</i> XIV, 9
33, 1	<i>fr.</i> 69

Deutéronome

4, 16-17	<i>hom.</i> VIII, 3
24	— XXVI, 1
6, 3-5	— XXXIV, 2
13	— XXX, 4
16	— XXXI, 2
7, 13	— XXXIX, 3
8, 3	— XXIX, 5; <i>fr.</i> 56
3-5	<i>hom.</i> XXVI, 4
10, 12	— XXXIX, 6
16, 20	— II, 6
*18, 3	— XXXVII, 1
23, 7-8	— XII, 6
32, 1	— XXIII, 7
8-9	— XXXV, 6
* 9	— IV, 2

32, 22	hom. XXVI, 2
39	— XVI, 4
Juges	
*13, 22	fr. 7
I Samuel	
2, 5	fr. 77
I Rois	
8, 39	fr. 5
10, 4-5	hom. XXXVIII, 6
*11, 6 s.	— XXVIII, 2
*14, 21	— XXVIII, 2
*15, 26.34	— XXVIII, 2
*17, 9	— XXXIII, 4
II Rois	
* 2, 11	fr. 9
5, 10	hom. XXXIII, 5
14	— XXXIII, 5
6, 17	— XXIII, 9
Psaumes	
1, 2	hom. XXXIX, 2
2, 7	— XXXI, 4
4, 7	— XXXII, 6
13 (12), 4	fr. 78
19 (18), 5	hom. VI, 9
22 (21), 7	— XIV, 8
23	— XXVIII, 6
24 (23), 8	— X, 3
32 (31), 5	— XVII, 8
37 (36), 27	fr. 68
55 (54), 7	hom. XXVII, 6
68 (67), 14	— XXVII, 6
19	— XXVII, 5
77 (76), 16	fr. 27
78 (77), 1	hom. XIV, 7
91 (90), 1.6-8	— XXXI, 5
11-12	— XXXI, 2
12	fr. 78
13	hom. XXXI, 6, 7
93 (92), 1	fr. 80
102 (101), 27	hom. XXII, 7
103 (102), 22	— XXIII, 7

104 (103), 4	hom. XXVI, 1
	— XXXI, 4
15	— XXXIV, 7
105 (104), 37	— I, 6
115 (113 B), 8	— XXII, 9
119 (118), 28	— I, 3
121 (120), 4	— XXXIV, 5
127 (126), 1	— XIII, 5
128 (127), 3-5	— XXXIX, 3
132 (131), 5	fr. 80
11	—21
138 (137), 1	hom. XXIII, 7
147 (146), 5	fr. 15
148, 2, 4-5	hom. XXIII, 7
Proverbes	
2, 5	fr. 78
3, 4	hom. II, 5
17, 6 a (LXX)	— XXXV, 11
18, 19	fr. 69
Ecclésiaste	
4, 9	fr. 69
7, 17	hom. XXV, 6
Cantique des Cantiques	
4, 1 s.	fr. 78
Job	
5, 13	fr. 56
14, 4	hom. XIV, 3, 5
4-5	— II, 1
40, 3 (LXX)	— XXVI, 4
Sagesse	
1, 2	hom. III, 4
* 5, 6	fr. 8
7, 17-28	hom. XXI, 6
27	fr. 76
Isaïe	
1, 1	hom. XXI, 1
3	— XIII, 7
6	— XXXIV, 6
8	— V, 4
* 18	fr. 63

3, 12	hom. XXXV, 12	*11, 21	hom. XXXIII, 3
4, 4	— XIV, 3	*28 <i>passim</i>	— I, 1
5, 1	— X, 2	Ézéchiel	
6, 10	— XXXV, 14	18, 24	hom. XXXVIII, 4
30, 6	— XXXVII, 2	Daniel	
40, 3	— XXI, 5	10, 20-21	hom. XXXV, 6
	fr. 51	Amos	
44, 22	hom. XVII, 8	1, 1	hom. XXI, 1
50, 4	fr. 78	8, 11	— XXVIII, 5;
53, 4	hom. XXXIV, 7;		— XXXIII, 4
	fr. 76	Michée	
54, 1	hom. XXI, 2;	7, 19	hom. XXIII, 4
	— XXXIII, 4	Zacharie	
61, 1	— XXXII, 3	3, 3	hom. XIV, 4
2	— XXXII, 5	Malachie	
62, 11	— XXXV, 9	* 3, 23	fr. 9
65, 23	— XXXIX, 3		
Jérémie			
1, 1	hom. XXI, 2		
4, 3	fr. 68		

NOUVEAU TESTAMENT

Matthieu		44-45	fr. 73
1, 1	hom. XXIX, 6	45	— 53
1-17	— XXVIII, 1	* 6, 2	hom. II, 4
20	— XIX, 4	4	fr. 5
* 24	— VI, 3	9.13	— 73
2, 13	— XIX, 4	24	hom. XXIII, 3;
3, 4	— XI, 5;		— XXXVII, 3
	— XXV, 2	27	— XI, 2
4, 3	— XXIX, 4	* 7, 15	— XXXI, 3
4	— XXIX, 5;	24-25	— XXVI, 4
	fr. 56	* 24-28	— I, 3
5, 1	hom. XX, 4	8, 1	— XX, 4
4	— XXXVIII, 1	17	— XXXIV, 7;
5	— XXXVIII, 2		fr. 76
9.10	— XXXVIII, 1	29	hom. VI, 6
25	— XXXV, 1	10, 2-5	fr. 69
26	— XXXV, 2	10	hom. XXIII, 3
* 28	— II, 3	* 16	— XXVII, 5

10, 28	<i>hom.</i> XXXVI, 1	14, 27	<i>hom.</i> XVII, 6
32-33	— XXXV, 10	Luc	
34	— XIII, 4	1, 1	<i>fr.</i> 1
11, 3	— XXVII, 3-4	1-4	<i>hom.</i> I
11	— X, 7	2	<i>fr.</i> 2, 3
28	— XXXIV, 7;	5	<i>hom.</i> VI, 8
	<i>fr.</i> 76	6	— II;
29	<i>hom.</i> VIII, 5;		<i>fr.</i> 5
	— XXXVIII, 1	41	<i>hom.</i> III;
12, 16	— VI, 4		<i>fr.</i> 6
13, 55	— VII, 4	13-15	— 7
15, 22	— XXXIII, 4	13-17	<i>hom.</i> IV
24	— XXXIV, 4	16	<i>fr.</i> 8
27	— XXXVIII, 6	17	— 9
17, 10-13	<i>fr.</i> 9	20	— 10
18, 6	<i>hom.</i> IV, 3	20-22	<i>hom.</i> V
10	— IV, 3	24-33	— VI
	— XXXIII, 8;	26-27	<i>fr.</i> 11
	— XXXV, 3	28	— 12
19	<i>fr.</i> 69	30	— 13; 14
24	<i>hom.</i> XXXV, 10-	32	— 15
	11	35	<i>hom.</i> IV, 5;
20, 21	— XXV, 5		— XIV, 8;
21, 43	<i>fr.</i> 77		— XVII, 1, 7
22, 19	<i>hom.</i> XXXIX, 5	38	<i>fr.</i> 16; 17
29	— XXXIX, 4	39-45	<i>hom.</i> VII;
29-30	— XXXIX, 2		<i>fr.</i> 25
30	<i>fr.</i> 90	41 s.	— 19
40	<i>hom.</i> XXXIV, 1	42	— 21
23, 33	— VIII, 3	43	— 20.22.23
38	— XX, 3	44	<i>hom.</i> IV, 4;
24, 1	— XX, 3		— VI, 2;
12	— XXXVII, 5		— XI, 4
28	— XVI, 10		— VIII
25, 15 s.	— XXXV, 11	46-51	<i>fr.</i> 25
33	— XXXV, 10	46	— 26
26, 39	— XVII, 7	48	— 27
41	— XI, 3	51	— 28
		54	— 29
Marc		56	
6, 7	<i>fr.</i> 69	56-64	<i>hom.</i> IX
7, 7	— 8	56-57	<i>fr.</i> 30
2, 25	— 90	59	— 31; 32
31	— 72	63	— 10

1, 65	<i>hom.</i> VI, 2	3, 18-22	<i>hom.</i> XXVII
67-76	— X	21-22	— XIV, 10
72	<i>fr.</i> 33	23-28	— XXVIII
76	<i>hom.</i> XI, 4;	4, 1-2	— XXXII, 1
	<i>fr.</i> 34	1-4	— XXIX
80	<i>hom.</i> IX, 2;	4	<i>fr.</i> 56
	— XVIII, 2;	5	— 57
	<i>fr.</i> 35	5-8	<i>hom.</i> XXX
80-2, 2	<i>hom.</i> XI	10 s.	<i>fr.</i> 58
2, 6-7	<i>fr.</i> 36	9-13	<i>hom.</i> XXXI
8	— 37	13	— XXIX, 7
8-12	<i>hom.</i> XII	14-20	— XXXII
8-14	<i>fr.</i> 38	23-27	— XXXIII
13 s.	— 39	31.40	<i>fr.</i> 59
13-16	<i>hom.</i> XIII	7, 28	<i>hom.</i> XI, 5;
15	<i>fr.</i> 40		— XXVII, 2;
21	— 41		<i>fr.</i> 7
21-24	<i>hom.</i> XIV	37	— 60
25-29	— XV	41-42	<i>hom.</i> XXXV, 13
26 s.	<i>fr.</i> 42	48	— XXXV, 14
33-34	<i>hom.</i> XVI	8, 16	<i>fr.</i> 61
35	<i>fr.</i> 43	39 s.	— 62
35-38	<i>hom.</i> XVII	41 s.	— 63
36-38	<i>fr.</i> 44	44	<i>hom.</i> XV, 1
40-49	<i>hom.</i> XVIII	9, 25	<i>fr.</i> 64
40-46	— XIX	* 28	<i>hom.</i> XX, 4;
46	<i>fr.</i> 46		<i>fr.</i> 65
48	— 45	59	— 66
48-49	— 47	59-60	— 67
49-51	<i>hom.</i> XX	62	— 68
51	<i>fr.</i> 48; 49	10, 1	— 69
3, 1-4	<i>hom.</i> XXI	18	<i>hom.</i> XXXI, 5
3	<i>fr.</i> 51	19	— XXXI, 7
5-8	<i>hom.</i> XXII	20	— XI, 6
7	<i>fr.</i> 52	25-37	— XXXIV
8	— 53;	27	— XXV, 6;
	<i>hom.</i> XXI, 4;		<i>fr.</i> 70
	— XXXVII, 5	30 s.	— 71
9-12	<i>hom.</i> XXII	38	— 72
12	<i>fr.</i> 54	11, 2	— 73; 74
15	<i>hom.</i> XXV	3	— 75
16	— XXIV;	* 4	<i>hom.</i> XXI, 4
	<i>fr.</i> 55	5	<i>fr.</i> 76
17	<i>hom.</i> XXVI	* 11	<i>hom.</i> XXIX, 3

11, 24	<i>fr.</i> 77	3, 5	<i>hom.</i> XIV, 5 ;
31	<i>hom.</i> XXXVIII, 6		— XXIV, 2
34	<i>fr.</i> 78 ; 79	30	— XXI, 3
12, 4	— 78	4, 24	— XXVI, 1
7	<i>hom.</i> XXXII, 3	* 48	— IV, 4
35-37	<i>fr.</i> 80	5, 35	— VI, 8 ;
49	<i>hom.</i> XXVI, 1.2		— XXI, 3
52	<i>fr.</i> 81	* 6, 18-21	— XIII, 1
57	<i>hom.</i> XXXV, 1	35	— XXXVIII, 6
58-59	— XXXV	51	<i>fr.</i> 40
13, 21	<i>fr.</i> 82	8, 48	<i>hom.</i> XXXIV, 5
14, 11	<i>hom.</i> VIII, 6	* 59	— XIX, 3
12	<i>fr.</i> 83	9, 39	— XVI, 3 ;
18 s.	— 84		— XVII, 2
15, 11 s.	<i>hom.</i> XXXVIII, 5	10, 8	— XXXIV, 4
16	<i>fr.</i> 85	11	<i>fr.</i> 38
16, 13	<i>hom.</i> XXIII, 3	30	— 83
17, 20.21.33	— XXXVI	* 39	<i>hom.</i> XIX, 3
18, 8	— XXXVII, 5	12, 31	— VI, 4 ;
20	<i>fr.</i> 72		— XXX, 2 ;
*19, 11-27	<i>hom.</i> XXXIX, 6		— XXXIX, 5
* 13 s.	— XXXV, 11	14, 6	— VII, 6 ;
24	— XXXIX, 7 ;		— XXXV, 9 ;
	<i>fr.</i> 86		<i>fr.</i> 8
26	— 87	8-9	<i>hom.</i> III, 4
30	— 88	9	— I, 4
29-40	<i>hom.</i> XXXVII	16-17	— XXV, 5
37.40	<i>fr.</i> 89	23	— XXII, 4
41-45	<i>hom.</i> XXXVIII	27	— XIII, 4
20, 21-26	— XXXIX, 5s.	30	— XXIII, 6
27-40	— XXXIX, 1s.	15, 5	<i>fr.</i> 76
36	<i>fr.</i> 90	16, 11	<i>hom.</i> XXX, 2
38	— 91	33	<i>fr.</i> 66
Jean		19, 15	<i>hom.</i> I, 4
1, 1	<i>hom.</i> V, 1 ;	20, 22-23	— XXVII, 5
	— XXI, 3	26	— XVII, 5
9	— XXI, 3	30	— XXVII, 2
12-13	<i>fr.</i> 73	21, 25	— XXVII, 2 ;
14	<i>hom.</i> XXIX, 6		— XXIX, 2
18	<i>fr.</i> 39	Actes	
29	— 32	1, 5	<i>hom.</i> XXIV, 1
34	— 56	2, 4	— XXIX, 1
51	<i>hom.</i> XXIII, 8	38	— XIV, 5

3, 15	<i>fr.</i> 77	* 1, 24	<i>hom.</i> VI, 9
* 7, 30	<i>hom.</i> X, 7	26	<i>fr.</i> 83
9, 15	— XXXIX, 3	2, 6	<i>hom.</i> VI, 4 ;
16, 9	— XII, 3		<i>fr.</i> 78
17, 28	— XXXI, 3	6 s.	<i>hom.</i> VI, 5
		14	— XXXVI, 1
Romains		3, 9	— XII, 2
1, 3	<i>hom.</i> X, 2	15	<i>fr.</i> 64
2, 5	— XXII, 7	19	— 56
6	<i>fr.</i> 80	4, 11	— 66
29	<i>hom.</i> II, 4 ;	16	<i>hom.</i> XXXIV, 9
	<i>fr.</i> 72	5, 4	— VI, 9
3, 20	— 34	7	— XXVIII, 6
23	<i>hom.</i> XVII, 6	6, 3	— XXXI, 5
6, 5	— XVII, 3	17	— XXXVI, 1
8	— XIV, 1	7, 29	<i>fr.</i> 76
9	— XXIX, 7	10, 4	<i>hom.</i> XXVI, 5
10	— XIV, 1	18	— XXXIII, 5 ;
12	— XXX, 1.4 ;		— XXXV, 8 ;
	— XXXVI, 2		<i>fr.</i> 28
7, 14	— VIII, 3 ;	11, 3	— 60
	— XIV, 6	10	<i>hom.</i> XXIII, 8
	<i>fr.</i> 72	12, 27	<i>fr.</i> 78
22	<i>hom.</i> XVI, 9 ;	28	<i>hom.</i> XII, 2
	<i>fr.</i> 80	13, 10	<i>fr.</i> 72
8, 8	— 84	13, 11	<i>hom.</i> XX, 7
14	<i>hom.</i> XV, 3 ;	12	— III, 4
	— XXIX, 2	14, 30	— XVIII, 3
15	<i>fr.</i> 73	15, 24	<i>fr.</i> 74
38-39	<i>hom.</i> XXV, 8	33	<i>hom.</i> XXXI, 3
10, 18	— VI, 9	42-44	— XIV, 4
11, 11	— XXII, 2	44	— XXXVI, 1
* 17	— XXIII, 2	47-49	— XVI, 7
22	— XXXVIII, 6	49	— XXXIX, 6
25-26	— XXXIII, 2 ;		
	<i>fr.</i> 63	II Corinthiens	
13, 7	<i>hom.</i> XXXV, 12	3, 7	<i>fr.</i> 72
7-8	— XXIII, 6	16-17	<i>hom.</i> XXVI, 1
14, 10	— II, 7	4, 10	— XVI, 9
21	— XXV, 2	16	— XVI, 9 ;
16, 18	— XVI, 4		<i>fr.</i> 75
		18	— 67
I Corinthiens		5, 10	<i>hom.</i> II, 7
1, 2	<i>hom.</i> XVII, 11	19	— XV, 4

5, 21 *hom.* XXVIII, 2
8, 18 — I, 5
12, 6-7 — XXV, 4

Galates

1, 4 *hom.* III, 3
2, 20 — XV, 5;
— XXII, 3
4, 4-5 — XIV, 7
26 — XXXIX, 4
27 — XXI, 2
* 28 *fr.* 35
5, 22-23 *hom.* XXII, 8
6, 14 *fr.* 67

Éphésiens

1, 3 *hom.* XXXIX, 3
2, 14 — XXXVIII, 1
15 *fr.* 84
3, 17 *hom.* I, 3
4, 8 — XXVII, 5
10 — VI, 10
11-12 — XII, 2
13 — XX, 7
14 — XX, 7;
fr. 3
5, 27 *hom.* II, 2;
— XVII, 10;
— XXXV, 4
6, 12 — XXXIX, 5

Philippiens

1, 23 *hom.* XV, 5
2, 7 — XVIII, 1;
— XIX, 2;
— XX, 6
9 — XIV, 2
10 — VI, 10
10-11 — XXIII, 9
4, 3 — XI, 6
7 — XV, 4

Colossiens

1, 13 *hom.* X, 4

1, 15 *hom.* VIII, 2;
— XXV, 7
20 — X, 3;
— XIII, 3
23 — I, 3
2, 7 — I, 3
9-12 — XIV, 1
18 — XVI, 8
3, 1-2 *fr.* 72
5 *hom.* XVI, 9
9-10 — XXIII, 3

II Thessaloniens

2, 3 *fr.* 89

I Timothée

2, 15 *fr.* 20
3, 6 *hom.* VIII, 5
16 — VI, 10
4, 13 — IX, 3

II Timothée

* 2, 3-5 *hom.* XI, 3
11 — XVII, 3
* 3, 4 *fr.* 84
13 — 66
4, 4 — 85

Tite

1, 12 *hom.* XXXI, 3
3, 5 — XXXIII, 5

Hébreux

1, 5-7 *hom.* XXXI, 4
7 — XXVI, 1
14 — XIII, 2
4, 12 *fr.* 43
14 *hom.* VI, 10
5, 14 *fr.* 78
6, 13 s. — 33
10, 1 *hom.* XIV, 6
* 29 — XXXI, 7
12, 13 *fr.* 83
23 *hom.* VII, 8;
— XVII, 10

Jacques

* 2, 23 *fr.* 76
4, 4 *hom.* XXXV, 9

I Pierre

1, 23 *fr.* 73
2, 5 *hom.* XV, 3
22 — XIV, 1;
— XXVII, 5,
4, 11 finale de toutes
les *hom.*
5, 4 *fr.* 38

I Jean

2, 29 *fr.* 73

3, 2 *hom.* XXIX, 7
8 *fr.* 67
9 — 73
5, 16 — 64

Apocalypse

2, 1-4 *hom.* XXIII, 7
12-14 — XXIII, 7
15 — XIII, 5
3, 4 — XIII, 5
19, 16 — VIII, 7
20, 5 *fr.* 83
15 *hom.* XI, 6

CITATIONS NON BIBLIQUES

Agraphon (Rescu 87)	<i>hom.</i> I, 1
Ignace d'Antioche, <i>Éphés.</i> 19, 1	<i>hom.</i> VI, 4
Pasteur d'Herma, 36, 1 (Précepte VI, 2, 1)	<i>hom.</i> XXXV, 3

ÉTYMOLOGIES

Béthanie (maison de l'obéissance)	<i>hom.</i> XXXVII, 1
Bethléem (maison du pain)	<i>fr.</i> 40
Bethphagée (maison des mâchoires)	<i>hom.</i> XXXVII, 1
Élisabeth (serment de Dieu)	<i>fr.</i> 31
Israël (voir Dieu)	<i>hom.</i> XVII, 4 ; <i>fr.</i> 28 ; 42
Jean (grâce de Dieu, celui qui montre)	<i>hom.</i> IX, 4 ; <i>fr.</i> 31 ; 32
Jérusalem (vision du Très-Haut)	<i>fr.</i> 44
Jourdain (descente)	<i>hom.</i> XXI, 4
Samaritain (gardien)	<i>hom.</i> XXXIV, 5
Zacharie (mémoire de Dieu)	<i>fr.</i> 31 ; 32

INDEX RERUM ET DOCTRINARUM

Action-contemplation	<i>hom.</i> I, 5 ; <i>fr.</i> 72
Allégorie (sens péjoratif)	<i>hom.</i> XVI, 6 ; <i>fr.</i> 75
Aloges (Adoptianisme)	<i>hom.</i> XIX, 1
Anagogie (ἀναγωγή)	<i>fr.</i> 75 ; 81
Animaux, symboles des péchés	<i>hom.</i> VIII, 3 ; XXII, 6 ; XXXVII, 2
Angéologie	<i>hom.</i> III, 2 ; XII et XIII ; XXIII, 7-8 ; XXXV, 3, 6-8
Ânon (sens spirituel)	<i>hom.</i> XXXVII, 2 ; <i>fr.</i> 88
Apelle (?)	<i>hom.</i> XIV, 4 ; XVII, 4
Baptême	<i>hom.</i> XIV, 1, 6 ; XXI, 4 ; XXII, 5-6 ; XXIV, 1-2 ; XXVI, 3 ; XXXIII, 5 ; <i>fr.</i> 51 ; 55
Baptême des enfants	<i>hom.</i> XIV, 5
Basilide	<i>hom.</i> I, 2 ; XXIX, 4 ; XXXI, 3 ; <i>fr.</i> 70
Béatitudes réalisées par Jésus	<i>hom.</i> XXXVIII, 1-2
<i>Caritas ordinata</i>	<i>hom.</i> XXV
Catéchumènes	<i>hom.</i> VII, 7, 8 ; XXI, 4 ; XXII, 6, 8 ; XXXII, 6
Circoncision	<i>hom.</i> V, 2 ; XIV, 1 ; <i>fr.</i> 41
Cœur humain (grandeur du)	<i>hom.</i> XXI, 6
Combat spirituel	<i>hom.</i> XXX, 1 ; XXXVI, 2-3 ; XXXVIII, 4 ; <i>fr.</i> 80
Déjeuner-Dîner (sens spirituel)	<i>fr.</i> 83
Démons, diable	<i>hom.</i> VI, 6 ; XXIII, 4 ; XXX, 1-2 ; <i>fr.</i> 80
Désert (sens spirituel)	<i>hom.</i> X, 7 ; XI, 4 ; XXI, 3 ; XXV, 3 ; <i>fr.</i> 77
Discernements des esprits	<i>hom.</i> I, 1
<i>Dispensatio</i> (ἀίχμοσύνη)	<i>hom.</i> IV, 5-6 ; V, 4 ; VI, 1-4 ; X, 3 ; XI, 5 ; XIV, 6, 10 ; XV, 2 ; XXII, 9 ; <i>fr.</i> 23 ; 26
Divinité de Jésus	<i>hom.</i> XIX, 1-2

- Dosithee *hom. XXV, 4*
 Ebionites *hom. XVII, 4; fr. 84*
 Être aux pieds, à la tête du Seigneur
 (sens spirituel) *fr. 60; 62*
 Être dans la maison (sens spirituel) *fr. 62*
 Évangiles apocryphes *hom. I, 2*
 Évangiles canoniques *hom. I, 2; fr. 2; 4*
 Exégèse des pseudo-gnostiques *hom. XVI, 4-6; XXXI, 3-4*
 Foi *hom. I, 2-3; III, 4*
 Généalogie du Christ *hom. XXVIII*
 Hégémonikon (*principale cordis, oculi cordis*) *hom. III, 1; XXXII, 6; XXXV, 5; fr. 61*
 Hérétique inconnu, Marcion (?) *hom. VII, 4, p. 158, n. 1*
 Hiérarchie ecclésiastique *hom. XII, 2; XIII, 5-6; XX, 5; XXXV, 4*
 Humilité *hom. VIII, 4-5*
 Image de Dieu *hom. VIII, 2-3; XVI, 7; XXXIX, 5-6*
 Impeccabilité *hom. II, 1; fr. 79*
 Incarnation cachée au démon *hom. VI, 4-5; fr. 11*
 Jean-Baptiste (rôle de) *hom. IV, 6; XXVII, 3-4*
 Jugement *hom. XXVI, 1-3; XXXV, 5*
 Lectio divina *hom. VII, 8*
 Liberté (*παρρησία*) *hom. XXVII, 3; fr. 60*
 Logos (*Ratio*) *hom. I, 3; V, 1-3; XVII, 4; XIX, 6; XXII, 9-10; fr. 78*
 Logos (*Verbum-Sermo*) *hom. I, 3; V, 1-3; XIX, 6; fr. 8; 43; 61; 68; 69; 71; 81*
 Logikos (*rationabilis*) *hom. XIX, 2; XX, 3; XXII, 10; XXV, 8; XXXVII, 2; fr. 68; 85*
 Marcion *hom. XIV, 7; XVI, 4; XVIII, 5; XXV, 5; XXIX, 4; XXXI, 3; XXXIV, 1, p. 400, n. 2*
 Marcionites *hom. XVII, 4, 5; fr. 1 c; 70; 71; 91*
 Mariage (procréation) *hom. IV, 3*
 Mariage (secondes noces) *hom. XVII, 10*
 Marie (doute, foi imparfaite) *hom. XVII, 6; XX, 4; fr.*

- Marie (humilité) *hom. VIII, 4; fr. 26*
 Marie (virginité) *hom. VII, 4; XIV, 7-8; XVII, 1; fr. 21; 30; 45*
 Médecin (sens spirituel) *hom. XIII, 2-3; fr. 63*
 Métempsychose *fr. 9*
 Montagne (sens spirituel des montées et des descentes) *hom. VII, 2; XX, 4; XXII, 1-2; XXXVII, 4*
 Mystère (*sacramentum*) *hom. IV, 6; XI, 4-6; XIV, 5-6; XXI, 1; XXXI, 1; XXXII, 5; XXXIII, 2, 5; XXXIV, 8; XXXVIII, 3*
 Nous (*mens*) *hom. I, 3; IV, 1; XI, 1, 2; fr. 10; 28; 66 g; 78; 79; 80; 81*
 Pénitence (conversion) *hom. XVI, 7-9; XVII, 2-3; XXI, 4-5; XXII, 4-5, 8; fr. 67; 68*
 Pénitence (sacrement ?) *hom. XVII, 8*
 Perfection *hom. II, 3-4; fr. 5; 42; 78*
 Pêché (divers degrés) *hom. XXXV, 11, 14, 15; fr. 64*
 Pêché originel (allusion implicite) *hom. II, 2; XIV, 4*
 Pneuma (*spiritus*) *hom. IV, 6; VIII, 1; XI, 1; fr. 35; 82*
 Psuchè (*anima*) *hom. IV, 2, 5, 6; VII, 5; VIII, 1, 2; XI, 1; XIV, 4, 6; XIX, 1; XX, 6, 7; XXV, 2; XXXII, 6; fr. 9; 25; 61; 68; 71; 78; 79; 80; 82; 91*
 Puissance sanctifiante du Christ *hom. VI, 9; VII, 1, 5, 7, 8; IX, 2; X, 3-4; XV, 1-2; XXI, 1; XXII, 1, 3, 4; XXXII, 2; fr. 15; 33*
 Puissance sanctifiante de l'Esprit-Saint *hom. IV, 4; VI, 2; VII, 3; IX, 1, 2; X, 2; XXII, 1; XXVII, 5; XXIX, 1; fr. 19*
 Progrès spirituel *hom. XI, 2; XX, 6, 7*
 Publicains (démons) *hom. XXIII, 5, 6; fr. 54*
 Purgatoire (allusion implicite) *hom. XIV, 6; XXIV, 2*

Recherche de Jésus	hom. XVIII, 2-3; XIX, 4-5; XX, 1
Règne du Christ	hom. XXX, 1-4; fr. 74
Rejet d'Israël	hom. V, 4; XXII, 2; XXIII, 1; XXXIII, 1, 3, 4; fr. 63; 72; 77
Rites juifs	hom. V, 2-3; fr. 72
Sadducéens	hom. XXXIX, 1; fr. 91
Sens littéral	hom. X, 6; XIII, 4; XIV, 3; XXIII, 3; fr. 63
Sens spirituels (les)	fr. 78; 81
Sortir (sens spirituel)	hom. XXII, 5
Temple (sens spirituel)	hom. XVIII, 5; XX, 3
Tentations du Christ	hom. XXIX, 3-5; XXX; XXXI; fr. 56; 57
Type, typique (τύπος)	hom. XX, 3; XXVIII, 5; XXXIII, 1; fr. 38 a; 40 a
Vaine gloire	hom. II, 6
Valentin	hom. XXIX, 4; XXXI, 3
Valentiniens	hom. XX, 2; fr. 70; 71
Vir ecclesiasticus	hom. II, 2; XVI, 6
Vision des êtres spirituels	hom. III, 1; fr. 6
Vision du Logos	hom. III, 4
Vox-sermo (φωνή-λόγος)	hom. I, 4; XXI, 5; fr. 10.51
Yeux spirituels	hom. XVI, 8-9; XVII, 2

PARALLÈLES

entre ORIGÈNE et AMBROISE

*Traité sur l'Évangile de S. Luc, traduction et notes
par Dom G. Tissor (SC 45 et 52).*

	ORIGÈNE	AMBROISE
hom.	I, 1-2	I, 1-3
	3	4
	4	5-7
	5	8, 9, 11
	6	12
	II, 1	I, 17
	3	18
	5	20-21
	6-7	18 <i>in fine</i> , 19
	III, 1	I, 24
	3-4	27
	IV, 1-3	I, 28-32
	4-5	33-37
	6	38
	V, 1-3	I, 40-42
	VI, 1-2	I, 43-46
	3-4	II, 3
	7	9
	8-10	10.13
	VII, 1-2	II, 22-23
	5	25
	VIII, 1	II, 28
	2	27
	IX, 1	II, 29
	3	29 (<i>in fine</i>)
	4	31-32
	X, 5	II, 34
	XI, 6	II, 36-37
	XIV, 7-8	II, 55-56

	ORIGÈNE	AMBROISE
<i>hom.</i>	XV, 1	II, 59
	XVII, 9	II, 62
	XXII, 8	II, 74-75
	XXVI, 3-4	II, 82
	XXVIII, (voir p. 356, note 1)	III, 1-50
	XXXIII, 4	IV, 48
	5	49-51
	XXXIV, 3 s.	VII, 73-81
	XXXVII, 1-2	IX, 3,5
	4	9
	5	16
	XXXVIII, 5	IX, 18
	XXXIX, 5-6	IX, 34-35
<i>fr.</i>		I, 18
5		26
6 a		28
6 b		36
9		II, 1,3
11 b		II, 10
15		22
18		25
20		59
42 b		61
43		63
46		IV, 17-18
56		VI, 14-16
60		54-55
63		VII, 7
65		73
71		95
77		132
80		137-141
81		187-191
82		217
85		

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
AVANT-PROPOS.	7
BIBLIOGRAPHIE	8
ABRÉVIATIONS, CITATIONS PATRISTIQUES, SIGNES.....	9
INTRODUCTION	
I. La théologie mariale d'Origène.....	11
II. Les homélies sur Luc et leur traduction par saint Jérôme.....	65
TEXTE ET TRADUCTION	
Le prologue de Jérôme.....	94
Les homélies sur Luc.....	98
Fragments grecs.....	461
TABLES	
Index des citations scripturaires.....	549
Index des citations non bibliques.....	558
Étymologies.....	558
Index rerum et doctrinarum.....	559
Parallèles entre Origène et Ambroise.....	563

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 8 JUIN 1962
SUR LES PRESSES
DE PROTAT FRÈRES,
A MACON

NUMÉROS D'ORDRE : IMPRIMER, 5972 ; ÉDITEUR, 5.151.
DÉPÔT LÉGAL : 3^e TRIMESTRE 1962.

SOURCES CHRÉTIENNES

LISTE COMPLÈTE DE TOUS LES VOLUMES PARUS

N. B. — L'ordre suivant est celui de la date de parution (n° 1 en 1942), et il n'est pas tenu compte ici du classement en séries : grecque, latine, byzantine, orientale, textes monastiques d'Occident ; et série annexe : textes para-chrétiens.

Sauf indication contraire, chaque volume comporte le texte original, grec ou latin, souvent avec un appareil critique inédit.

La mention *bis* indique une seconde édition.

	NF
1 bis. GRÉGOIRE DE NYSSÉ : Vie de Moïse. J. Daniélou, S. J., prof. à l'Inst. cath. de Paris (1956).....	14,40
2 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Protreptique. C. Mondésert, S. J., prof. aux Fac. cath. de Lyon, avec la collaboration d'A. Plassart, prof. à la Sorbonne, réimpression 1961....	12,00
3. ATHÉNAGORE : Supplique au sujet des chrétiens. G. Bardy (trad. seule) (1943).....	<i>Épuisé</i>
4. NICOLAS CABASILAS : Explication de la divine Liturgie. S. Salaville, A. A., de l'Inst. fr. des Ét. byz. (trad. seule) (1943)	<i>Épuisé</i>
5 bis. DIADOQUE DE PHOTICÉ : Œuvres spirituelles. E. des Places, S. J., prof. à l'Inst. biblique de Rome (1955)....	14,40
6. GRÉGOIRE DE NYSSÉ : La création de l'homme. J. Laplace, S. J., et J. Daniélou, S. J. (trad. seule) (1944).....	<i>Épuisé</i>
7. ORIGÈNE : Homélie sur la Genèse. H. de Lubac, S. J., prof. à la Fac. de Théol. de Lyon, et L. Doutreleau, S. J. (trad. seule) (1944).....	<i>Épuisé</i>
8. NICÉTAS STÉTHATOS : Le paradis spirituel. M. Chalendar, doct. ès lettres (1945).....	<i>Remplacé par le n° 81</i>
9. MAXIME LE CONFESSEUR : Centuries sur la charité. J. Pégon, S. J., prof. à la Fac. de Théol. de Fourvière (trad. seule) (1945).....	<i>Épuisé</i>
10. IGNACE D'ANTIOCHE : Lettres. — Lettre et Martyre de POLYCARPE DE SMYRNE. P.-Th. Camelot, O. P., prof. aux Fac. dominic. du Saulchoir (3 ^e édition, 1958).....	12,00
11. HIPPOLYTE DE ROME : La Tradition apostolique. B. Botte, O. S. B., au Mont-César (1946).....	<i>Épuisé</i>
12. JEAN MOSCHUS : Le Pré spirituel. M. J. Rouët de Journel, S. J., prof. à l'Inst. cath. de Paris (trad. seule) (1946)....	<i>Épuisé</i>
13. JEAN CHRYSOSTOME : Lettres à Olympias. A. M. Malingrey, agr. de l'Université (1947).....	<i>Épuisé</i>
	Trad. seule 8,70
14. HIPPOLYTE : Commentaire sur Daniel. G. Bardy et M. Le-fèvre (1947).....	<i>Épuisé</i>
	Trad. seule 9,60

	NF
15. ATHANASE D'ALEXANDRIE : Lettres à Sérapion . J. Lebon, prof. à l'Univ. de Louvain (trad. seule) (1947).....	8,40
16. ORIGÈNE : Homélie sur l'Exode . H. de Lubac, S. J., et J. Fortier, S. J. (trad. seule) (1947).....	10,50
17. BASILE DE CÉSARÉE : Traité du Saint-Esprit . B. Pruche, O. P. (1947).....	Épuisé
Trad. seule.....	10,50
18. ATHANASE D'ALEXANDRIE : Discours contre les païens. De l'Incarnation du Verbe . P.-Th. Camelot, O. P. (1947).....	12,30
19. HILAIRE DE POITIERS : Traité des Mystères . P. Brisson, prof. à l'Univ. de Poitiers (1947).....	7,50
20. THÉOPHILE D'ANTIOCHE : Trois livres à Autolytus . J. Sender (1948).....	10,80
Trad. seule.....	7,20
21. ÉTHÉRIE : Journal de voyage . H. Pétré, prof. à Sainte-Marie de Neuilly (réimpression 1957).....	11,70
22. LÉON LE GRAND : Sermons , t. I. J. Leclercq, O. S. B., et R. Dolle, O. S. B., à Clervaux (1949).....	Épuisé
23. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Extraits de Théodote . F. Sagnard, O. P., prof. aux Fac. du Saulchoir (1948).....	Épuisé
24. PTOLÉMÉE : Lettre à Flora . G. Quispel, prof. à l'Univ. d'Utrecht (1949).....	Épuisé
25 bis. AMBROISE DE MILAN : Des sacrements. Des mystères . B. Bolle, O. S. B. (1961).....	13,20
26. BASILE DE CÉSARÉE : Homélie sur l'Hexaéméron . S. Giet, prof. à l'Univ. de Strasbourg (1950).....	19,50
27. Homélie Pascale : t. I. P. Nautin, chargé de recherches au C. N. R. S. (1951).....	8,40
28. JEAN CHRYSOSTOME : Sur l'incompréhensibilité de Dieu . F. Cavallera, S. J., prof. à l'Inst. cath. de Toulouse, J. Daniélou, S. J., et R. Flacelière, prof. à la Sorbonne (1951).....	Épuisé
29. ORIGÈNE : Homélie sur les Nombres . J. Méhat, agr. de l'Univ. (trad. seule) (1951).....	21,00
30. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Stromate I . C. Mondésert, S. J., et M. Caster, prof. à l'Univ. de Toulouse (1951).....	Épuisé
31. EUSÈBE DE CÉSARÉE : Histoire ecclésiastique , t. I. G. Bardy (1952).....	17,40
32. GRÉGOIRE LE GRAND : Morales sur Job . R. Gillet, O. S. B., et A. de Gaudemaris, O. S. B., à Paris (1952).....	14,40
33. A Diognète . H.-I. Marrou, prof. à la Sorbonne (1952).....	11,70
34. IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies , livre III. F. Sagnard, O. P. (1952).....	Épuisé
35. TERTULLIEN : Traité du baptême . F. Refoulé, O. P. (1952).....	Épuisé
36. Homélie Pascale , t. II. P. Nautin (1953).....	5,85

	NF
37. ORIGÈNE : Homélie sur le Cantique . O. Rousseau, O. S. B., à Chévetogne (1954).....	6,30
38. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Stromate II . P. Camelot, O. P., et C. Mondésert, S. J. (1954).....	10,80
39. LACTANCE : De la mort des persécuteurs , 2 volumes. J. Moreau, prof. à l'Université de la Sarre (1954).....	25,80
40. THÉODORET : Correspondance , t. I. Y. Azéma, agr. de l'Univ. (1955).....	7,80
41. EUSÈBE DE CÉSARÉE : Histoire ecclésiastique , t. II. G. Bardy (1955).....	19,20
42. JEAN CASSIEN : Conférences , t. I. E. Pichery, O. S. B., à Wisques (1955).....	19,50
43. S. JÉRÔME : Sur Jonas . P. Antin, O. S. B., à Ligugé (1956).....	8,10
44. PHILOXÈNE DE MABBOUG : Homélie . E. Lemoine (trad. seule) (1956).....	21,00
45. AMBROISE DE MILAN : Sur S. Luc , t. I. G. Tissot, O. S. B., à Quart Abbey (1957).....	21,00
46. TERTULLIEN : De la prescription contre les hérétiques . P. de Labriolle et F. Refoulé, O. P. (1957).....	9,60
47. PHILON D'ALEXANDRIE : La migration d'Abraham . R. Cadiou, prof. à l'Inst. cath. de Paris (1957).....	6,00
48. Homélie Pascale , t. III. P. Nautin et F. Floëri (1957).....	7,80
49. LÉON LE GRAND : Sermons , t. II. R. Dolle, O. S. B. (1957).....	7,20
50. JEAN CHRYSOSTOME : Huit Catéchèses baptismales inédites . A. Wenger, A. A., de l'Inst. fr. des Ét. byz. (1957).....	16,50
51. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEEN : Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques . J. Darrouzès, A. A. (1957).....	9,60
52. AMBROISE DE MILAN : Sur S. Luc , t. II. G. Tissot, O. S. B. (1958).....	18,00
53. HERMAS Le Pasteur . R. Joly (1958).....	19,50
54. JEAN CASSIEN : Conférences , t. II. E. Pichery, O. S. B. (1958).....	21,00
55. EUSÈBE DE CÉSARÉE : Histoire ecclésiastique , t. III. G. Bardy (1958).....	17,50
56. ATHANASE D'ALEXANDRIE : Deux apologies . J. Szymusiak, S. J. (1958).....	12,90
57. THÉODORET DE CYR : Thérapeutique des maladies helléniques , 2 volumes. P. Canivet, S. J. (1958).....	48,00
58. DENYS L'ARÉOPAGITE : La hiérarchie céleste . G. Heil, R. Roques, prof. à la Fac. de Théol. de Lille, et M. de Gandillac, prof. à la Sorbonne (1958).....	24,00
59. Trois antiques rituels du baptême . A. Salles, de l'Oratoire (1958).....	3,60
60. ALBERT DE RIEVAUX : Quand Jésus eut douze ans... Dom Anselme Hoste, O. S. B., à Steenbrugge et J. Dubois (1958).....	6,60
61. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : Traité de la contemplation de Dieu . Dom J. Hourlier, O. S. B., à Solesmes (1959).....	8,40

NF

62. IRÉNÉE DE LYON : **Démonstration de la prédication apostolique**. L. Froidevaux, prof. à l'Institut catholique de Paris. Nouvelle trad. sur l'arménien (trad. seule) (1959)... 9,60
63. RICHARD DE SAINT-VICTOR : **La Trinité**. G. Salet, S. J., prof. à la Fac. de Théol. de Lyon-Fourvière. (1959)... 24,00
64. JEAN CASSIEN : **Conférences**, t. III. E. Pichery, O.S.B. (1959)... 15,00
65. GÉLASE 1^{er} : **Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes du sacramentaire léonien**. G. Pomarès, D^r en théol. (1960)... 13,80
66. ADAM DE PERRIGNON : **Lettres**, t. I. J. Bouvet, sup^r du grand séminaire du Mans (1960)... 10,50
67. ORIGÈNE : **Entretien avec Héraclide**. J. Scherer, prof. à l'Univ. de Besançon (1960)... 9,60
68. MARIUS VICTORINUS : **Traité théologique sur la Trinité**. P. Henry, S. J., prof. à l'Institut catholique de Paris, et P. Hadot, chargé de rech. au C.N.R.S. Tome I. Introd., texte critique, traduction (1960).
69. Id. — Tome II. Commentaire et tables (1960). Les 2 vol. 49,50
70. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : **Le Pédagogue**, t. I. H.-I. Marrou et M. Harl, prof. à la Sorbonne (1960)... 16,80
71. ORIGÈNE : **Homélie sur Josué**. A. Jaubert, agrégée de l'Université (1960)... 30,00
72. AMÉDÉE DE LAUSANNE : **Huit homélie mariales**. G. Bavaud, prof. à Fribourg, J. Deshusses et A. Dumas, O.S.B. à Hautescombe (1960) ... 15,00
73. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Histoire ecclésiastique**, t. IV. Introd. générale de G. Bardy et tables de P. Périchon (1960)... 24,00
74. LÉON LE GRAND : **Sermons**, t. III. R. Dolle, O.S.B. (1961)... 15,60
75. S. AUGUSTIN : **Commentaire de la 1^{re} Épître de S. Jean**. P. Agaësse, S. J., prof. à la Fac. de Philos. de Vals-près-Le-Puy (1961)... 18,00
76. ALFRED DE RIVAUX : **La vie de recluse**. Ch. Dumont, O. C. S. O., à Scourmont (1961)... 13,80
77. DÉFENSOR DE LIGUGÉ : **Le livre d'étincelles**, t. I. H. Rochais, O. S. B., à Ligugé (1961)... 18,00
78. GRÉGOIRE DE NAREK : **Le livre de Prières**. I. Kéchichian, S. J. (trad. seule) (1961)... 25,20
79. JEAN CHRYSOSTOME : **Sur la Providence de Dieu**. A. M. Malinvey (1961)... 19,50
80. JEAN DAMASCÈNE : **Homélie sur la Nativité et la Dormition**. P. Voulet, S. J. (1961)... 14,70
81. NICÉTAS STÉTHATOS : **Opuscules et lettres**. J. Darrouzès, A. A. (1961)... 39,00
82. GUILLAUME DE SAINT-THIBERT : **Exposé sur le Cantique des Cantiques**. Dom J.-M. Déchanet, O. S. B. (1962)... 24,00

NF

83. DIDYME L'AVEUGLE : **Sur Zacharie**. Texte inédit. L. Doutreleau, S. J. Tome I. Introduction et livre I (1962).
84. Id. — Tome II. Livres II et III (1962).
85. Id. — Tome III. Livres IV et V, Index (1962). Les 3 vol... 84,00
86. DÉFENSOR DE LIGUGÉ : **Le livre d'étincelles**, t. II. H. Rochais, O. S. B. à Ligugé (1962).
87. ORIGÈNE : **Homélie sur S. Luc**. H. Crouzel, F. Fournier et P. Périchon, S. J. (1962)

SOUS PRESSE :

- SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE : **Catéchèses**. Texte critique. 3 volumes, B. Krivochéine et J. Paramelle, S. J.
- S. ANSELME : **Cur Deus homo**. R. Roques.
- Vie de sainte Mélanie**. D^r Denys Gorce.
- Lettre d'Aristée à Philocrate**. A. Pelletier, S. J.
- BAUDOIN DE FORD : **Le sacrement de l'autel**. J. Morson, O. C. S. O., E. de Solms, O. S. B., J. Leclercq, O. S. B.

Également aux Éditions du Cerf :

LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE

publiées sous la direction de

R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX.

Volumes déjà parus :

1. Introduction générale, De opificio mundi. R. Arnaldez, prof. à l'Univ. de Lyon (1961)... 15,60
2. Legum allegoriae. C. Mondésert, S. J. (1962)... 24,60
9. De agricultura. J. Pouilloux, prof. à l'Univ. de Lyon (1961)... 9,60
27. De praemiis et poenis. De execrationibus. A. Beckaert, prof. à l'Inst. Cath. de Paris (1961)... 12,60

Sous presse :

- 11-12. De ebrietate De sobrietate. J. Gorez.
19. De somniis. P. Savinel.
26. De virtutibus. R. Arnaldez, A.-M. Vérilhac, M.-R. Servel et P. Delobre.