ENTRETIEN
D'ORIGÈNE AVEC HÉRACLIDE

67
ENTRETIEN
D'ORIGÈNE AVEC HÉRALCLIDE
ENTRETIEN
D'ORIGÈNE AVEC HÉRACLIDE

INTRODUCTION, TEXTE, TRADUCTION ET NOTES

DE

Jean SCHERER
PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE BESANÇON

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, BD DE LA TOUR-MAUBOURG, PARIS
1960
PRÉFACE


J. S.
BIBLIOGRAPHIE

Édition :


Traduction :


Études et discussions :


L. FRÜCHTEL, compte rendu de l'édition princeps dans Theologische Literaturzeitung, 1950, col. 504-506.


RÉFÉRENCES ET ABRÉVIATIONS

Les références à l'œuvre d'Origène sont faites d'après l'édition de l'Académie de Berlin (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte), ou, à défaut, d'après la Patrologie grecque (P. G.).

Dans les références des apprêts et des index, le chiffre gras (1, 2, 3...) renvoie à la page du papyrus (indiquée en marge) et le chiffre maigre (1, 2, 3...) à la ligne numérotée de la présente édition.

Nous rappelons, dans la marge intérieure, la pagination (p. 118, etc...) de l'édition princeps.

éd. pr. = édition princeps de l'Entretien (cf. Bibliographie, p. 9)
J T S = Journal of Theological Studies
T U = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur.
INTRODUCTION

1. CARACTÈRE, CIRCONSTANCES ET ORIGINE DE L'ENTRETIEN.

Les « Entretiens » d'Origène. Si un heureux hasard nous restituaient un jour le catalogue des œuvres d'Origène, tel qu'il fut publié par Eusèbe dans sa Vie de S. Pamphile¹, nous ne serions pas surpris d'y voir figurer, parmi les œuvres mineures, à côté des Lettres, le recueil des Entretiens (ἐλάστατα). Il n'est pas vraisemblable, en effet, que lorsque Pamphile et Eusèbe établirent, avec le zèle et la ferveur que l'on sait, l'édition complète d'Origène, ils aient négligé des écrits qui illustraient d'une façon éclatante le prestige du grand docteur. En dépit des lacunes de notre documentation, nombreux sont les entretiens d'Origène (conversations, discussions, conférences) dont le souvenir est parvenu jusqu'à nous : dès 215 avec le gouverneur de la province d'Arabie ; plus tard avec la mère de l'empereur Alexandre-Sévère, Julia Mammæa ; vers 229 avec le Valentinien Candidus ; plus tard, avec Bassus ; puis, au synode de Bostra, avec l'évêque Bérylle ; à quoi il faut ajouter des entretiens avec des rabbins juifs ², et d'autres, sans doute, qui se perdent pour nous dans un obscur anonymat³. Or, nous savons que plusieurs d'entre eux avaient

---

¹ Eus., Hist. eccl., vi, 32, 3.
² Cf. la note de H. Chadwick dans Origen : Contra Celsum, I, 45, p. 43.
³ Nous faisons ici allusion, prudemment, à Eus., Hist. eccl., vi, 36 : ύπο τὰ ἐξήκοντά φασιν ἐν τὸν Ὄριγενην γενόμενον, ἀτε δή μεγάστην ἔνδοι συλλεξόμενον ἐκ τῆς μακρᾶς παρασκευῆς ἑξιν, τὰς ἐπὶ τοῦ κοινοῦ λεγομένας αὐτῶ ψυχικὸς ταχυγράφος μεταβαίνει ἐπιτρέψαι, οὐ πρότερον ποτέ τούτο γενέσθαι συγκεκεφηκότα : « Origène, dit-on, âgé de plus de soixante ans et s'étant acquis, par ses longs travaux antérieurs,
été mis par écrit : c’est le cas, par exemple, pour les entretiens avec Candidus et avec Bérylle. S. Jérôme les une très grande maîtrise, permet que l’on notât en sténographie ses ἐπὶ τοῦ κοινοῦ διαλέξεις — chose que jusqu’alors il avait toujours interdite. » L’interprétation traditionnelle de ce passage, d’après laquelle les διαλέξεις sont les homélies, est peu satisfaisante. Elle se heurte d’abord à une objection chronologique, puisqu’il est patent que certaines homélies sont antérieures à 245 (on a tourné la difficulté en imaginant, pour les homélies, un double mode d’édition : les unes auraient été publiées, avant 245, par les soins d’Origène, les autres, après 245, d’après les notes des tachygraphes : thèorie qui sans doute n’aurait jamais vu le jour, s’il n’avait paru nécessaire de tenir compte de ce passage d’Eusèbe). Ensuite, et surtout, il nous semble que la circonspexion d’Origène et son long refus de laisser noter ses paroles s’expliquent mal, s’il s’agit d’homélies, où il commentait, d’une façon suivie (sauf cas exceptionnels), et après y avoir mûrement réfléchi, les textes de l’Écriture. Si modeste qu’il ait été, il ne dut pas attendre d’avoir soixante ans pour avoir confiance dans ses exégèses... Au contraire, ses craintes et sa prudence sont très naturelles, si διαλέξεις désigne des entretiens, des conférences, au cours desquelles Origène acceptait de répondre impromptu à toute question sur la foi. L’épreuve était redoutable, et on comprend qu’il se soit longtemps méfié de ses réponses nécessairement improvisées, hâtives, insuffisamment nuancées, et qui, colportées et publiées, pouvaient lui attirer des ennuis. Nous proposons donc de laisser ici διαλέξεις le sens qu’il a d’habitude, non seulement chez Origène, mais chez Eusèbe : cf. la formule exactement parallèle de vi, 33 : τὰς λεγθείσας ἐπὶ τῆς αὐτοῦ παροικίας διαλέξεις, où il s’agit des entretiens qu’Origène eut avec Bérylle. — Ajoutons que, si la διαλέξεις fut pour Origène, comme pour Épictète, une forme d’enseignement, qui s’accordait à merveille avec son tempérament de professeur, il ne l’a pas inventée. Redepenning (Origenes II, p. 241) a montré que le « dialogue » était une des formes de la vie chrétienne aux premiers temps de l’Église, que l’homélée en était issue et l’avait finalement remplacée. À quel moment la διαλέξεις a-t-elle disparu, si elle a disparu ? Seul un historien de l’Église pourrait répondre à cette question. En tout cas, elle était, croyons-nous, encore vivante au temps d’Origène. Quand celui-ci, en 215, fit son premier séjour à Césarée, les évêques l’invitèrent à « tenir des conférences et à expliquer l’Écriture devant la communauté des fidèles : διαλέγονται τὰς τε θείας ἐρμηνείας γραφὰς ἐπὶ τοῦ κοινοῦ τῆς ἐκκλησίας » (vi, 19, 16). Les deux genres sont ici nettement distingués : les homélies (le mot ὅμιλειν se lit peu après) et les entretiens, plus libres, plus familiers, et aussi plus dangereux.

connaissait : où avait-il pu les lire, sinon dans la Bibliothèque de Césarée ? Voici enfin l’Entretien avec Héraclide, que nous fait connaître le papyrus de Toura — le seul « entretien » que nous puissions lire aujourd’hui. De sûrs indices paléographiques prouvent qu’il procède aussi (comme la chose était, à priori, vraisemblable) de l’édition césaréenne de Pamphile et Eusèbe. En outre, son colophon, soigneusement reproduit du modèle, nous permet de penser qu’il est une pièce détachée d’un ensemble, — le volume des Διάλεκτοι.


3. Ce colophon se présente ainsi, écrit de la main du copiste (cf. éd. pr., p. 4 et 113, et pl. IV) :

'Ωριγέννους (lire 'Ωριγέννους)
διάλεκτοι
πρὸς Πραξιλείδην καὶ
tοὺς τῶν αὐτῶν ἐπισκόπους

[une autre main a complété ce titre par : περὶ π(ο)ρ(ὸ)ς κ(αὶ) υ(ἱόῦ) x(αi) ψ(ωγῆς).

Il s’agit d’expliquer le pluriel διάλεκτοι. Dans notre éd. pr., p. 4, 8 et 51, tout en admettant la possibilité que διάλεκτοι fut une faute de copiste pour διάλεκτος (hypothèse qui doit être écartée ; car le R. P. Doutreleau, qui a revu récemment le papyrus, nous fait remarquer que le scribe avait d’abord écrit οριγέννου διάλεκτος, ce qui prouve que ce pluriel est intentionnel, non fortuit), nous don-
« L’Entretien » avec Héraclide. L’Entretien avec Héraclide n’est pas comme l’entretien avec Candidus la relation d’une discussion en tête à tête avec un hérétique. Il se réfère à une pratique connue de la vie ecclésiastique au IIIe siècle. Eusèbe rapporte, par exemple, qu’à Bostra (entre 238 et 244) un important synode fut convoqué pour examiner l’orthodoxie de l’évêque Béryle. Plusieurs évêques entreprirent celui-ci sur sa doctrine, semble-t-il, sans résultat. On manda alors Origène qui, au cours d’entretiens en présence des fidèles, fit subir un examen à Béryle, redressant ses erreurs et le rétablissant dans la doctrine de vérité 1. On eut recours à la même

nions la préférence à l’explication que nous proposons aujourd’hui. Mais elle s’est généralement heurtée au scepticisme des connaisseurs ; A. D. Nock et H. Chadwick, en particulier, pensent que le pluriel διάλεκτος se justifie plutôt par la variété des thèmes et sujets développés dans l’Entretien : explication peut-être plus ingénieuse que convaincante. Il nous semble que le problème est avant tout paléographique et, de ce point de vue, il convient de faire deux remarques :

1° ce court opuscule de 28 pages n’a pas pu exister, dans la bibliothèque de Césarée, d’une façon indépendante, comme formant une unité à lui seul. Il faisait partie d’un ensemble plus vaste, et puisque nous savons que d’autres διάλεκτος étaient conservées à Césarée, il paraît raisonnable d’admettre que Pamphile et Eusèbe ont rassemblé les διάλεκτος dans un ou plusieurs volumes particuliers, en διάλεκτος τόμων περιγραφαίας, comme dit Eusèbe en parlant de la collection des Lettres d’Origène (Hist. eccl., vi, 36, 3) ;

2° l’analyse du titre confirme cette hypothèse. En règle générale, dans l’œuvre d’Origène, là où les titres finals sont conservés au complet, ils comportent d’abord le titre de l’ouvrage et, ensuite, le titre de la partie de l’ouvrage qui vient d’être recopiée. Ainsi pour le Contre Celse : cf. Kösterschau dans T U, VI, p. 68. Ce même schéma se retrouve ici : Ὑριγένους διάλεκτος est le titre de l’ouvrage ; et πρὸς Ἡρακλείδην καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ ἐπισκόπους celui de l’entretien particulier qui a été transcrit. Lorsque le réviseur (ou le possesseur de l’opuscul) reporta et inscrivit le titre en tête de l’Entretien, il employa tout naturellement le singulier διάλεκτος. Mais on ne saurait se fonder sur le singulier du titre initial pour conclure que, dans le titre final, διάλεκτος est un pluriel équivalent pratiquement à un singulier.

1. Hist. eccl., vi, 33, 2 : ἐπὶ τούτῳ πλείστων ἐπισκόπων ᾿Ηριγένους καὶ διαλόγους πρὸς τὸν ἀνδρὰ παποιημένον, μὲν ἐτέρων παρακληθεῖς ᾿Ηριγένης κάτεις μὲν εἰς ὁμιλίαν τὰ πρῶτα τοῦ ἀνδρὶ, τίνα νοῦν ἔγγο αποτειρών.
procédure lorsque, quelque temps plus tard, une hérésie se propagea, en Arabie encore, concernant le sort de l’âme après la mort : de nouveau, un synode fut convoqué et un débat institué sous la présidence d’Origène, qui, cette fois encore, fut assez heureux pour ramener les hérétiques dans l’orthodoxie 1. L’usage en fut continué après lui : Denys d’Alexandrie joua un rôle semblable d’arbitre au synode d’Arsinoé, réuni pour examiner la doctrine de Népos 2.

De même, l’Entretien avec Héraclide eut lieu au cours d’une conférence épiscopale. Celle-ci se déroula en deux temps : d’abord, dans une discussion générale, qui put être orageuse, les évêques présents exposèrent leur point de vue ; puis Héraclide définit son « credo » et Origène, prenant la parole, fixa la doctrine et apaisa les querelles. C’est seulement cette deuxième partie que nous fait connaître le papyrus de Toura ; les tachygraphes n’ont pas noté la discussion préliminaire, résumée en quelques mots qui ne nous apprennent rien. Cette διάλεκτος n’est donc pas, à proprement parler, le procès-verbal de la conférence, mais seulement de ce qui en fut l’acte principal.

Les Personnages. Parmi les évêques qui prirent part à cette conférence, plusieurs sont nommés : Héraclide d’abord, dont la foi suspecte a provoqué la convocation de ce synode ; Démétrius, et Philippe qui n’assistera qu’à la dernière partie de l’entretien. Il n’est pas sûr que Maxime et Denys, qui jouent un rôle relativement important, soient eux-mêmes des évêques 3. Seul

1. Hist. eccl., vi, 37 : καὶ δὴ καὶ τὰ τακτα συγκροτηθεὶς οὐ σιμφορὸς συνόδου, πάλιν Ὀριγένης παρακληθεὶς καὶ ἐνταῦθα κινῆσας τοῖς λόγοις ἐπὶ τοῦ κοινοῦ περὶ τοῦ ζητομένου, δυτὸς ἡνέχθη ὡς μετατέθηκε τὰς τῶν πρότερον ἐνευμένως διανοιξ.

2. Ibid., vii, 24.

3. Assurément cette conférence est surtout épiscopale. D’après le titre et le début de l’Entretien, c’est entre évêques que se déroula la discussion. Il est donc possible que Maxime et Denys soient eux aussi des évêques. Mais il est prudent de remarquer : 1° qu’au contraire d’Héraclide, de Démétrius et de Philippe, ni Maxime ni Denys Origène.
Héraclide laisse entrevoir quelque chose de son caractère : à la fois timide et têtu, très différent envers Origène mais très obstiné dans son point de vue, et, quand il cède, accordant le moins possible. De Maxime nous n'avons que quelques phrases d'une éloquence onctueuse et un peu emphatique. Denys et Démétrius se bornent à présenter l'un une question, l'autre une remarque, qui font rebondir l'entretien. De Philippe, nous savons seulement qu'il est entré au lieu de la réunion. Ce sont là de pauvres renseignements : nous n'avons rien trouvé ailleurs qui permit de les préciser.  

Les Fidèles. Les débats eurent lieu en présence des fidèles. « Toute l'Église est là qui écoute », dit Origène, et ce n'est pas simple façon de parler. Les fidèles étaient présents également aux controverses que soutint Origène avec les hérétiques et au synode d'Arabie, de même qu'ils assistèrent nombreux au synode d' Arsinoé. Était-ce seulement, de leur part, pieuse curiosité et désir d'entendre un docteur d'un si


1. Les noms sont d'un type si banal que toute identification serait arbitraire. Il nous semble historiquement et psychologiquement in-vraisemblable que le Démétrius de l'Entretien puisse être l'évêque d'Alexandrie (mort en 233), dont Origène eut si peu à se louer. Cependant si cette conférence épiscopale s'est réuni en Arabie (cf. *infra*), on se demandera si Maxime n'est pas le futur évêque de Bostra, qui en 264 et 268 joua un rôle actif au concile d'Antioche contre Paul de Samosate (Eus., *Hist. eccl.*, vii, 28). Rien ne permet de se prononcer ni dans un sens ni dans l'autre. En tout cas, à l'époque de l'Entretien, Maxime ne paraît pas être encore évêque (cf. note précédente).

2. P. G., XVII, 625 B : sub praesentia multorum habitab inter nos... disputatio ; 626 A : multis eum praeentibus argui.


4. Ibid., vii, 26, 6 : συγκαλέσας τοὺς πρεσβυτέρους καὶ διδάσκαλους τῶν ἐν ταῖς κοίμαις ἀδελφῶν, παρόντων καὶ τῶν βουλομένων ἀδελφῶν.
grand renom? C’est peu probable. Au 11ème siècle, les fidèles restaient associés de façon très intime et très active à la vie de l’Église; ils durent être pour quelque chose dans l’orage qui s’éleva au sujet de la doctrine d’Héraclide: ils avaient été choqués, semble-t-il, de certaines formules (2 28); sans doute avaient-ils une part de responsabilité dans les protestations et les pétitions qui avaient été rédigées 1. Leur présence au synode rendait les débats plus graves. Ils n’y assistaient pas en simples spectateurs, mais pour être témoins des décisions prises: ils seront plus tard les garants de leur exécution. Au moment de conclure, après avoir nommé Dieu, les évêques et les prêtres, Origène ajoute: «Et le peuple des fidèles» (4 23); et quand il appellera ses auditeurs au respect des ςυνθεξαί pour rétablir la paix de l’Église, il le fera ἐπὶ δικαζομένων τῶν λαῶν: quel que soit le sens précis de cette formule ambiguë, il est sûr du moins que la présence des fidèles confère à ces ςυνθεξαί une garantie solennelle 2.

Lieu et date. Sur le lieu et la date de la conférence — deux questions qui sont dans une large mesure solides — il est impossible, dans l’état actuel de la documentation, de proposer autre chose que des hypothèses.

Le texte ne contient aucune indication claire permettant de localiser ce synode. L’onomastique, nous l’avons vu, ne nous apprend rien. On ne peut rien tirer non plus de l’allusion que fait Origène (10 18) aux « gens d’ici et des environs ». Un seul fait est certain: cette conférence eut lieu dans l’église même où se produisirent les désordres: ἐν τοῖς τῇ ἐκκλησίᾳ dit Origène (4 18). Il est en outre infiniment probable que cette église est celle d’Héraclide, —

2. Cf. le rôle qu’Origène assigne aux fidèles dans l’élection de l’évêque (texte cité par Harnack, dans T U, XLII, 3, p. 75-76), In Levit., hom. vi, 3 : « Requiritur enim in ordinando sacerdote et praesentia populi, ut scient omnes et certi sint quia qui praestantior est ex omni populo, qui doctior, qui sanctior, qui in omni virtute eminentior, ille eligitur ad sacerdotium et hoc adstante populo ne qua postmodum retractatio cuquam, ne quis scrupulus resideret. »
dant la foi fut examinée dans son propre diocèse, comme ce fut le cas pour Bérylle, évêque de Bostra, et Népos, évêque d’Arsinoé. Peut-on préciser davantage ? Les questions débattues dans l’Entretien créent une présomption raisonnable en faveur de l’Arabie. Il y a, en effet, une incontestable parenté entre les tendances doctrinales manifestées par les évêques et celles qui, d’après Eusèbe, prévalaient dans cette province. Héraclide est un « monachien » comme Bérylle, évêque de Bostra 1. D’autre part, lorsque dans la deuxième partie, Denys pose la question : « L’âme est-elle le sang ? », il n’exprime pas seulement une préoccupation personnelle ; il est l’écho d’une inquiétude générale : Origène nous apprend, en effet, que, dans cette église et les églises voisines, les esprits étaient « terriblement tourmentés » par les passages de l’Écriture où il est dit que l’âme est le sang, et que certains, abusés par ces textes, s’imaginaient que l’âme, après la mort, restait dans le corps, dans le tombeau, réellement morte jusqu’à la résurrection (10 19-21) : or, c’est là (en termes plus clairs et avec références aux sources scripturaires qui sont à l’origine de cette hérésie) la doctrine même des « arabiens », qui, nous dit Eusèbe, enseignaient que l’âme humaine mourait avec le corps, pour revivre avec lui à la résurrection 2. Des parallèles aussi précis rendent très plausible l’hypothèse que notre conférence épiscopale se tint en Arabie. On sait d’ailleurs que les églises de cette province, qui étaient en relation avec Origène depuis 215 au moins, lui étaient constamment restées fidèles ; même dans


la mauvaise fortune. L'Entretien avec Héraclide serait un nouveau témoignage du crédit d'Origène auprès de ces communautés, qui auraient ainsi fait appel à son arbitrage quatre fois au moins : dans l'affaire de Bérylle, dans celle des arabiens et dans celle d'Héraclide, à quoi s'ajoute la controverse avec « l'autre Héraclide et Céler » dont parle l'Entretien (10 22). C'est même dans cette seule province qu'il apparaît dans ce rôle prestigieux.

La date, qui soulève au départ les mêmes incertitudes, peut cependant elle aussi être déterminée avec une relative vraisemblance. Il est impossible de la fixer par la critique interne, qui autoriserait les conclusions les plus divergentes : ainsi, dans la discussion sur le Père et le Fils, la pensée est très proche de celle que l'on trouve au deuxième tome du Commentaire sur S. Jean, qui fut rédigé à Alexandrie avant 230 ¹ ; mais tel autre passage sur l'homme ἀγαθοποιεῖται présente une remarquable similitude avec le Contre Celse qui fut écrit en 248 ² ; de même, dans les exposés sur la résurrection ou l'immortalité de l'âme, on trouve à la fois les thèmes des fragments d'Homélies sur la 1ère Épître aux Corinthiens, qui sont antérieures à 233, et du Commentaire sur l'Épître aux Romains, qui est postérieur à 244 ³. Ainsi notre Entretien témoigne-t-il, à sa façon, de la permanence d'une pensée qui, fixée assez tôt dans ses lignes essentielles, n'a pas subi, avec le temps, de modification ou de développement importants. — Le seul indice objectif dont nous disposions pour dater notre opuscule, c'est encore cette claire allusion que fait Origène (10 19-21) à la doctrine des arabiens. Cette hérésie a commencé de se propager vers 244 ; elle fut définitivement éliminée au synode des arabiens qui se tint au plus tard en 249 : il est donc raisonnable de placer approximativement l'Entretien avec Héraclide dans les années 244-249 ⁴.

2. Comparer Entretien, 12 9-14 et C. Cels., vi, 63.
3. Voir les textes d'In I Cor. et d'In Rom. cités infra, p. 33 et 44.
Le désordre et ses causes. Cette église, quelle qu’elle soit, venait d’être le théâtre de graves désordres (πολλὰ καινησθαι ἐν ταύτῃ τῇ ἐκκλησίᾳ, 417). L’unité de la foi était compromise (118). Des pétitions était sans cesse rédigées pour demander que les évêques et les suspects signassent (ὑπογράψατε), et que cette signature fût publique, et faite en présence des fidèles (ἐπὶ τῷ λαῷ). Cette procédure est bien connue, et sera abondamment illustrée, aux siècles suivants, dans la littérature des conciles : l’ὑπογραφή, la signature d’une formule d’accord que l’on s’engage à respecter, est l’acte important qui clôt le différend et rétablit l’unité de foi et de discipline.

Est-ce à dire cependant que cette conférence épiscopale fut un concile en miniature et que la « signature » générale et publique, demandée avec tant de force, eut effectivement lieu ? A nous en tenir strictement aux données de l’Entretien, nous ne le pensons pas. Il est vrai qu’à deux reprises, Origène parle de l’accord que la discussion permit de réaliser : d’abord quand il exhorte ses auditeurs à respecter les « conventions » (ἐμμένειν ταῖς ἑκατεραίς, 4128, cf. 417 et 57); et, plus loin (65), quand il conclut énergiquement : « Si vous êtes d’accord sur ces d’une conférence qui s’est réunie pour examiner la doctrine d’Héraclide sur le Fils et ne s’est occupée que subsidiairement de la question de l’âme-sang,—ne se rapporte évidemment pas au synode des arabienls ; et pas davantage l’allusion, qu’on lit 1022, à une controverse qu’Origène soutint avec « l’autre Héraclide et Céler », au sujet du sort de l’âme après la mort : car on comprendrait mal que Denys revienne ici sur une question qui a déjà été tranchée. Mais on peut supposer que le synode des arabienls fut précédé par des conférences plus restreintes, et que, celles-ci s’étant révélées insuffisantes, on en vint à réunir les évêques en présence d’Origène. Nicéphore Calliste (Hist. eccl., v, 23 ; P. G., CXLV, 1112) mentionne effectivement des réunions d’évêques, avant le concile : il s’agit là apparemment de conférences auxquelles Origène n’assista pas. Mais s’il était certain que l’entretien avec Héraclide et, par conséquent, le débat avec l’« autre Héraclide et Céler » eurent lieu en Arabie, on pourrait en conclure qu’avant de régler définitivement et solennellement le problème au synode, Origène en avait discuté, au moins deux fois, dans des entretiens avec les évêques de telle ou telle église.
points, eux aussi, avec l’adhésion solennelle des fidèles, seront codifiés et définitivement fixés» (ἐν ἀρέσκει ταύτα, καὶ ταύτα ἐκ διαθεματικῶς τοῦ λαοῦ ἔσται νεομοτιθημένα καὶ πεπηγμένα) 1. Mais ces formules ne sont pas une invitation à «signer». Elles se réfèrent seulement à l’accord que les auditeurs ont expressément ou tacitement donné aux doctrines développées par Origène: cet accord fut et reste verbal (et que l’on ait mis par écrit cette conférence, cela ne lui enlève pas ce caractère). Au plein moment des dissensions, quand tout était grossi et exagéré par la passion, on a pu aller jusqu’à réclamer des «signatures». Mais cette exigence, qu’Origène nous présente comme une preuve de l’effervescence générale, est tombée avec celle-ci. Origène a parlé, et sa parole a tout pacifié; Héraclide et Maxime se sont soumis docilement; aucune voix discordante ne s’est élevée. D’autre part, les fidèles présents aux débats furent témoins de l’accord réalisé; et ils pouvaient emporter avec eux une copie de la relation de l’entretien. Nous ne croyons pas qu’on ait pussé les choses plus loin. Étant donné l’esprit de compréhension, de confiance et de charité chrétienne qui anima ces débats, le cas ne méritait pas sans doute une procédure aussi grave et contraignante que la signature. Du moins n’en apercevons-nous, dans l’Entretien, aucune trace certaine 2.

Les causes précises du différend sont mal connues. Que ne possédons-nous la relation détaillée (au lieu du sec résumé qui ouvre l’Entretien) de la discussion générale qui précéda le dialogue d’Origène et d’Héraclide, et durant

1. En 6 10, nous proposons de lire: ἐπὶ Θεοῦ καὶ ἐκκλησίας καὶ (ὑπο-) γραφω καὶ καταθεματίζω; mais nous avons dit dans notre éd. pr. (p. 35) les doutes que nous inspire cette conjecture : et serait-elle probable, le mot pourrait signifier simplement ici «approver», par opposition à καταθεματίζω. Cependant, H. Chadwick traduit : «I both give my signature and make my oath...»—A vrai dire, nous ne nous flattons pas de comprendre ce passage profondément corrompu; mais nous n’en sommes que plus hésitant à tirer une conclusion importante d’un mot si conjecturalement restitué.

laquelle chaque évêque donna son avis et posa ses questions ! Nous savons seulement que c’est la « foi » d’Héraclide qui est examinée, plus exactement sa doctrine sur le Père et le Fils. Cependant, si l’on prend garde aux conclusions pratiques qui terminent la discussion d’Origène avec Héraclide 1, il apparaîtra que le problème théologique n’a pas été posé directement en lui-même, mais à propos d’un problème particulier, celui de la prière. Plus précisément encore, il s’agit de la προστάσις, et tout porte à croire que le mot n’est pas un simple synonyme de εὐχή, mais qu’il a ici son sens liturgique de prière eucharistique 2. Dans cette question délicate entre toutes, la lex credendi et la lex orandi sont étroitement solidaires, la prière étant dépendante de la foi, dont elle doit être la fidèle expression 3. A qui faut-il adresser la προστάσις ? Au Père ou au Fils ? Quel est le rôle du Fils dans cette offrande ? Et quelle est sa personnalité, divine ou humaine ? C’est à ce propos que les troubles éclatèrent 4 et qu’Héraclide devint suspect d’hérésie. C’est par ce biais qu’il se trouva amené à exposer son credo sur le Père et le Fils.

2. — Analyse de l’ENTRETIEN.

L’Entretien se divise très distinctement en trois parties (la seconde et la troisième étant étroitement liées) :

1° Le dialogue avec Héraclide et Maxime (16 — 10 13), au cours duquel Origène examine plusieurs problèmes théologiques — la divinité du Fils, la prière, la nature du corps

2. Cf. infra, p. 63, n. 3.
4. Ces désordres auxquels l’Entretien fait allusion illustrent vives-ment ce passage du De orat., xvi où Origène insiste sur la nécessité de prier de la même façon, l’unité de prière étant garantie de l’unité de l’Église : τῷ Θεῷ δι’ αὐτοῦ (i. e. le Christ) εὐχόμεθα, τὸ αὐτὸ λέγον-τες πάντες μηδὲ περὶ τοῦ τρόπου τῆς εὐχῆς συζώμενοι. "Ή σὺχι σχιζόμεθα, ἐὰν οἱ μὲν τῷ Πατρί, οἱ δὲ τῷ Υἱῷ εὐχόμεθα;
de Jésus, le mécanisme de la Résurrection — qui n'ont entre eux d'autre lien que de se rapporter tous à la personne de Jésus-Christ. Cette discussion réalise l'objet propre de la conférence, ce pourquoi elle s'est réunie. L'entretien aurait pu prendre fin avec elle. Mais Origène invite alors ses auditeurs à lui proposer les autres difficultés qui les préoccupent (10 14). D'où :

2o Le problème posé par Denys : l'âme est-elle le sang ? (10 16 — 24 17) puis (suite naturelle de ce développement) :

3o Le problème de l'immortalité de l'âme, provoqué par une remarque de Démétrius (24 18 — 28 17).

A. Le dialogue avec Héraclide et Maxime.

La foi d'Héraclide. Il est probable que, dans la discussion générale, l'orthodoxie d'Héraclide avait été quelque peu malmenée, car ce n'est pas sans une certaine impatience que, faisant sa profession de foi, il affirme énergiquement que « lui aussi » croit ce qu'enseigne l'Écriture : « Moi aussi je crois précisément ce que disent les saintes Écritures : 'Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu. Il était au commencement auprès de Dieu. Tout s'est réalisé par lui et sans lui rien ne s'est réalisé ' (Joh. 1, 1-3). Ainsi nous partageons la même foi sur ce point, et, de plus, nous croyons que le Christ a pris chair, qu'il est né, qu'il est remonté aux cieux dans la chair dans laquelle il est ressuscité et qu'il est assis à la droite du Père, d'où il viendra pour juger les vivants et les morts, Dieu et homme à la fois 1. »

1. 16, : και ἐγὼ πιστεύω ἢπερ αἱ θείαι γραφαὶ λέγουσιν· 'Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεός ἦν ὁ λόγος. Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν. Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο καὶ γενήθη κατὰ αὐτὸν ἐγένετο οὐδὲ ἐν· 'Αρα ὡν τῇ πίστει συμφερόμεθα καὶ κατὰ τοῦτο καὶ πιστεύομεν ὅτι ἐπιλήπθη σάρκα ὁ Χριστός, ὅτι ἐγέννηκεν, ὅτι ἀνήλθεν εἰς τοὺς οὐρανούς ἐν τῇ σαρκὶ ἦ ἀνέστη, ὅτι καθήται ἐν δεξίᾳ τοῦ Πατρὸς μέλλων ἐκείθεν ἐρχεσθαι καὶ κρίνειν ζῶντας καὶ νεκροὺς, Θεός καὶ ἀνθρώπος.
Cette déclaration recouvre l'ensemble du problème christologique. Mais si on l'examine de près, on y perçevra une légère discordance : dans la première partie, qui concerne la divinité du Christ et sa préexistence auprès du Père, Héraclide se contente de citer les versets de Joh. 1, 1-3, sans formuler explicitement les dogmes qu'ils contiennent ; dans la seconde partie, au contraire, qui porte sur l'Incarnation du Christ et sa double nature divine et humaine, il énumère avec netteté et assurance tous les dogmes, et les résume en une vigoureuse formule : Dieu et homme à la fois, ὢ Θεός καὶ ἄνθρωπος. Vague, rapide et prudent sur le premier point, précis et ferme sur le second, — ainsi se dessine d'embrée ce qui sera l'attitude d'Héraclide au cours de son dialogue avec Origène : il glisse sur certaines questions, évitant de les considérer en face, et préfère parler de celles qui lui sont plus familières. De fait, l'effort d'Origène sera moins de redresser les erreurs d'Héraclide que de le contraindre, par une dialectique serrée et trois fois reprise, à envisager le premier groupe de dogmes, et à les formuler clairement et hardiment.

Partant donc du texte de Phil. 2, 6 ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων, et dégageant, selon sa méthode ordinaire, la doctrine implicitement contenue dans la citation de l'Écriture, Origène affirme la personnalité distincte de Jésus-Christ (ἐπεράζων τοῦ Θεοῦ εἰς ἐν μορφῇ ὑπάρχων) et sa préexistence comme Dieu (ὁ Θεός ἡν πρὸ τοῦ ἐλθῆς εἰς σώμα). Par sa réponse : ὢ Θεός πρὸ ἡν, Héraclide accepte seulement le second point, et évite de se prononcer sur la question de la personnalité divine du Christ. Origène reprend alors son raisonnement, obtient de nouveau l'adhésion d'Héraclide sur la prédétermination divine, réaffirme la personnalité du Christ prédéistant, le dit ἐπεράζων ὢ Θεοῦ, et conclut qu'en un sens il y a deux Dieux (ὁ ὢ Θεοῦ). Bien qu'il ait acquiescé à chacune des propositions antérieures, Héraclide, effrayé sans doute par la formule « deux Dieux », se dérobe devant la conclusion. Après un compliment courtois pour la doctrine d'Origène, il expose de nouveau la sienne propre, définissant d'abord le Dieu tout-puissant, puis le Verbe, fils du Dieu vivant, à la fois Dieu et homme, revenant ainsi, par un
détour, à sa déclaration liminaire (27-13). Et cette fois encore, soit par une impuissance de son esprit à distinguer deux problèmes connexes mais différents, soit plutôt par timidité intellectuelle et peur de devoir accepter des conclusions choquantes, il glisse sur ce qui est ici la véritable question, à savoir l’existence personnelle et distincte de Jésus-Christ en tant que Dieu, le mystère de l’unité et de la dualité divines.

D’où la troisième tentative d’Origène qui, feignant avec bonne grâce de « n’avoir pas bien compris », renouvelle son argumentation (214) et, raisonnant pour la première fois sur les mots mêmes de Père et de Fils, établit successivement la divinité du Père, la personnalité distincte du Fils par rapport au Père, et la divinité du Fils, — pour conclure de nouveau à l’existence de deux Dieux. La pensee revêt ici une forme plus dépouillée et plus purement logique, plus contraignante aussi. Héraclide, cette fois, ne se dérobe pas, mais il met dans son acquiescement des nuances significatives. Il accepte sans difficulté que le Fils est Dieu. Quand Origène lui demande si le Père et le Fils sont deux Dieux en un seul, — rassuré par cette affirmation de l’unité divine, il répond encore par un « oui » sans réserve. Mais quand Origène, exprimant la même idée sous un autre aspect, conclut : « Nous professons donc deux dieux ? », effrayé de cette formule brutale mais ne pouvant sans illogisme la nier, il la corrige et l’atténue en répondant : « Oui. La puissance (δύναμις) est une », — ne se décidant pas à convenir de la dualité sans réaffirmer aussitôt l’unité (227).

La discussion dialectique est terminée : Héraclide désormais ne dira plus rien. Quelle est, en définitive, sa position doctrinale ? D’où vient qu’elle provoqua des doutes et des critiques ?

A première vue, son orthodoxie est plus manifeste que ses opinions hérétiques, et on discerne plus facilement les erreurs qu’il évite que celles dans lesquelles il tombe : on ne serait pas en peine de trouver dans les exposés qu’Ori-
gène a donnés de la « foi complète » (πίστις) des textes qui justifient les principaux points de sa doctrine. Tombe-t-il dans l’erreur que, depuis Harnack, on appelle « adoptioniste », et est-il de ceux qui, dit Origène, hominem dicunt Dominum Jesum praeagnotum et praedestinatum, qui ante adventum carnalem substantialiter et proprie non existit, sed quod homo natus Patris solam in se habuerit deitatem... ? On peut se le demander devant l’insistance d’Origène à lui faire préciser que le « Christ était Dieu avant son incarnation ». Mais cette précision n’est que pour la clarté du raisonnement, et afin d’établir ensuite la personnalité divine du Christ. Héraclide admet sans difficulté que le Christ Θεός προ το η, et dans son argumentation finale Origène laissera ce point de côté comme ne l’inquiétant pas.

Il y a plus d’affinité, semble-t-il, entre Héraclide et ceux que l’on appellera, dans la théologie occidentale, des « patripassiens » : illos qui superstitione magis quam religiose uti ne videantur duos deos dicere neque rursum negare Salvatoris deitatem, unam eademque substantiam Patris ac Filii asseverant, id est duo quidem nomina secundum diversitatem causarum recipientem, unam tamen prων substantie, id est unam personam duobus nominibus subiecentem, et le traducteur Rufin ajoute : qui latine patripassiani dicuntur. Si l’on compare à ce passage d’Origène la profession de foi d’Héraclide, celui-ci n’apparaîtra pas clairement comme un fauteur de cette doctrine hérétique ;

1. Par exemple, In Joh., x, 6 et xxxii, 16 ; In Tit. (P. G., XIV, 1304 CD) : cf. Harnack, T U, XLII, 4, p. 56, n. 3.
3. In Tit. (P. G., XIV, 1304 CD).
il ne dit point que le Père et le Fils sont une seule personne sous deux noms différents, ou deux noms qui varient secundum diversitatem causarum (quoi qu'il faille entendre par ce dernier mot). Au contraire, il admet formellement l'idée d'une personne distincte (ἐξ ὑπάρχει τὸ Ἐξοδος). Mais s'il n'est pas patripassien dans ses conclusions, il l'est par son souci (qui est à l'origine du patripassianisme) de ne pas admettre «deux dieux» et de ne pas nier pourtant la divinité du Christ : uti ne videantur duos deos dicere neque rursum negare Salvatoris deitatem. Il ne conçoit pas clairement le rapport entre l'unité divine et la divinité de Jésus-Christ. Il accorde mal entre elles ces deux données de la tradition. Ce qu'il y a de timoré dans son intelligence, l'empêche de pousser la distinction réelle du Père et du Fils jusqu'à admettre la formule : il y a deux Dieux, qui semble ruiner le monothéisme. Sa grande préoccupation demeure l'unité divine, la « monarchie » (Μυσαργία, 46), et il est probable que dans son enseignement, ou dans la pratique de la prière, il fut enclin à rabaisser le Fils. C'est par ce scrupule trop étroit que sa foi est « incomplète ». Ce qui inquiète chez lui, c'est moins ce qu'il dit que ce qu'il ne dit pas, moins ses déclarations, correctes en elles-mêmes, que son silence ou ses réticences devant certaines conséquences du dogme.

La doctrine d'Origène. La doctrine qu'Origène expose ici n'est pas nouvelle dans son œuvre : c'est un des thèmes majeurs et constants de sa théologie. Il a toujours enseigné, en effet, qu'il y avait, en un sens, deux Dieux, que le Fils était un Dieu numérique distinct 1 du Père, et que, faute d'accepter ces formules au premier abord choquantes, on tombait inévitablement dans l'erreur. « Beaucoup de gens pieusement intentionnés, dit-il dans le Commentaire sur saint Jean, se font un scrupule de proclamer deux Dieux, et par suite versent dans des doctrines mensongères et impies : les uns nient la personnalité du Fils distincte de celle du Père, et

1. διαφέρειν τοῖο ἠρωμὅ Γιον τοῦ Πατρός, In Joh., x, 37 ; cf. le texte de In Levit. hom. cité p. 30, n. 3.
professent la divinité de celui qui pour eux n’a de Fils que le nom dont ils l’appellent ; les autres nient la divinité du Fils, et lui attribuent une personne et une essence d’un caractère différent de celles du Père 1... »

A ce texte capital, notre *Entretien* fait écho : « ...Nous ne tombons pas dans l’opinion de ceux qui se sont séparés de l’Église pour verser dans l’illusion de la monarchie, supprimant le Fils en le retirant au Père, et, virtuellement, supprimant en même temps le Père ; et nous ne tombons pas non plus dans une autre doctrine impie, celle qui nie la divinité du Christ 2. »

L’orthodoxie, selon Origène, est obtenue par un juste équilibre entre l’unité et la dualité, par un habile tempérament dans la manière d’unir et de distinguer le Père et le Fils : et *ita temperare de Patre et Filio seremonem, conjungere ubi oportet et rursum ubi competit separare* 3. C’est ce qu’il s’efforce de faire ici : désireux de tranquiller les fidèles, même les âmes simples, il montre comment la dualité n’est pas exclusive de l’unité. Son raisonnement n’a pas de prétention ni de valeur philosophiques : il re-

1. *In Joh.*, ii, 2 : ... *πολλοὶς φιλοθέους εἶναι εὐχωμένους...*, εὐλαβομένους ὃς ἀναγορεύαι θεοὺς, καὶ παρὰ τοῦτο περιπίπτοντας ψυχές καὶ άσεβεία δόγμασιν, ἤτοι ἄρνουμένος ἰδιότητα Υἱοῦ ἔτεραν παρὰ τὴν τοῦ Πατρὸς, ὁμολογοῦντας Θεόν εἶναι τὸν μέχρι ὀνόματος παρ’ αὐτοῖς « ὁμόν προσαχροφέρουμενον, ἢ ἄρνουμένος τὴν θεότητα τοῦ Υἱοῦ, τιθέντως δὲ αὐτοῦ τὴν ἰδιότητα καὶ τὴν οὕτων κατὰ περιγραφήν τυγχάνουσαν ἔτεραν τοῦ Πατρὸς... — Cf. *In Matt.*, xvii, 14 ; *In Eph.*, xvii (Gregg, *J T S*, III, 1902, p. 412).

2. *4:4 : οὐδὲ εἰς τὴν γνώμην τῶν ἀποστολῶν ἀπὸ τῆς ἱκλησίας εἰς φαντασίαν μοναρχίας ἐμπίπτομεν ἀναρχούντων Υἱῶν ἀπὸ Πατρός καὶ δυνάμει ἀναφερόντων καὶ τὸν Πατέρα, οἷς εἰς ἄλλην ἀσεβὴ διδακτικάν ἐμπίπτομεν τὴν ἁρνομένην τὴν θεότητα τοῦ Χριστοῦ.*

3. *In Levit. hom.*, xiii, 4. Tout le passage (qui commente Levit., 24, 5 ὅδε διεκτέων ἔσται ὁ ἄρτος ὧν εἰς) serait à citer : « Haaretici non faciunt ’ de duabus decimis unum panem ’ ; negant enim creatorem Deum patrem Christi esse... Qui ergo separat Christum a creatore Deo patre suo haaretici, et Iudaici qui solum Patrem recipiunt et verbum ac sapientiam ejus, Christum non recipiunt, non faciunt ’ ex duabus decimis unum panem ’... Quomodo duae decimae una massa fit? Quia non separo Filium a Patre nec Patrem a Filio : ’ qui enim vidit me ’, inquit, ’ vidit et Patrem ’... Unus quidem est panis — una enim voluntas et una substantia, — sed duae sunt positiones, id est duae personarum proprietas. »
vendique pour tout mérite d’être conforme à l’Écriture. De même, dit Origène, que l’homme et la femme, bien qu’étant deux êtes distincts, forment une seule chair (Gen. 2, 24); de même que le Christ et le juste, malgré la différence d’essence, forment un seul esprit (I Cor. 6, 17); de même, le Père et le Fils sont un seul Dieu : « Moi et mon Père nous sommes un » (Joh. 10, 30). Ainsi Origène sauvé toutes les données de la tradition : l’unité divine, l’incarnation, la distinction du Père et du Fils, la divinité du Fils. Les concilie-t-il vraiment ? C’est une autre affaire. Du moins, en tenant fermement ces positions, évite-t-il de tomber dans les erreurs qui veulent sauvegarder l’unité divine en sacrifiant soit la personnalité, soit la divinité du Christ 1.

**Le problème de la prière.**

Ces points de doctrine une fois fixés, Origène en tire une conclusion pratique relativement au problème de la prière (et, plus précisément, de la prière liturgique), qui, on s’en souvient, est probablement à l’origine de tout ce débat. La prière, qui découle du dogme, doit refléter cette unité et cette dualité également fondamentales, l’unité dans la distinction des personnes. D’où la formule (4.24) : 'Απ’ προσευχή γίνεται Θεόν παντοκράτορι διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ως προσευχήν τῷ Πατρὶ τῇ θεότητα αὐτοῦ μὴ διὰ ἄλλα Θεόν διὰ Θεοῦ προσευχή γινέσθω. Non pas deux prières, mais une seule ; adressée au Père mais par l’intermédiaire du Fils ; à Dieu par Dieu. Cette doctrine est, pour l’essentiel, conforme à celle du *De oratione*, où il est démontré que la prière (du moins la προσευχή) ne peut et ne doit être adressée qu’au Père et par l’intermédiaire du Fils 2. Mais le point de vue, dans l’*Entretien*, est un peu différent, parce que ce n’est pas la même erreur qui y est combattue : tandis que, dans le

2. *De orat.*, xv, 1 : λείπεται τοῖς προσεύχομαι μόνον τῷ Θεῷ τῷ τῶν ωλον Πατρὶ, ἀλλὰ μὴ γινωσκούσις θεομετέρως... C’est également la doctrine du C. Cels., viii, 12 : ἐνα ὁς τῆς Θεοῦ, ως ἀποδιδόκαμεν, τῶν Πατέρα καὶ τῶν Υἱῶν θεοπνεύσματον.
De oratione, Origène s’en prend à ceux qui « par simplicité, faute d’examiner et d’étudier la question, prient le Fils soit avec le Père, soit sans le Père 1 », dans l’Entretien il vise l’erreur d’Héraclide dont la foi, par une pente toute contraire, et sous l’influence peut-être de la pensée juive 2, inclinait à ne prier que le Père, sans faire au Christ la place convenable. C’est cette place qu’il cherche à fixer ici : le Christ, intermédiaire nécessaire et unique de la προσφορά, est Dieu dans ce rôle de « transmetteur » qu’il tient de sa divinité même, et, déclaration rassurante pour Héraclide, l’unité de la prière n’en est pas compromise.

Examen d’une objection. Ayant obtenu l’accord tacite de son auditoire sur ces vérités doctrinales, Origène poursuit sans désemparer, en examinant une objection. C’est là un des passages où il est le plus difficile, sinon de comprendre chaque phrase en détail, du moins de saisir le rapport des idées entre elles, l’orientation et l’intention finale de la démonstration. Comme il leur arrive, lorsque la pensée est un peu complexe ou subtile, les sténographes ne l’ont pas notée exactement ; la rédaction primitive n’est pas, telle quelle, acceptable ; et les corrections du reviseur bouleversent le texte sans l’améliorer 3. La difficulté s’aggrave du fait qu’ignorant tout de la discussion générale qui précèda l’entretien, nous ne savons pas en quels termes l’objection a été présentée 4. Elle se formulera ainsi (si du

2. In Rom., viii, 4 (P. G., XIV, 1165 C) : « Christo enim Judaei non crediderunt, et ideo nec invocant eum, cui non crediderunt... Et si invocare nomen Domini et orare Dominum unum atque idem est : sicut invocatur Deus, invocandus est Christus ; et sicut oratur Deus, ita et orandum est Christus ; et sicut offerimus Deo Patri primo omnium orationes, ita et Domino Jesu Christo... » (Dans ce passage sans doute remanié par Rufin, l’expression paraît être théologiquement moins précise que dans le C. Cels. et le De orat.).
3. Voir éd. pr., p. 34.
4. Cependant il est raisonnable de supposer que cette objection a été soulevée par Maxime, qu’Origène interpelle directement à la fin de son exposé (68).
moins nous lisons et interprétons exactement le texte) : n’y a-t-il pas une certaine contradiction à professer, à la fois, la divinité essentielle du Christ et la résurrection du corps devenu cadavre (νεκροὶ σώματας) ? Si le Christ est Dieu, peut-on parler encore de la résurrection de son corps charnel ? N’était-ce pas seulement une « apparence de corps », ou un corps spirituel (πνευματικὸν) 1 ? Or, si la résurrection du Christ n’est pas celle d’un corps charnel, c’en est fait du dogme de la résurrection générale, puisque celle-ci n’a d’autre fondement et d’autre garantie que la résurrection du Christ. Ainsi, d’induction en induction, le dogme de la divinité du Christ paraissait-il finalement ruineux pour le dogme de la résurrection. Ainsi Origène se trouve-t-il amené à préciser la nature du corps du Christ (τὸ σῶμα ἐξεσάρκωσεν τῷ ἀνδρῷ), dans son rapport avec le dogme de la résurrection des morts (512).

On comprendra mieux son argumentation si on se rappelle celle, toute semblable, qu’il a développée longuement dans son exégèse de la 1re Épître aux Corinthiens 2. Il y affirme, comme dans l’Entretien, que les hérétiques nient la résurrection (οἱ ἀπὸ τῶν αἱρέτων... ἀθετοῦσιν τῷ ἐργῷ, εἰ ἔχει μὴ τῷ λόγῳ), non pas celle du Christ qui n’est pas contestée (ἐνστή Χριστὸς ἐκ νεκρῶν, ἡ ὑπ’ ἀλλὰ περὶ τούτου πᾶσα αἱρέσις συγκατέθετο) 3, mais celle des hommes dont ils donnent une interprétation allégorique, sans s’avisier qu’à leur insu ils nient ainsi la réalité de la résurrection du Sauveur (χάν μὴ τῷ στόματι λέγη τις, τῇ ἐν καρδίᾳ λέγη).


2. In I Cor., lxxxiv (Jenkins, J T S, X, 1909, p. 45-46).

3. Cette formule permet d’interpréter exactement la phrase de l’Entretien (512) : μὴν ἡ ἐνκαλεῖσθαι (παρά) πᾶσα τὰς αἱρέσις ἀρνομένας τὴν ἀνάστασιν ὁμολογεῖ ἀνάστασιν νεκροῦ σώματος.

Origène.
INTRODUCTION

'Ανάστασις νεκρῶν οὖς ἔστιν', δυνάμει ἀθετεῖ χαί τὴν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀνάστασιν 1. Tout le raisonnement repose sur ce principe que, le Christ étant le premier-né d'entre les morts, « il s'ensuit nécessairement que sa résurrection est du même genre que la résurrection des morts en général : ἀνάγικη ὁμογενῆ εἶναι τὴν ἀνάστασιν αὐτοῦ τῇ ἀναστάσει τῶν ἀνισταμένων ».

Telle est aussi la base du raisonnement dans l'Entretien : la résurrection du Christ et celle des hommes ne constituent qu'un seul problème 2. De l'une à l'autre, il y a relation intime et organique : elles s'appuient mutuellement et se prouvent l'une par l'autre. La résurrection des hommes est garantie par la résurrection du Christ, qui est notre ἀναστάσις ; et réciproquement, pour que le Christ soit véritablement notre ἀναστάσις, il convient de se représenter sa résurrection d'après les mêmes modalités que la résurrection générale, et particulièrement de lui attribuer un corps charnel : ἀναστάσις Χριστοῦ διὰ τοῦτο νεκρῶν γέγονεν αὐτοῦ τῷ σώματι. Origène ne le dit pas expressément, car sa pensée, emportée par l'improvisation, oublie de conclure ; mais cette conclusion est évidente : s'il n'en était pas ainsi, le dogme de la résurrection serait vide de sens. C'est dire également que le corps du Christ ne peut pas être spirituel (πνευματικόν) : non seulement parce que cette qualité est incompatible avec les détails matériels (linceul, aromates, mise au tombeau), attestés par les Évangiles, et concernant sa sépulture ; non seulement pour cette raison d'ordre philosophique que ce qui est spirituel ne peut pas devenir insensible ; mais encore parce que, si ce qui est spirituel pouvait mourir, il faudrait donc admettre que notre corps

1. Cf. également In I Cor., lxxxi (Jenkins, J T S, X, 1909, p. 44 ; cf. les corrections de Turner, ibid., p. 274) : εἰ δὲ οἱ ἐπηρεασμένοι ἀληθεῖς θέλουσιν τὴν τῶν ἀνθρώπων ἀνάστασιν, ἀληθεῖς θέλουσιν καὶ τὴν τοῦ Σωτῆρος.

2. Entretien, 514 : ἀκολούθου ὅταν τῷ τὴν ἀποκρίθην ἐγκρατεῖ ἐν νεκρῶν τῷ τῶν νεκρῶν ἐγκρατεῖ. Cf. In Rom., iv, 7 (P. G., XIV, 985 C) : « Si creditis Christum surrexisse a mortuis, credite etiam vosmet ipsos cum ipsos pariter surrexisse », etc... ; ibid., v, 9 (ibid. 1043) ; et In Tit. (P. G., XIV, 1305 BC) : « Si quis negat resurrectionem mortuorum, consequens est ut Christi resurrectionem neget. »
qui ressuscitera lui-même *spirituel* (I Cor. 15, 44) peut mourir de nouveau, ce qui est impossible, puisque nous suivons le sort du Christ notre ἀναστάσις (I Cor. 15, 23), et que le Christ une fois ressuscité ne meurt plus (Rom. 6, 8) (64). — Ce court exposé, touffu et désordonné, est un remarquable exemple de la méthode d’Origène pour établir un dogme : prenant les divers textes de l’Écriture, il les ajuste pour ainsi dire les uns aux autres, et les réunit en une synthèse cohérente et harmonieuse.

**Intervention de Maxime.**

L’examen du problème de la ressurrection rebondit, lorsque Maxime, sur l’invitation d’Origène, expose la difficulté qui l’embarrasse. Quelle est-elle exactement ? Maxime s’est exprimé avec trop de confusion, ou les sténographes se sont montrés ici trop négligents, pour que nous puissions le dire. Il semble que plusieurs questions se soient mêlées : celle de la résurrection générale (πῶς ἀνίστανται χι νεκροί), celle de l’ouverture du tombeau (ὡς ἀνελγέται) ; mais à en juger par la réponse d’Origène, le nœud de la difficulté résidait dans l’esprit (πνεύμα) du Christ, lequel, au moment de la mort, avait été remis (πραξικόμενον, dit Maxime) au Père : c’est donc le mécanisme de la résurrection du Christ 1 que Maxime paraît avoir quelque peine à se représenter (6.11-19).

Pour en rendre compte, Origène, ici encore, part de l’*homme*. Il rappelle les trois éléments qui, d’après l’Apôtre (I Thess. 5, 23), le composent : corps, âme, esprit ; et il les attribue au Christ en vertu de ce principe théologique que le salut de l’homme serait ruiné, si le Sauveur n’avait

1. *In Luc. hom.*, xvii : « quomodo resurrexerit, utrum ipse et talis qualis mortuus est, an certe in melioris substantiae corpus resurrexerit ; et est infinita contentio. » La question posée par Maxime serait plus cohérente si on la formulait ainsi : puisque le Christ, au moment de mourir, avait remis son πνεύμα au Père, comment — par quel pouvoir ? — le tombeau a-t-il pu être ouvert et sa chair ressusciter ? (Cf. Chadwick, *Alexandrian Christianity*, p. 435). Mais il faudrait, semble-t-il, corriger le texte et lire : πῶς ἀνιστάται ὁ νεκρός ; d’autre part, si telle était la question posée, il faut avouer qu’Origène y a fort mal répondu.
pas revêtu l’humanité dans ces trois éléments. Ceux-ci, le jour de la Passion, se dissocièrent : le corps fut mis au tombeau ; l’âme descendit aux enfers ; quant à l’esprit (πνεῦμα), — par une nécessité qu’Origène avoue ne pas s’expliquer, mais qu’il est bien obligé d’admettre, puisque le fait est attesté dans l’Évangile, — il fut, non pas remis (παρατίθεσθαι) au Père, comme Maxime l’a dit par erreur, mais mis en dépot (cf. παρατίθημι) entre les mains du Père. Et c’est le propre d’un « dépot » qu’on peut le recouvrer ! Ainsi fait le Christ après sa résurrection. Origène en trouve la preuve dans la parole de Jésus à Marie : « Ne me touche pas » (Joh. 20, 17). Il ne voulait pas (commente Origène) qu’on le touchât, avant qu’il eût recouvré son esprit (πνεῦμα), car alors seulement son contact pouvait être un bienfait pour toute la personne, son corps pour le corps, son âme pour l’âme, son esprit pour l’esprit (620—817).

La foi et les œuvres. Cette ingénieuse exégèse termine la discussion sur les points de foi : Origène le dit expressément (818). Mais avant de conclure cette partie de l’entretien, il exhortera longuement ses auditeurs à une vie sainte. Pourquoi cela ? De la foi aux œuvres le passage, pour un docteur chrétien, est aisé. Mais il y a plus : l’esprit d’Origène est trop vigoureusement synthétique pour ne considérer qu’un seul côté des choses ; ce développement sur les œuvres fait contre-poids au long développement sur la foi, lui donne pour ainsi dire son équilibre, et le met à sa place dans l’économie générale de la doctrine chrétienne. Le théologien s’efface ici devant le moraliste, qui rappelle à ses auditeurs les conditions de la justification et du salut, et les invite à respecter le mystère de la justice divine, même s’ils ne le pénètrent pas clairement (χρισμός πάντως ἔχει θέλημα) 1, en ne faisant rien qui puisse ternir la pureté du royaume de Dieu (1013).

1. Voir notre note ad loc., p. 76.
B. La question de Denys :
l’âme est-elle le sang?

L’âme-sang. La conférence épiscopale, ayant rempli son objet, aurait pu se séparer à ce moment-là. Mais Origène offré à ses auditeurs de profiter de cette réunion pour examiner, à la lumière de l’Écriture, les autres problèmes qui les préoccupent. Denys pose alors la question : l’âme est-elle le sang ? (10.16).

Il ne précise pas autrement sa pensée et sans doute cela n’était-il pas nécessaire. Chacun entendait assez ce qu’il y avait derrière ces mots, à quels textes bibliques ils faisaient allusion (Origène les citera peu après), et quelles graves conséquences immédiates, ruineuses pour la foi chrétienne, ils entraînaient : si le sang est l’âme, comme le dit la Bible, l’âme demeure, après la mort, dans le corps, dans le tombeau ; elle ne peut donc pas, dès après la mort, aller vivre auprès du Christ ; plus d’espoir d’une vie bienheureuse avant la résurrection finale. La question donnait alors lieu à d’âpres discussions : reprenant la parole, Origène rappelle une controverse particulièrement orageuse qu’il soutint, à ce sujet, dans une ville voisine ; et il ajoute que les esprits sont « terriblement tourmentés » par les passages de l’Écriture relatifs à l’âme-sang 1. Ce problème, toutefois, ne sera pas abordé de front, car, selon Origène, il n’existe pas en lui-même, d’une façon indépendante, mais n’est qu’une partie, un élément, d’un problème plus vaste, d’ordre mystique : celui de l’homme intérieur, qui est aussi l’homme à l’image et à la ressemblance de Dieu.

1. Cf. supra, p. 20 et infra, 10.18. Le problème avait été traité en Occident, par Tertullien ; cf. De anima, v, 2. P. Courcelle (Rev. Ét. anc., 1951, p. 173) l’a retrouvé dans S. Amboise, De Noé, xxv, 92 ; De Isaac vel anima, II, 3, 4. (Cependant, le point de vue, dans l’Entration, est assez différent. Alors que Tertullien et S. Ambroise se réfèrent à Critias, Empédocle, etc..., nos évêques, ni directement, ni indirectement, ne sont tributaires de la philosophie grecque. Le problème est pour eux uniquement biblique. L’origine de leurs inquiétudes n’est pas dans leur philosophie de l’homme, mais dans l’Écriture).
Isolée, la difficulté est troublante ; remise à sa place dans le système, elle se résorbe immédiatement, parce qu'elle y trouve sa solution naturelle.

**Parenthèse :**

exhortation aux auditeurs.

Mais à peine Origène a-t-il défini les termes du problème et esquissé les lignes générales de son système d'explication, qu'il s'interrompt, et dans une vaste parenthèse, qui est peut-être, de cet *Entretien*, la partie la plus étonnante (non pour les idées, qui ne sont pas neuves, mais pour l'accent passionné et l'ampleur inattendue du développement), il exhorte ardemment ses auditeurs à l'écouter dans les sentiments convenables. Au moment de parler, voilà qu'il est saisi par une inquiétude angoissante : il se demande s'il est opportun pour lui de faire connaître ses idées. Il se compare à un chercheur de perles, et se refuse à étaler ses richesses à tout venant comme une vile marchandise. Il se rappelle la défense du Christ de jeter les perles aux chiens et aux pourceaux qui, incapables de les apprécier, les piétinent et s'en détournent. Selon une doctrine qu'il ne trouve pas toute constituée dans l'Évangile, mais qu'il tire des textes sans les forcer, il veut que seuls pénètrent dans la « maison de Jésus » ¹, pour y entendre les paroles de vérité, ceux qui en sont dignes. Pris entre le devoir de parler pour ceux qui le méritent, et la crainte de livrer les saintes vérités à des âmes indignes, Origène hésite et ne sait que faire (1215 — 1527).

Le thème n'est pas nouveau : encore faut-il préciser le caractère qu'il revêt ici. Origène, à maintes reprises, a insisté sur ce principe que la vérité divine ne devait être communiquée qu'avec prudence, et seulement à ceux qui étaient capables de la recevoir ² : il s'agit alors, par exemple (selon le conseil de S. Paul), de proportionner les

---

2. *In Luc. hom.*, xxiii : « Nescio... an debeamus in tali auditorio res tam mysticas prodere, maxime inter eos qui scripturarum medullas non intropicium, sed tantum superficie deflectantur. Periculose quidem est, sed tamen strictim breviterque tangendum. */ Cf. *In Gen. hom.*, x, 1.
INTRODUCTION 39

vérités enseignées à l'intelligence des auditeurs 1 ; ou de procéder avec précaution et lenteur, comme il l’a fait précédemment quand il voulut faire accepter la formule «deux Dieux» (228) ; ou de dissimuler et d’atténuer certaines vérités trop fortes pour la foule, et dont la connaissance porterait dans les âmes le doute et le trouble 2. Il est constant qu’il considérait une partie de son enseignement comme réservée à une élite d’esprits particulièrement exercés dans les problèmes religieux, et on a pu dire parfois qu’il créait une sorte de gnosticisme chrétien 3. Mais dans l’Entretien, et bien qu’il s’agisse de discours qui ne manquent pas de subtilité (ἐπιτέρησις) et qui demandent un esprit fin (ἰσχὺς ἐπιφυσικόν), le problème n’est pas d’ordre intellectuel mais moral. Les chiens et les porceaux, à qui il ne faut pas livrer les perles de la vérité, ce sont ceux qui mènent une vie impure et corrompue. Ce qui empêche de pénétrer dans la « maison de Jésus », ce n’est pas une intelligence médiocre, ou une culture insuffisante, mais le péché (cf. ἁμαρτάνων, 1517) 4. Les « gens du dehors », ce sont les pécheurs ; les « gens du dedans », ceux qui pensent et vivent selon les règles de l’Église. Aussi Origène exhorte-t-il ses auditeurs à se « convertir », à dépouiller en eux la nature du porceau, du chien, du serpent, des vipères, pour vivre une vie sainte. Cette conversion intérieure est


2. Cf. notre commentaire de κἀπὶ πληρωμῆς, infra, p. 76, n. 1 et les textes cités. Voir également In Joh., xx, 2.


4. Cf. In Gen. hom., IV, 5 : « Illis ergo quos de mysteriiis regni caelorum docet [Jesus], sursum est ; turbis autem et Pharisaecis quibus eprobrat peccata, deorsum est... »
nécessaire, et doit être préalable à l'enseignement. Car c'est la pureté du cœur qui donne l'intelligence des choses divines 1.

Mais pourquoi tant d'appréciation dans le ton, et une telle véhémence dans les adjurations ? On croit percevoir ici l'écho d'une polémique qu'Origène eût à soutenir toute sa vie. Ce qu'il craint, ce n'est pas seulement que ses paroles tombent dans des âmes mal préparées, mais encore qu'elles soient accueillies par des moqueries. En effet, tout le développement qui va suivre sera, essentiellement, allégorique 2. Au moment d'exposer ce grand principe de son exégèse, comment Origène ne redouterait-il pas les sarcasmes habituels 3 ? Certes, il parle devant des chrétiens. Ses adversaires les plus acharnés, les juifs et les gnostiques, n'assistent pas à cette conférence. Ils sont là cependant, par l'influence que leurs idées exercent sur les chrétiens. Parmi les fidèles, nombreux étaient les partisans d'une interprétation littérale de l'Écriture ; ceux-là recevaient les explications allégoriques avec scepticisme ou ironie 4. Eux aussi sont des « chiens », des « aboyeurs » qui calomnient la vérité, ou des « poursuivants » qui piétinent les perles et déchirent ceux qui les leur donnent. Origène adjure ses auditeurs de ne pas être de ces littéralistes (amici litterae, carnales Judaei) 5. Mais pour aller au-delà du sens charnel et pénétrer jusqu'au sens intérieur

1. In Levit. hom., i, 1 : « Ipse igitur nobis Dominus, ipse sanctus Spiritus deprecandus est, ut omnem nebulam omnemque caliginem, quaee peccatorum sortibus concreta visum nostri cordis obscurat, auferre dignetur, ut possimus legis ejus intelligentiam spiritalem et mirabilem contueri. » (Même idée dans In Exod. hom., xii, 4 ; In Levit. hom., xiii, 6, etc.)


3. In Levit. hom., i, 1 : « Incidamus ergo et nos, si ita necessitatem in obrectationes vestras, tantum ut veritatem verbi Dei sub litterae tegmine coopertam ad Christum jam Dominum conversa cognoscat ecclcsia. » Cf. ibid., xvi, 4 et Harnack, T U, XLII, 3, p. 8-10.


et spirituel de l'Écriture, il faut ne plus être soi-même charnel, mais dépouillant le vieil homme, revêtir l'homme nouveau, l'homme intérieur, l'homme selon l'image de Dieu — non plus charnel, mais spirituel.

Retour au problème : les deux hommes et le principe de l'homonymie.

Quel est donc le système d'explication d'Origène? Il se fonde, comme toujours, sur l'Écriture, et ici, précisément, sur le rapprochement des textes de S. Paul relatifs à l'homme intérieur (Rom. 7, 22; II Cor. 4, 16; Col. 3, 9-10), et du texte de la « Genèse » (1, 26) relatif à la création de l'homme selon l'image de Dieu. S'il y a selon S. Paul deux hommes en nous, un homme extérieur et un homme intérieur, c'est qu'il y eut deux créations de l'homme, la première toute spirituelle (Gen. 1, 26), qui fut celle de l'homme selon l'image de Dieu, l'autre (Gen. 2, 7) corporelle. Ce rapport ingénieusement établi entre l'Ancien et le Nouveau Testament n'est pas imposé par l'Écriture; mais tout en le présentant parfois avec précaution, Origène s'est toujours complu à retrouver la doctrine de S. Paul dans le récit de la « Genèse », dont elle serait un développement : S. Paul prolonge Moïse. Cela suppose (comme Origène l'a souligné dès le début, avant sa longue digression, 124) que le récit de la création forme un seul récit, et que Gen. 2, 7 n'est pas une répétition (ἐπτγενοΐτο) de Gen. 1, 26, mais une seconde création, radicalement différente de la

1. Pour retrouver en soi l'homme intérieur, ἄλφη εἰκόνα, il faut imiter la femme de l'Évangile (Luc 15, 8) qui, voulant retrouver la drachme perdue, balait dans sa maison les ordures et les saletés: In Gen. hom., xiii, 4.

première 1. Et ainsi Origène a écarté les théories des anthropomorphites qui, sous prétexte que l’homme a été créé à l’image et à la ressemblance de Dieu, plaçaient la ressemblance dans le corps et se représentaient Dieu selon le type humain 2 : conception folle et impie, incompatible avec l’essence de Dieu. La vérité, c’est que l’homme « selon l’image » (ὁ ξύτ᾽ εἰκόνα) est, comme Dieu, purement spirituel (sans matière) : c’est l’homme nouveau, l’homme intérieur de S. Paul.

De cette doctrine des deux hommes, Origène a tiré son principe de l’homonymie (11 16), qui est ici à la base de l’explication allégorique : les mêmes mots qui désignent les membres, les organes ou les fonctions de notre être corporel (extérieur) désignent également les membres, les organes, les fonctions de notre être spirituel (intérieur, « selon l’image »). Chaque partie de l’homme extérieur a son correspondant et son homonyme dans l’homme intérieur : il importe de ne pas être dupe de cette homonymie, et de ne point confondre ces deux « ordres ». Origène fait alors une description (ἐικόνα) de l’homme intérieur : il se plaît à retrouver en lui les yeux, les oreilles, l’odorat, le goût, le tact, les mains, les pieds, la tête, le ventre, et encore les os, le cœur, les cheveux, — citant chaque fois l’Écriture, et prouvant que tous ces termes doivent recevoir une interprétation symbolique ou mystique, autrement dit être rapportés à l’homme intérieur (16 17—22 12). C’est par ce long et nécessaire détour qu’Origène revient au problème initial qui, à vrai dire, ne se pose plus. Le sang

1. *In Jerem. hom.*, 1, 10 : οτε μὲν γὰρ ὁ ξύτ᾽ εἰκόνα ἑκτίζετο, ἧ ἐπεκ ὁ Θεός. Πλάσσωμεν ἄνθρωπον κατ᾽ εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν ἑμετέραν, σοὶ εἴπειν. Πλάσσωμεν. "Οτε δὲ ἐλάθε γροῦ ἀπ᾽ τῆς γῆς, οὐ πεποίηκε τὸν ἄνθρωπον, ἄλλ᾽ ἐπέλασε τὸν ἄνθρωπον" ... Philon distinguait aussi deux moments dans la création de l’homme : *De opif. mundi*, 46, 134 (Wendland).

2. Il y avait des anthropomorphites dans l’Église même : *In Rom.*, 1, 19 (P. G., XIV, 871 A) « ... et Anthropomorphitas intelligentus est confutare qui in ecclesia positi imaginem corporaem hominis Dei esse imaginem dicunt ... qui commutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis ... ». — Cf. *In Gen. hom.*, 1, 13, 111, début, et les textes cités en note par Bachrens dans l’édition de Berlin ; et Harnack, *T U*, XLII, 3, p. 21-22.
doit, lui aussi, être interprété spirituellement et selon l'homme intérieur : il est la « vertu vitale de l'âme », ἡ ἀναμνήσε πρὶς ζωτικὴ ἡ λήψις ψυχῆς (2225). On pensera peut-être qu'Origène est ici bien rapide, et qu'à tout prendre l'ensemble de sa démonstration est plus satisfaisant que l'explication particulière du sang. Mais l'essentiel est acquis : l'âme n'est pas le sang, au sens matériel et charnel du mot ; aussi dès après la mort et avant la résurrection (235-21), pourra-t-elle s'émaniciper du corps pour s'unir au Christ. Origène s'empare de ces conséquences bienheureuses et les commente avec une foi ardente, appelant la mort, les supplices et la persécution avec un enthousiasme qui fait penser à l’Exhortation au martyr (247-17).

C. La remarque de Démétrius :
le problème de l'immortalité de l'âme.

Pour la deuxième fois, l’Entretien a atteint sa conclusion. Mais comme l’évêque Philippe entre à ce moment-là au lieu de la réunion, l’évêque Démetrius le met au courant de la récente discussion par cette remarque : « Notre frère Origène enseigne que l’âme est immortelle » (2419).

Ainsi se trouve posé le problème de l’immortalité de l’âme, suite naturelle du développement précédent sur la nature de l’âme. Auparavant, Origène n’avait pas dit expressément que l’âme était immortelle. Mais quand, après avoir exposé son interprétation de la formule biblique l’âme est le sang, il en avait tiré les conclusions d’ordre moral, faisant ressortir que, dans sa doctrine, l’âme, après la mort, n’était plus prisonnière du corps, ne restait pas dans le tombeau, mais libre enfin de ses liens terrestres allait vivre auprès du Christ, dès avant la résurrection, une vie bienheureuse, — il est clair qu’il affirmait ainsi, implicitement, au moins l’immortalité de l’âme du juste. La remarque de Démétrius ne manque donc pas de pertinence. Cependant, Origène ne l’accepte pas telle quelle. En présence des textes multiples de l’Écriture, il convient, selon lui, de faire les distinctions nécessaires.
En reprenant ce vieux problème de l’immortalité de l’âme, dont le seul énoncé évoque tant de discussions des philosophes grecs, Origène avertit qu’il ne le traitera pas « selon les Grecs », mais « selon l’Écriture sainte ». Il procède ici comme à l’ordinaire, recherche dans l’Écriture les différents sens du mot « mort », puis examine, à propos de chacun d’eux, si et en quoi l’âme est immortelle. Il retrouve ainsi un thème qui lui est familier et qu’il a souvent développé, notamment dans son *Commentaire sur l’Épître aux Romains* 1. Les textes sacrés nous apprennent qu’il y a trois sortes de mort : la mort au péché (Rom. 6, 2), qui est vie à Dieu ; — la mort à Dieu : c’est celle de l’âme pécheresse (Ézéch. 18, 4) ; — enfin la mort au sens banal du mot, qui est la séparation de l’âme et du corps (par exemple, Gen. 5, 6) 2. — Ainsi va se déterminer le caractère mortel ou immortel de l’âme. Lorsque se produit la mort au sens banal, c’est-à-dire la dissolution du composé corps-âme, l’âme ne meurt pas : elle est immortelle, en effet, en tant qu’elle est promise au châtiment (selon la parole d’Apoc. 9, 6 : « Ils chercheront la mort et ne la trouveront pas ») ou, pouvons-nous ajouter, à la félicité. La mort au péché est celle que Balaam appelait de ses


voeux, quand il souhaitait que son âme mourût parmi les âmes des justes (Num. 12, 10-11). Reste la mort de l'âme par le péché : elle n'est point inévitable, car l'homme a la liberté de recevoir en lui la mort, qui est le péché, ou la vie, c'est-à-dire le Christ, qui lui confère l'immortalité bienheureuse. Origène, dans une dernière exhortation, presse ses auditeurs de s'emparer de la vie éternelle, qui ne leur est pas donnée, mais offerte seulement, comme à portée de la main, et par laquelle ils vivront dès ici-bas à l'ombre du Christ, en attendant de le voir face à face (279 — 2817).

* * *

L'Entretien d'Origène avec Héraclide... n'est, dans l'ensemble de l'œuvre connue d'Origène, qu'un très mince opuscule. On ne pouvait s'attendre à ce qu'il enrichit beaucoup notre connaissance de sa doctrine : tout au plus nous apporte-t-il — outre quelques explications nouvelles de tel ou tel passage de l'Écriture — une expression plus précise que partout ailleurs du principe de l'« homonymie » qui est un des fondements de l'interprétation allégorique. Théologiquement, sa portée est réduite, et il ne pouvait en être autrement. Mais, œuvre de circonstance, il a une valeur de document, et constitue un témoignage direct et vivant sur l'histoire intérieure du christianisme et sur Origène lui-même.

On ne saurait assez regretter qu'il ne nous ait pas relaté en détail la discussion préliminaire : rien n'aurait été plus instructif que d'entendre, exprimées par eux-mêmes, les difficultés dogmatiques qui embraçaient les évêques. Du moins connaissons-nous le « credo » d'Héraclide, et si l'on admet (ou s'il se confirme) que cette conférence eut lieu en Arabie, la vie intérieure des églises de cette province au IIIe siècle se trouve éclairée d'une lumière neuve. Si réduit que soit ici le rôle des interlocuteurs d'Origène, on perçoit que sans peine leur trouble et leur désarroi. C'est le moment où les dogmes, non encore élaborés ni fixés dans des formules éprouvées, ne sont pas des certitudes où la foi s'assure et se repose, mais des problèmes, ou plutôt
des inquiétudes de l’esprit et du cœur. On ne sait pas en
core exactement ce qu’il faut croire ; et un évêque peut
dire à un autre évêque, comme une chose qui ne va pas
de soi et qui mérite d’être dite : « Notre frère Origène
enseigne que l’âme est immortelle. » Certains dogmes pa-
raissent inconciliables entre eux. Les difficultés sont par-
tout, et singulièrement dans l’Écriture, confuse, diverse,
contradictoire. Le raccord se fait mal entre l’Ancien et le
Nouveau Testament : telle formule du « Lévitique » sur
le sang paraît annuler les divines espérances de S. Paul
sur la vie de l’âme après la mort.
A ces esprits incertains, flottants ou timorés, Origène
apporte la certitude intellectuelle, un système cohérent,
une méthode rigoureuse. Il n’a pas d’autre philosophie
que l’Écriture, et on voit ici avec quelle virtuosité il en
rapproche les textes et les unit dans une synthèse où, loin
de se détruire ou de se contrarier, ils se complètent et
s’appuient mutuellement. Par l’interprétation qu’il en
donne, il la fait apparaître dans une perspective nouvelle;
où tout se tient, s’ajuste exactement, se correspond : la
doctrine paulinienne de la foi et des œuvres était déjà
figurée par Salomon, et Moïse a précédé S. Paul en ce qui
concerne la doctrine des deux hommes.
Jamais cependant Origène n’est pur théologien et ne
se borne à établir rationnellement un dogme. Préoccupé de
sainteté autant et plus que de pensée droite, il rappelle à
tes auditeurs qu’il y a des conditions morales à la connais-
sance des vérités divines, et il exalte avec enthousiasme
les certitudes et le bonheur du chrétien. De là, dans ces
pages si peu apprêtaes et toutes de premier mouvement,
un élan et un frémissement intérieur qui sont leur véri-
table éloquence. Nulle part Origène ne nous est plus proche,
ni sa voix plus distincte, que dans cette relation sans orne-
ment où, avec bonne foi et simplicité, il veut, comme il
dit, « faire du bien aux âmes de ses auditeurs », dissipant
le trouble et l’incertitude de leurs esprits et guidant leurs
pensées à travers les mystères.
Note sur l'établissement du texte.

Le texte de l'Entretien repose uniquement sur un papyrus égyptien, découvert, parmi d'autres, à Toura 1, près du Caire, en 1941, et conservé au musée du Caire sous le n° 88745 du Journal d'entrée. Par son écriture, on peut le dater de la fin du vié ou du début du viié siècle. Ses vingt-huit pages de texte sont à peu près intactes ; les lacunes n'affectent l'écriture que dans les dernières pages. Encore sont-elles peu importantes. Dans notre édition de 1949, deux seulement (chacune de six ou sept lettres) n'avaient pu être comblées. Elles le sont aujourd'hui, d'une façon à peu près certaine, grâce aux parallèles que MM. H.-Ch. Puech et P. Hadot ont découverts dans S. Ambroise 2.

Le papyrus présente de très nombreuses corrections dues à la main du copiste ou à celle du reviseur 3, sans qu'il soit toujours possible de les distinguer sûrement. Les unes sont des corrections simples, paléographiquement claires, qui rectifient des erreurs mécaniques banales ; qu'elles résultent d'une collation du modèle ou d'une initiative du copiste ou du reviseur, elles nous restituent un texte plus authentique. Mais d'autres sont des conjectures apportées par le reviseur à un texte qu'il ne comprenait pas. Nous avons montré ailleurs 4 qu'il ne disposait pas d'un autre manuscrit 5, que parfois il corrigea un texte

1. Cf. O. Guéraud, Note préliminaire sur les papyr.-


3. On peut pratiquement négliger ici une troisième main qui a écrit le titre initial et la dernière ligne du colophon, mais qui ne paraît pas avoir corrigé le texte lui-même (sauf peut-être en 1 16 et 17 et 4 3 et 4).


5. Cf. ibid. et p. 49, n. 1. Il n'est pas impossible que dans quelques cas très rares, le réviseur ait pu corriger son texte en utilisant des
parfaitement sain, et que parfois aussi, n'apercevant pas ou ne localisant pas exactement la faute du texte primitif, il a appliqué des remèdes qui ne convenaient pas. Même ingénieuses, ses conjectures sont donc sans autorité. Le plus sûr est de les écarter et de serrer au plus près le texte primitif, — en le conservant tel quel s'il est plausible, et, lorsqu'il le faut, en ne l'amendant que prudemment, par des corrections qui le respectent et qui aient quelque justification paléographique.

D'autre part, il ne faut pas oublier que certaines corruptions peuvent être très anciennes et monter jusqu'au sténogramme primitif, si les tachygraphes furent inca-pables de noter les paroles d'Origène et de ses interlocuteurs. Ne serait-ce pas le cas pour ce passage de la p. 5, où le papyrus (pourtant matériellement intact) ne présente que des mots ou groupes de lettres sans signification séparés par des « blancs », — avec un grand Zêta de désespoir dans la marge ? D'autres erreurs ont pu s'introduire lors du premier établissement du texte : nous en avons, croyons-nous, un exemple en 26 11-18, où la prophétie de Balaam est commentée en deux phrases identiques de fond et de mouvement, mais dont la seconde, plus nuancée et plus riche, aurait dû se substituer à la première. La double rédaction correspond sans doute à deux sténogrammes différents qui, au moment de la transcription en clair, ont été par inadvertance juxtaposés. Ces erreurs primitives ne pouvaient être corrigées que par Origène ; or nous savons par lui-même qu'il lui arriva d'être, pour ses 3ic-γεκτει, un réviseur très négligent ; il en est qu'il ne relut même pas 1. Il est raisonnable de penser que, par endroits, le texte de l'Entretien n'a jamais été bon et que, par conséquent, il ne le sera jamais.

Dans ces conditions, l'éditeur doit faire preuve de pru-

variants qu'il lisait dans les marges du modèle ; voir, en particulier, infra, 20 17, où le texte primitif et le texte révisé sont également plausibles.

1. Cf. dans sa lettre à des amis d'Alexandrie (P. G., XVII, 625 B), à propos de l'entretien avec le Valentinien Candidus : « Ne rectum quidem vel recensitum a me antea fuerat, sed ita neglectum jacebat ut vix inveniri potuerit. »
dence et ne pas se flatter d'établir ce texte mieux que ne le firent Pamphile et Eusèbe dans l'édition princeps. Son rôle n'est pas de donner à tout prix un texte constamment correct et intelligible, mais de retrouver, dans la mesure de ses moyens, le texte original, en gardant ses anomalies (qui peuvent s'expliquer par le caractère oral du style), et même ses corruptions, là où il est si défectueux que, pour l'amender, il faudrait, non le corriger, mais le récrire.

Origène.
SIGLES

P : papyrus ; ou, par opposition à corr., leçon du papyrus antérieure aux corrections.

corr. : reviseur ; ou, par opposition à P, leçon corrigée du papyrus.

Psic : reproduction littérale du papyrus (texte primitif et corrections).

add. : addidit ou additum.

iel. : deleuit.

s. u. : supra uersum.


[ ] : lacune dans le papyrus.

< > : mots ne figurant pas dans le papyrus, ajoutés par l'éditeur.

ΩΡΙΓΕΝΟΥΣ ΔΙΑΔΕΚΤΟΣ
ΠΡΟΣ ΗΡΑΚΛΕΙΔΑΝ
ΚΑΙ ΤΟΥΣ ΣΥΝ ΑΥΤΩ ΕΠΙΣΚΟΠΟΥΣ
ΠΕΡΙ ΠΑΤΡΟΣ ΚΑΙ ΥΙΟΥ ΚΑΙ ΨΥΧΗΣ.

Λόγων χινηθέντων ύπο τῶν παρόντων ἐπισκόπων περὶ τῆς πίστεως Ἡρακλείδα τοῦ ἐπισκόπου, ἵνα ἐπὶ πάντων ὀμολογήσῃ τὸ πῶς πιστεύει, καὶ ἐκάστου εἰπόντος τὸ παραστὰν αὐτῷ καὶ πυθομένου, Ἡρακλεί-
δὸς ὑπὸ ἐπισκόπου εἶπεν·

«Καὶ ἐγὼ πιστεῦω ὑπὲρ αἰ θεία, γραφή λέγουσιν· 5 'Εν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεός ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν. Οὕτως ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν. Πάντα δὲ αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο ὕψε ἐν'. Ἀρα οὖν τῇ πίστει συμφερόμεθα καὶ κατὰ τοῦτο καὶ πιστεύομεν ὅτι εἴληφε σάρκα ὁ Χριστὸς, ὅτι

1 6 Joh. 1, 1-3

4-11 καὶ ante πιστεύομεν del. corr. (cf. ed. pr., p. 119)

ENTRETIEN D'ORIGÈNE
AVEC HÉRACLIDE ET LES ÉVÈQUES
SES COLLÈGUES
SUR LE PÈRE, LE FILS, ET L'ÂME

Comme les évêques présents avaient soulevé le pro-
bème de la foi de l'évêque Héraclide, pour que celui-ci
fit devant tous sa profession de foi ; — après que chacun
eut fait ses remarques et posé ses questions, l'évêque
Héraclide dit :

La foi d'Héraclide. « Moi aussi, je crois précisé-
ment ce que disent les saintes
Écritures : Au commencement était le Verbe, et le Verbe
était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu. Il était au com-
mencement auprès de Dieu. Tout s'est réalisé par lui, et sans
lui rien ne s'est réalisé. Ainsi nous partageons la même
foi sur ce point, et, de plus, nous croyons que le Christ

dans les premières pages de notre Entretien. Ailleurs, à propos des
controverses qu'il soutint avec des Juifs, Origène parle de διάλεξις
(C. Cels., 1, 45) ou de ζήτησις (ibid., 1, 55, ou ζήτησις, cf. la note
critique de l'édition Koetschau). Dans le prologue du dialogue
d'Adamantius περὶ θης εἰς Θεόν όρθη πίστιν, les manuscrits donnent
concrètement διάλεξις, διάλεξις et διάλογος (cf. édition de Bak-
huyzen, p. xxiii). Cf. également, supra, p. 13, n. 3.

τούς σὺν αὐτῷ οἰκονόμους : les évêques qui étaient avec lui, ou plutôt :
les évêques, ses collègues. Pour cette valeur de σῶν (marquant l'iden-
tité de fonctions), cf. PREISIGKE, Wörterbuch der griechischen Papy-
rusurkunden, s. v., et ABEI, Grammaire du grec biblique, p. 214 (qui
cite, par exemple, Act. 19, 38 : Δημήτριος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ τεγνίται).
[1] ἐγεννηθῆ ἢ, ὅτι ἀνήλθεν εἰς τοὺς οὐρανοὺς ἐν τῇ σαρκὶ p. 120 ἢ ἀνέστη, ὅτι καθηταὶ ἐν δεξίᾳ τοῦ Πατρὸς μέλλων ἐκεῖθεν ἐρχεσθήκαι καὶ ἑρμενεύσας, θεὸς 15 καὶ ἀνθρώπως. 

'Ὅριγένης εἶπεν· Ἐπεὶ ἀπαξ ἀνάχρισις γίνεται εἰπεῖν τι εἰς τὸν τόπον τῆς ἀνάχρισιας, ἐρὼ. "Ολη ἢ ἡ ἐκκλησία πάρεστιν ἀχούσουσα. Οὐκ ἡρεῖται ἐκκλησία ἐκκλησίας διαφορὰν ἔχειν ἐν γνώσεί, ἐπεὶ οὐκ ἐστὶ 20 ἐκκλησία ἡ ψευδομένη. Παρακαλῶ σε, πάπα 'Ἡραξλείδης· Θεὸς ἐστὶν ὁ παντοκράτωρ, ὁ ἀγέννητος, ὁ ἐπὶ πᾶσιν ποιήσας τὰ δ λα ἀρέσκει τοῦτο; 

'Ἡραξλείδης εἶπεν· 'Ἀρέσκει· οὕτω γὰρ κἀγὼ πιστεύω. 

25 'Ὅριγένης εἶπεν· 'Χριστὸς Ἰησοῦς· ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων', ἔτερος ἄν παρὰ τὸν Θεόν οὗ ἐν μορφῇ ὑπήρξεν, Θεὸς ἤν πρὸ τοῦ ἐλθεί εἰς σώμα ἢ οὗ; 

'Ἡραξλείδης εἶπεν· Θεὸς πρὸ ἦν. 

'Ὅριγένης εἶπεν· 'Θεὸς ἤν πρὶν ἐλθεί εἰς σώμα ἢ p. 122 30 οὗ; 

'Ἡραξλείδης εἶπεν· 'Ναι. 

'Ὅριγένης εἶπεν· 'Ετερος Θεὸς παρὰ τοῦτον τὸν Ὑπάρχων οὗ ἐν μορφῇ ὑπήρξεν αὐτῶς; 

'Ἡραξλείδης εἶπεν· 'Δηλοῦντι ἄλλου τινός, καὶ ὅν ἐν μορφῇ ἐκείνου ἐστὶν τοῦ πάντα κτίσαντος. 

'Ὅριγένης εἶπεν· 'Οὐκοῦν Θεὸς ἦν Θεοῦ υἱὸς ὁ μονογενὴς τοῦ Θεοῦ, ὁ πρωτότοκος πάσης κτίσεως',

14 II Tim. 4, 1 || 25 Phil. 2, 6 || 33 Cf. Phil. 2, 6. || 2 4 Col. 4, 15

16 ἀνάξρισις Ρ : κράτεις corr. (cf. ed. pr. p. 120) || 17 ἀνάξρισις Ρ : κράτεις corr.
a pris chair, qu'il est né, qu'il est remonté aux cieux dans la chair dans laquelle il est ressuscité, et qu'il est assis à la droite du Père, d'où il viendra pour juger les vivants et les morts, Dieu et homme à la fois. »

Origène dit : « Puisque voici ouvert un débat et qu'il s'agit de parler sur le sujet du débat, je parlerai. Toute l'Église est là qui écoute. Il ne faut pas qu'il y ait, entre Églises, de différence sur la doctrine ; car vous n'êtes pas l'Église du mensonge. — Je t'en prie, père Héraclide : il y a un Dieu qui est le tout-puissant, l'incréé, le Dieu suprême qui a fait toutes choses : est-tu d'accord ? »

Héraclide dit : « Je suis d'accord : c'est là ce que je crois, moi aussi. »

Origène dit : « Le Christ Jésus existant dans la forme de Dieu, tout en étant distinct du Dieu dans la forme de qui il existait, était Dieu avant de s'être incarné, oui ou non ? »

Héraclide dit : « Il était Dieu avant. »

Origène dit : « Il était Dieu avant de s'être incarné, oui ou non ? »

Héraclide dit : « Oui. »

Origène dit : « Dieu distinct de ce Dieu dans la forme de qui il existait lui-même ? »

Héraclide dit : « Évidemment distinct d'un autre, et puisqu'il était dans la forme de celui-là, distinct du Créateur. »

Origène dit : « N'est-il pas vrai alors qu'il y avait un Dieu fils de Dieu, qui est le Fils unique de Dieu, le premier-


καὶ οὖ δεισιδαιμονοῦμεν τῇ μὲν εἰπεῖν δύο Θεούς, τῇ δὲ εἰπεῖν ἕνα Θεόν;

Ἡρακλείδης εἶπεν· «Τοῦτο μὲν σαφές λέγεις· ἕμεις δὲ λέγομεν Θεόν εἶναι τὸν παντοκράτορα, Θεὸν ἄναρχον, ἀτελεύτητον, ἑμπεριέχοντα τὰ πάντα καὶ μὴ ἐμπεριεχόμενον, καὶ τὸν τούτου λόγον υἱὸν τοῦ Θεοῦ τοῦ ζωντος, Θεόν καὶ ἄνθρωπον, δεʼ οὖ τὰ πάντα γέγονεν, Θεόν μὲν κατὰ πνεῦμα, ἄνθρωπον δὲ καθʼ ὁ γεγέννηται εἰς τῆς Μαρίας.»

Ὡριγένης εἶπεν· «Ὅταν ἑπτάδεκα εἰρηκέ-15 ναι. Χαρήσῃς οὖν ἵσως γὰρ οὐ παρηκολούθησα, Θεὸς ὁ Πατήρ;»

Ἡρακλείδης εἶπεν· «Πάντως.»

Ὡριγένης εἶπεν· «Ἐτερος τοῦ Πατρὸς ὁ Γιός;»

Ἡρακλείδης εἶπεν· «Πῶς γὰρ δύναται υἱὸς εἶναι, 20

Ὡριγένης εἶπεν· «Ἐτερος ὁν του Πατρος ὁ Γιός p. 124

καὶ αὐτὸς ἐστὶν Θεός;»

Ἡρακλείδης εἶπεν· «Καὶ αὐτὸς ἐστὶν Θεός.»

Ὡριγένης εἶπεν· «Καὶ γίνονται ἐν δύο Θεοί;»

Ἡρακλείδης εἶπεν· «Ναί.»

11 Cf. Joh. 4, 3

2 12 τὰ κατὰ πνεύμα P; τὰ del. corr. forsitans h rand recte || 14

eiρηκέναι corr. : se eiρηκέναι: P || 20 ἵσω καὶ Πατήρ ἥ : εἰς καὶ : [μη] 25

πατὴρ η P sic

1. Cf. De Princ., i, 3, 3 ; iv, 4, 8.

2. Le texte tel qu'il résulte des corrections du reviseur (iεν μη καὶ Πατήρ ἥ) présente un sens très plausible : comment peut-il y avoir un Fils, s'il n'y a aussi un Père ? Selon la logique même des mots, Père et Fils s'impliquent mutuellement ; l'existence de l'un entraîne nécessairement celle de l'autre. Cette forme de raisonnement se retrouve ailleurs chez Origène : De Princ., i, 2, 10 : « Pater non
né de toute la création, et que nous ne nous faisons pas
scrupule d'affirmer, en un sens, deux Dieux, d'affirmer,
en un autre sens, un Dieu unique ?

Héraclide dit : « Sans doute ce que tu dis là est clair. Mais nou,
sous disons qu'il y a un Dieu qui est le tout-
puissant, Dieu qui n'a pas eu de commencement et n'aura
pas de fin, qui contient tout et n'est contenu par rien ;
et son Verbe, fils du Dieu vivant, Dieu et homme, par
qui toutes les choses se sont réalisées, Dieu selon l'Esprit
et homme en tant qu'il est né de Marie. »

Origène dit : « Tu ne sembles pas avoir répondu à ma
question. Explique-toi mieux ; car peut-être n'ai-je pas
bien compris. — Le Père est Dieu ? »

Héraclide dit : « Assurément. »

Origène dit : « Le Fils est distinct du Père ? »

Héraclide dit : « Sans doute ! Comment être fils en étant
en même temps père ? »

Origène dit : « Tout en étant distinct du Père, le Fils
est lui aussi Dieu ? »

Héraclide dit : « Il est lui aussi Dieu. »

Origène dit : « Et l'unité qui se réalise est celle de deux
Dieux ? »

Héraclide dit : « Oui. »
'Ωριγένης εἶπεν· «Όμολογοῦμεν δύο Θεούς; » 5
'Ηρακλείδης εἶπεν· «Ναὶ· ἡ δύναμις μία ἔστιν. »
'Ωριγένης εἶπεν· «'Αλλ' ἐπεὶ προσκόπτουσιν οἱ ἁδελφοὶ ἡμῶν δύο εἰναι Θεούς, τὸν λόγον θεραπευτέον, 10 καὶ (δεῖ) δεῖξαι κατὰ τί δύο εἰσὶν καὶ κατὰ τί εἰς Θεός εἰσίν οἱ δύο. Καὶ οἱ θείαι γραφαὶ πολλὰ δύο ἐδίδαξαν εἰναι ἐν, καὶ οὐ μόνον δύο ἀλλὰ καὶ πλείονα τῶν δύο τινὰ καὶ εἰ πολλῷ πλείονα τῷ ἀριθμῷ ἐδίδαξαν εἰναι ἐν. Τὸ νῦν προκείμενον ἔστιν οὐ λαβόντα πρὸ- θλη||μα παρέρχεσθαι καὶ εἰρεῖν, ἀλλὰ διαμασήσασθαι διὰ τοὺς ἀκραίοτέρους ὡσπερεί τά κρέα καὶ κατὰ βραχὺ τὸν λόγον ἐντιθέναι ταῖς ἀκοαῖς τῶν ἄκουόντων. Πολλὰ τοῖνυν δύο κατὰ τὰς γραφὰς λέγεται εἰναι ἐν.
5 Ποιας γραφαῖς; Ἄδαμ ἔτερος, ἡ γυνὴ ἐτέρα. Ἄδαμ 15 ἔτερος τῆς γυναικὸς καὶ ἡ γυνὴ ἐτέρα τοῦ ἄνδρος· καὶ εἰρηται εὐθέως ἐν τῇ Κοσμόπολις ὅτι οἱ δύο ἐν εἰσίν· 'Εσονται γὰρ οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν.' Οὐκοῦν ἔνεστιν ποτὲ δύο εἰναι μίαν σάρκα. Ἄλλα τὴρει μοι p. 126 10 δι᾽ ἐπὶ τοῦ Ἄδαμ καὶ Εὐδας οὐχ εἰρηται δι᾽ ἐσονται οἱ δύο εἰς πνεῦμα ἐν, οὐδὲ ἐσονται οἱ δύο εἰς ψυχὴν μίαν, ἀλλ᾽ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν. 'Ο δίκαιος πάλιν ἔτερος ὅν τοῦ Χριστοῦ λέγεται ὑπὸ τοῦ ἀποστόλου πρὸς τοῦ Χριστοῦ εἰναι ἐν· 'Ὁ γὰρ κολλώμενος 15 τῷ Κυρίῳ ἐν πνεύμα ἔστιν.' Οὐκ ἔστιν δς μὲν οὐσίας

3 8 Gen. 2, 24; Matt. 19, 5 || 12 Gen. 2, 24 || 14 I Cor. 6, 17

3 9 ἔνεστιν scripsi : ἐν ἔστιν P
Origène dit : « Nous professons deux Dieux ? »
Héraclide dit : « Oui. La puissance est une ».  

La doctrine d'Origène. Origène dit : « Puisque cependant nos frères sont choqués de l'affirmation qu'il y a deux Dieux, nous devons nous exprimer avec soin, et il faut montrer sous quel rapport ils sont deux, et sous quel rapport les deux sont un Dieu unique. — Aussi bien, les Écritures nous ont enseigné de multiples cas où deux choses forment une « unité », et non seulement deux ! mais dans des cas où les choses sont plus de deux, et même en beaucoup plus grand nombre, elles nous ont enseigné qu'il y a « unité ». Notre tâche, présenterment, n'est pas d'aborder un problème pour l'effleurer et glisser rapidement, mais bien de le mâcher comme une viande, à cause des plus novices, et de faire pénétrer peu à peu la doctrine dans les oreilles des auditeurs. Dans de multiples cas, donc, selon les Écritures, il est dit de deux êtres qu'ils sont « un ». Quels passages des Écritures ? Adam, la femme, sont des êtres distincts ; Adam est distinct de la femme, et la femme est distincte de l'homme. Or il est dit d'embâlée, dans la « Genèse », que les deux sont « un » : Car les deux seront une seule chair. Il est donc possible parfois que deux êtres soient une seule chair. Mais remarque bien que dans le cas d'Adam et d'Ève, il n'est pas dit qu'ils seront à eux deux un seul esprit, ni qu'ils seront à eux deux une seule âme, mais qu'ils seront à eux deux une seule chair. Par ailleurs, le juste, tout en étant distinct du Christ, est dit par l'apôtre être « un » dans son rapport avec le Christ : Car celui qui s'attache au Seigneur

[3] ὑποδειστέρας ἡ καταβεβηκυίας καὶ ἐλάττονος, Χριστὸς δὲ θεοτέρας καὶ ἐνδοξοτέρας καὶ μακαριωτέρας; Οὐκοῦν οὐκέτι εἰσίν δύο; — Ἑλλα γὰρ ὁ ἄνθρωπος καὶ γυνὴ οὐκέτι εἰσίν δύο ἄλλα σάρξ μία', καὶ ὁ ἄνθρωπος ὁ δὲ δίκαιος καὶ ὁ Χριστὸς πνεῦμα ἐνσ. οὕτως ὁ Σωτῆρ ἡμῶν καὶ Κύριος πρὸς τὸν Πατέρα καὶ Θεὸν τῶν ὅλων ἐστίν οὐ μία σάρξ, οὐχὶ ἐν πνεύμα, ἄλλα τὸ ἀνωτέρω καὶ 10 σαρκὸς καὶ πνεύματος, εἰς Θεοῦ. Ἐδει γὰρ ἐπὶ μὲν ἄνθρωπων κολλομένων ἂλληλοις τὸ « σαρκός » ὄνομα 25 κεισθαι, ἐπὶ δὲ δίκαιον ἄνθρωπον κολλομένου Χριστῷ τὸ « πνεῦμα » ὄνομα κεισθαι, ἐπὶ δὲ Χριστοῦ ἐνομημένου τῷ Πατρὶ οὗ τὸ « σάρξ », οὗ τὸ « πνεῦμα » ὄνομα κεισθαι, ἄλλα τούτων τιμιώτερον τὸ τὸ « Θεοῦ ». Οθεν τὸ 'Ἐγὼ καὶ ὁ Πατήρ ἐν ἐσμεν', οὕτω νοοῦμεν. Ἐνχρ. ἰ. 15 μεθα διὰ μὲν τοὺς τηροῦντες τὴν διάδα, διὰ δὲ τοὺς ἐμποιοῦντες τὴν ἐνάδα, καὶ οὕτως οὐδὲ εἰς τὴν γνώμην 5 τῶν ἀποσχισθέντων ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας εἰς φαντασίαν μοναρχίας ἐμπίπτομεν, ἀναιροῦντος Ἰην ἀπὸ Πατρὸς καὶ δυνάμει ἀναιροῦντων καὶ τὸν Πατέρα, οὔτε εἰς τὴν ἀρνουμένην

19 Matt. 19, 6 || 20 Cf. I Cor. 6, 17. || 4 2 Joh. 10, 30

4 3 τηροῦντες P : -ντας corr. || 4 ἐμποιοῦντες P : -ντας corr. (cf. ed. pr. p. 29)

1. C'est la « divinité » qui est le « principe d'unité du Christ avec le Père » (Capelle, Journ. of ecc. hist., 1951, p. 148, qui cite C. Cels., viii, 12, τῷ ὁμοίῳ καὶ τῇ συμφωνεῖ καὶ τῇ ταυτότητα τοῦ βουλήματος, et marque les différences entre les deux textes).
2. C'est ici la seule fois qu'on lit μοναρχία dans l'œuvre d'Origène (cf. H.-Ch. Puech, Rev. d'hist. et de phil. relig., 1951, p. 323, n. 90). Tertullien (C. Praxéas, 10) montre également que si on nie
est un seul esprit avec lui. — N’est-il pas vrai pourtant que l’un est d’une essence moins parfaite, ou dégradée et inférieure, tandis que le Christ est d’une essence plus divine, plus glorieuse et bienheureuse ? Dans ces conditions, ne sont-ils plus deux ? — Non, car l’homme et la femme ne sont plus deux, mais une seule chair et, de même, l’homme juste et le Christ sont un seul esprit. A son tour, notre Sauveur et Seigneur, dans son rapport avec le Père et Dieu de l’univers, est non pas une seule chair, non pas un seul esprit, mais — ce qui est supérieur et à la chair et à l’esprit — un seul Dieu. Il convenait, en effet, dans le cas d’êtres humains attachés l’un à l’autre, d’employer le mot « chair » ; dans le cas de l’homme juste attaché au Christ, d’employer le mot « esprit » ; et dans le cas du Christ uni au Père d’employer non le mot « chair », non le mot « esprit », mais un mot plus prestigieux que ceux-là, le mot « Dieu ». Par suite, la parole : Moi et mon Père nous sommes un, comprenons-la ainsi. Dans nos prières, maintenons, avec les uns, la dualité, et en même temps introduisons, avec les autres, l’unité ; et ainsi, d’une part, nous ne tombons pas dans l’opinion de ceux qui se sont séparés de l’Église pour verser dans l’illusion de la monarchie, supprimant le Fils en le retirant au Père et, virtuellement, supprimant en même temps le Père ; et, d’autre part, nous ne tombons pas dans une autre doctrine impie,

la distinction personnelle du Père et du Fils, on supprime à la fois le Père et le Fils : « Ita aut pater aut filius est, et neque dies eadem et nox ; neque pater idem et filius, ut sint ambo unus et utrunque alter ; quod vanissimi isti monarchiani volunt... Hoc erit totum ingenium diaboli, alterum ex altero excludere, dum utrunque in unum sub monarchiae favore concludens, neutrum haberi facit... Dum enim pater est, filius non erit. Sic monarchiam tenent qui nec patrem nec filium continent. »

3. La nuance marquée par ἄπο n’est pas que les « monarchiens » détachent le Fils du Père (ils ont plutôt tendance à confondre Père et Fils), mais qu’en ne donnant pas au Fils une personnalité distincte, ils retirent le Fils au Père, et par là même suppriment virtuellement le Père : cf. note précédente.
[4] τὴν θεότητα τοῦ Χριστοῦ. Πῶς οὖν λέγουσιν αἰ θεῖαι
10 γραφαὶ ὤστερ ἐν τῷ Ἐμπροσθέν μου οὐκ ἐγένετο ἄλλος Θεός, καὶ μετ' ἐμὲ οὕς ἔσται' καὶ ἐν τῷ Ἐγώ εἰμι, καὶ οὐκ ἔστιν Θεός πλὴν ἐμοῦ'. Ταῦταις ταῖς
φωναῖς οὖ νομιστέων τὸ ἐν ἐπὶ τοῦ Θεοῦ τῶν ἁλων 15 ἀγάλτων χωρίς Χριστοῦ· μήτε μὴν Χριστοῦ χωρίς
Θεοῦ· ἀλλὰ οὕτως λέγομεν εἰναι ὡς Ἰησοῦς λέγει τὸ
Ἐγώ καὶ ὁ Πατὴρ μου ἐν ἐσμέν.
10 Is. 43, 10 || 11 Deut. 32, 39 || 16 Joh. 10, 30

17 ἐν addidio: τοῦτοι τοῖς λόγοις μελετᾶν P; τοῦτοι τοῖς λόγοις ἐμμένειν corr. (cf. ed. pr. p. 31) || 21 ζήτησις τις corr. : ζήτησις τις

1. Il s'agit de l'adoptianisme ; cf. In Tit. (P. G., XIV, 1304 CD) et In Joh., xxxii, 16.
2. τῷ ἀγάλτῳ: nous renonçons à traduire et à corriger ces mots. Nous tenons pour probable qu'Origène vise ici quelque doctrine hérétique pour qui Dieu, être pur, ne pouvait s'incarner, l'incarnation étant une souillure. Aux textes d'Héraclèon (dans In Joh., p. 248, Preuschen) et d'Adamantius (iv, 13, p. 168, Bakhuyzen)
celle qui nie la divinité du Christ. — Que veulent donc dire les saintes Écritures, par exemple dans le passage : Avant moi il n'y a pas eu d'autre Dieu, et il n'y en aura pas après moi, et dans celui-ci : C'est moi qui suis et il n'y a pas d'autre Dieu que moi ? Dans ces formules, il ne faut pas croire que l'unité s'applique au Dieu de l'univers séparé du Christ ; et pas davantage au Christ séparé de Dieu. Disons qu'il en est comme dans la parole de Jésus : Mon Père et moi nous sommes un.

Le problème de la prière. Voilà la doctrine dans laquelle il faut s'exercer, car il s'est produit beaucoup d'agitation dans cette Église. On écrit souvent pour demander qu'on signe, que l'évêque signe, et aussi les suspects, et que l'on signe en présence de tous les fidèles, afin qu'il n'y ait plus de dissension ni d'enquête à ce sujet. Aussi, avec la permission de Dieu, en second lieu avec celle des évêques, en troisième lieu avec celle des prêtres et des fidèles, je dirai de nouveau mon sentiment sur la question : l'offrande se fait toujours au Dieu tout-puissant par l'intermédiaire de Jésus-Christ, en tant qu'il communique avec le Père par sa divinité ; que l'offrande se fasse non pas de deux fois, mais à Dieu par l'intermédiaire de Dieu. Je vais paraître m'exprimer bien hardiment : il
cités dans notre éd. pr., p. 128, on peut ajouter Chrysost., Hom. in Eph., 23, 6 : Μαρτήνω ὑπ' αὐτὸ τῷ πατέρι. Οὐκ ἠδύνατο ὁ Θεὸς σάρκα ἀναλαμβάνειν μὲν εἰς καθαρός (cité par Harnack, dans Marcion [2e éd.], p. 287*).

3. Sur ce texte capital, voir CaPelle, Rev. d'hist. eccl., XLVII (1952), p. 167 : « La προσφορά dont il s'agit ici est certainement l'oblation de la messe : cela résulte de l'évocation finale des ministres (évêque, prêtre, diacre) et des laïques assistant à la Synaxe (συνάγεται) [5 7]. » Le mot προσφορά est difficile à traduire : il marque le rapport de convenance, d'affinité naturelle, que la θεότης crée entre le Fils et le Père ; mais, en même temps, Origène paraît jouer sur les mots προσφοράς et προσφορά, comme si le lien étymologique avait une valeur d'argument : en tant qu'il est naturellement, de par sa divinité, l'« offreur » de l'offrande au Père.
4] εὐχόμενοι ἐμμένειν ταῖς συνθήκαις ἓν μὴ γένηται, οὖν μὴ λήμψῃ πρόσωπον ἀνθρώπου οὐδὲ θαυμάσεις πρόσωπον || δυνάστου ἐπίσκοπος ἔστιν αὐτῷ ὁμοίως καὶ 5 ἀνίσταται ἐν πάντων εἰ μὴ τοῦτο γίνεται οὖτε ἑν συνθήκας ταύτας ἀφομάς παρέχει ἦττήσεσίν καίναι ἐπίσκοπος ἦ πρεσβύτερος οὐκ ἔστιν ἐπίσκοπος, 5 οὐκ ἔστιν πρεσβύτερος· εἰ διάκονος, οὐκ ἔστιν διάκονος οὐδὲ λαίκος· εἰ λαίκος ἔστιν, οὐκ ἔστιν λαίκος οὐδὲ συνάγεται. Εἰ δοξεῖ, αὐτὰι αἱ συνθήκαι γενέσθωσαι.

29 Cf. Levit. 19, 15

---

28 ἐμμένειν s. u. add. || 5 1-2 postav et aut lacuna in cod. || 4 ἐπίσκοπος οὐκ ἔστιν s. u. add. || 5 πρεσβύτερος corr. : πρεσβύτερος οὐδὲ λαίκος οὐκ ἔστιν P

1. Ces συνθήκαι sont ou les conventions, les engagements, qui vont constituer la conclusion pratique du débat ; ou, plus probablement, les conventions déjà établies, les formules communes d'accord qui règlent dans toutes les chrétiennetés la prière liturgique (cf. CAPELLE, Journ. of eccl. hist., 1951, p. 150 ; CHADWICK, Alexandrian Christianity, p. 440, n. 12). L'obscurité du mot tient ici à ce qu'il est employé seul, sans autre détermination, contrairement à l'usage d'Origène (par exemple, Exkh. xvi, 15 : ἐν ταῖς περὶ θεοσεβείας συνθήκαις· τὰς πρὸς ἄνθρωπος συνθήκας ; In Jer., 187, 14 : τὰς συνθήκας τὰς πρὸς τὸν κόσμον... etc...). Cependant, il a dû paraître clair aux auditeurs d'Origène : sans doute avait-il été prononcé, dans un sens explicite et bien déterminé, au cours de la discussion préliminaire ; ce qui permet à Origène de s'en servir ici sans autre spécification.

2. De ce locus desperatus Dom Capelle (Rev. d'hist. eccl., XLVII [1952], p. 165-170) a donné une interprétation aussi hardie qu'originale : nous aurions ici, notée sur le vit, une explosion de colère contre l'évêque. Emporté par son tempérament impulsif, « perdant le contrôle de soi », « tribun martelant ses phrases outrancières », « Origène n'hésite pas à prêcher la résistance à l'évêque », si celui-ci ne respecte pas les συνθήκαι ; il « conseille formellement la désobéissance en certains cas ». Il le fait à la faveur, et sous le couvert, de la citation de Levit. 19, 15 : ne considère pas la personne d'un homme ni ne t'en laisse imposer par la personne d'un puissant ! Tout le passage serait un développement, sur un ton toujours plus violent, de cette idée. — Une telle exégèse est grave, car, si elle est fondée, elle modifie sur un point essentiel la physionomie morale d'Origène, qui
faut, dans nos prières, respecter les conventions ; si ne se réalise pas la parole : tu rejeteras toute considération de personne, tu ne te laisseras pas imposer par la personne d’un puissant... Si cela ne se réalise pas... ces conventions, c’est fournir l’occasion d’enquêtes nouvelles... [un homme a beau être] évêque ou prêtre : il n’est pas évêque, il n’est pas prêtre ; il a beau être diacre : il n’est pas diacre, pas laïque non plus ; il a beau être laïque : il n’est pas laïque et ne participe pas à la synaxe. — S’il vous semble bon, que ces conventions soient en vigueur.

aimait à se dire, et que l’on croyait, « homme d’Église », ἱερέως ἄρσενος. Mais, à notre avis, elle n’est pas recevable.

10 Une explication aussi extraordinaire devrait se fonder sur un texte sûr ; or celui-ci est tellement corrompu qu’on ne peut l’établir même conjecturallement. C’était l’opinion du copiste et du réviseur, qui, si prodigues de corrections (souvent arbitraires) dans le reste de l’Entretien, ont renoncé à amender les lignes 1-4. La corruption marquée par un grand Zétia dans la marge du papyrus, en face de ces lignes, peut remonter au sténogramme primitif, — les tachygraphes n’ayant pas réussi à noter les paroles d’Origène (cf. supra, p. 48). En tout cas, les corrections proposées par D. Capelle sont non seulement peu sûres mais insuffisantes : à la ligne 1, lire ἄρσεν οὐτός ; ne rend pas compte du « blanc » qui suit αὐ dans le papyrus ; 1. 2 ce n’est pas assez de remplacer υπό par κατὰ τὰς ; il faudrait encore ajouter ἵνα προέρχομαι. Aboutit-on du moins à un texte plausible ? La phrase, reconstituée, ἐνίκησον ἱερέως ἄρσεν οὐτός χρήσται ἵνα πάντως εξαιρέσται (en glosant un peu) : Il est évêque, soit ! Mais va-t-il en outre se dresser ainsi à propos de tout ? Or il ne nous paraît pas que ἵνα πάντως signifie « certainement » : à propos de tout ; et nous ne connaissons aucun exemple d’ἐνίκησον avec le sens de s’élever contre, se dresser contre. L’expression ἐνίκησον ἵνα πάντως doit signifier : il se lève devant tous (quel que soit son rapport, — indiscernable pour nous, — avec le contexte) ;

20 La citation du « Lévitique » n’est pas nécessairement une façon détournée d’attaquer l’évêque. L’idée est, semble-t-il, que les συν-θέσια doivent prévaloir sur toutes les opinions personnelles, fussent-elles celles de grands personnages, — princes de l’Église, ou pieux laïques sans autorité, qui se mêlaient d’affaires ecclésiastiques. L’explication de Dom Capelle, séduisante à première vue, ne tient pas, parce qu’elle ne cadre pas, on va le voir, avec le contexte ;

30 dans ce passage, en effet, Origène ne s’en prend pas seulement à l’évêque mais à toute la communauté. Ce qu’il dit de l’évêque, il le répète, par formules parallèles, du prêtre, du diacre et des simples fidèles ou « laïques ». Il dit à peu près : si les συνθέσια ne sont pas

Origène.
ʻΕπιλέγουσιν τινες ὅτι τὰ μὲν περὶ τῆς θεότητος ρ. 132
οὐσιοδοθῶς οὕτω προσφέρον Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς θεότητας
10 ὁμολογήσα τοῖς ἀνάστασιν νεκροῦ σώματος ἐπὶ τῆς ἐκκλησίας.
Ἐπεὶ δὲ ἀνέλαβεν σώμα ὁ Σωτήρ καὶ Κύριος ἡμῶν,
τὸ σῶμα ἐξετάσωμεν τὶ ᾐν. Μόνη ἡ ἐκκλησία
(παρὰ) πᾶσας τὰς αἱρέσεις ἁρνομένας τὴν ἀνάστασιν
5 ὁμολογεῖ ἀνάστασιν νεκροῦ σώματος, ὡς ἀναλούσθη
15 δὖν τῷ τὴν ἀπαρχήν ἐγγεγράφη ἐκ νεκρῶν τοῦ τοὺς
νεκροὺς ἐγείρεσθαι. Ἐπάρχῃ Χριστὸς. ὃ διὰ τοῦτο
νεκρῶν γέγονεν αὐτοῦ τὸ σῶμα. Εἰ γὰρ μὴ νεκρῶν
gέγονεν αὐτοῦ τὸ σῶμα, δυνάμενον ἐλιγχῆσαι σινδόν,
συμφωνον λαβεῖν καὶ ὡς ἄλλα τοῖς νεκροῖς, καὶ ἀπὸ-
20 τεθῆναι ἐν μνήματι, — ταῦτα δὲ σῶμα πνευματικὸν 10
παθεῖν οὐ δύναται: πάντη γὰρ τὸ πνευματικὸν νεκρω-
θῆναι οὐχ οἶνον τέ ἐστιν, ἢ ἀναίσθητον τὸ πνευματικὸν
γενέσθαι οὐχ οἶνον τέ ἐστιν: εἰ γὰρ δύναται πνευματικὸν ρ. 134
νεκρωθῆναι, φόβος ἐστὶν μὴ μετὰ τὴν ἀνάστασιν τῶν
25 νεκρῶν, ὅταν ἐγερθῇ ἡμῶν τὸ σῶμα κατὰ τὸν ἀπό-

45 Cf. I Cor. 15, 12 et suiv. || 16 I Cor. 15, 22 || 18 Cf. Matt. 27, 59, Marc. 15, 46, Luc. 23, 53

9 προσφέρων P: -ροντες corr. || Χριστοῦ corr. : -τοῦ P || 10 ὁμολογήσα
scripsi: ὁμολογουσα P; ὁμολογοῦσα corr. || 13 παρὰ addidi: πᾶσας τὰς
αἱρέσεις ἁρνομένας P; πᾶσῶν τῶν αἱρέσεις ἁρνομένων corr. (cf. ed. pr. p. 32) || 20 μνήματι corr. : -μάσιν P

respectées, l’évêque n’est pas évêque, ni le prêtre prêtre, ni le diacre
diacre, ni le laïque laïque : comment voir là un conseil de révolte
contre l’évêque ou même contre toute la hiérarchie ecclésiastique ?
La mention des « laïques » serait alors pure absurdité (comme en
convient Dom Capelle, qui l’explique précisément par la colère :
itra juror brevis !). Au surplus, quel est le sens exact de ces formules
négatives redoublées ? Il est clairement indiqué dans la dernière
formule : « S’il est laïque, il n’est pas laïque et il ne participe pas à la
synaxe. » Entendons : il ne remplit pas, en participant à la synaxe,
son rôle de laïque. Dans cette prière collective qu’est la prosphora,
Certains font cette objection 1 que, lorsqu'il s'agit du problème de la divine, j'attribue ainsi à Jésus-Christ une divinité substantielle et que, cependant, j'ai professé par devant l'Église la résurrection du corps mort. Eh bien! puisque notre Sauveur et Seigneur a revêtu un corps, examinons ce qu'était ce corps. Seule l'Église, en face de toutes les hérésies qui nient la résurrection, professe la résurrection du corps mort, car du fait que les prémices ont ressuscité d'entre les morts, il s'ensuit que les morts ressuscitent. *Les prémices, le Christ* ; c'est pourquoi son corps est devenu cadavre. Car si son corps n'était pas devenu un cadavre 2, capable d'être enveloppé d'un linceul, de recevoir des aromates et tout ce qui est d'usage pour les cadavres, et d'être enseveli dans un tombeau 3 — choses que ne saurait subir un corps spirituel ; car il ne se peut absolument pas que le spirituel devienne cadavre, ou encore il ne se peut pas que le spirituel devienne insensible ; si, en effet, il est possible que le spirituel devienne cadavre, il est à craindre qu'après la résurrection, quand notre corps sera ressuscité, selon la parole de l'apôtre :

les « laïques » ont à jouer leur rôle, qui est d'être présents (cf. Capelle, *loc. cit.*, p. 170, n. 2). Les formules précédentes doivent être comprises de la même manière : évêque, prêtre, diacre ne remplissent pas leur fonction propre. Et ainsi, en dehors des χριστιανικά à tout est désordre et anarchie. Cette idée que chacun dans l'Église (évêque, prêtre, diacre, fidèle) doit remplir avec exactitude les devoirs de son état, est familière à Origène (cf. Harnack dans *TU*, XLII, 3, p. 76 et 84-86). Ce passage serait donc un appel, non pas à la révolte, mais au respect de la discipline. Et il nous semble que cette conclusion, opposée à celle de Dom Capelle, s'accorde pourtant bien avec le lumineux commentaire que le savant liturgiste a donné des χριστιανικά.


2. Emporté par l'improvisation, Origène n'exprimerà pas l'apodose ; elle se restitue avec certitude : « Si le corps du Christ n'est pas réellement devenu cadavre, la résurrection de l'homme est une croyance sans fondement. »

3. Cf. *In Luc. hom.*, xiv ; et *infra*, 81.
στολον λέγοντα 'Σπείρεται ψυχικόν, ἐγείρεται πνευματικόν', ἄποθυνήσκωμεν πάντες. || 'Χριστός γὰρ ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει.' Οὐ μόνον δὲ 'Χριστός 5 ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει' ἀλλὰ καὶ 'οἱ τοῦ Χριστοῦ' ἐγερθέντες ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκουσιν.

5 Εἰ ἀφέσχει ταῦτα, καὶ ταῦτα ἔτι διακαρπατίας τοῦ λαοῦ ἔσται γενομοθετημένα καὶ πεπηγμένα.

Τι ἄλλο περὶ τῆς πίστεως; δοκεῖ σοι ταῦτα, Μάξιμε, ἵπτεναι; »

Μάξιμος εἶπεν '«Γένοιτο πάντας ὀμοίοις μοι 10

10 γενέσθαι. 'Επὶ Θεοῦ καὶ ἐκχλησίας, καὶ (ὑπὸ)γράφω καὶ καταθεματίζω πλὴν μέντοι ἑνὰ μὴ δισταχθεὶς ὅλως καὶ διψυχῆς ἕπερί τινος πυνθάνομαι καὶ γὰρ τοῦτο ὀδυσσών οἱ ἄδελφοι ὑπὸ ἔλεγον: καὶ ἔχω παρὰ τού ἄδελφον ὑφελθῆναι καὶ τοῦτο διδαχθῆναι. » "Οντος ῥ.136

15 τοῦ πνεύματος παραδεδομένου τῷ Πατρὶ κατὰ τὸ 'Πάτερ, εἰς χειρὰς σου παρατίθημι τὸ πνεῦμά μου', τοῦ τοῦ πνεύματος χωρίς της σαφῆς ἀποθανοούσης καὶ κειμένης ἐν μυθείῳ, ὡς ἀνοίγεται καὶ οἱ νεκροὶ πᾶς ἀνίστανται; »

20 'Οριγένης εἶπεν '«Σύνθετον εἶναι τὸν ἀνθρωπὸν 5

5 μεμαθήκαμεν ἀπὸ τῶν ἑρῶν γραφῶν. Φησίν γαρ ὁ ἀπόστολος: 'Ο δὲ Θεὸς ἀγιάσαι ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ

26 Cf. I Cor. 15, 44. || 6 1 et 2 Rom. 6, 9 || 3 I Cor. 15, 23 || 16
Cf. Luc. 23, 46 || 22 I Thess. 5, 23

27 ἄποθυνήσκωμεν scrispi: ἄποθυνήσκωμεν P; ἄποθυνήσκωμεν corr. ||
6 8 εἴπεναι P: εἴπεν ναὶ corr.; εἴπεν ναὶ Früchtel || 10 (ὑπὸ)γράφω
scrispi exempli gratia: γράφω P; γραφῶν corr. || 11 δισταχθεῖς P:
διστάζῃς corr. || 12 διψυχῆς P: διψυχῆς ὑπὸς corr. || 17 πνεύματος corr.: σώματος P || χωρίς corr.: όφρῃς P || 22 ὑμῶν scrispi: ὑμῶν P; ὑμᾶς
corr.
Il est semé corps animal, il ressuscite corps spirituel, nous mourions tous... En fait, le Christ ressuscité des morts ne meurt plus. Et non seulement le Christ ressuscité des morts ne meurt plus, mais ceux qui sont au Christ, ressuscités des morts, ne meurent plus. Si vous êtes d'accord sur ces points, eux aussi, avec l'adhésion solennelle des fidèles, seront désormais règles ayant force de loi, et définitivement fixés 1.

**Intervention de Maxime.**

Quoi d'autre au sujet de la foi ? Es-tu d'avis, Maxime 2... ?

Maxime dit : « Puisse tout le monde être dans les mêmes sentiments que moi ! Devant Dieu et l'Église, j'approuve et je condamne 3. Cependant, pour que je ne garde plus aucun doute ni incertitude, j'ai une question à poser ; et en effet, mes frères le savent, je disais : « J'ai besoin de l'aide de mon frère et d'être instruit sur ce point. » Étant donné que l'esprit avait été remis au Père, d'après la parole « Père, je dépose mon esprit entre tes mains », et que, séparée de l'esprit, la chair était morte et gisante dans le tombeau, comment celui-ci s'ouvre-t-il et comment les morts ressuscitent-ils ? »

Origène dit : « Que l'homme soit un être composé, nous le savons par les saintes Écritures. L'apôtre dit, en effet : *Que Dieu vous sanctifie l'esprit, l'âme, le corps,* et cette


3. Texte corrompu et conjecture très incertaine (cf. supra, p. 23, n. 1).
[6] ἡ ψυχή καὶ τὸ σῶμα· τὸ δὲ Ἀγιάσαι ύμᾶς ὀλοτελεῖς, καὶ ὀλόκληρον υμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχή καὶ τὸ 
25 σῶμα ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ Κυρίου ἡμῶν 
'Iησου Χριστοῦ τηρηθεί', — τοῦτό τὸ πνεῦμα οὐκ ἔ 
30 στὶν τὸ ἄγιον πνεῦμα, ἀλλὰ μέρος τῆς τοῦ ἀνθρώπου 
συστάσεως, ὡς διδάσκων ὁ αὐτὸς ἀπόστολος λέγει:
'Tὸ πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν.' Εἰ 
7 ἂν ἤν τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον, οὐχ ἂν ἔλεγεν· 'Τὸ πνεῦμα 
συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν.'  || Ὁ τοίνυν Σωτήρ 
καὶ Κύριος ἡμῶν θέλων ἀνθρώπων σῶσαι ὅσπερ ἠθέ-
λησεν σῶσαι, διὰ τούτο οὕτως ἠθέλησεν σῶσαι σῶμα, 15 
ὡς ἠθέλησεν ὁμοίως (σῶσαι καὶ ψυχῆν, ἠθέλησεν καὶ 
5 τὸ λείπον τοῦ ἀνθρώπου σῶσαι, τὸ πνεῦμα. Οὐχ ἂν 
δὲ ὅλος ἀνθρώπος ἐσώθη, εἰ μὴ ἔλον τὸν ἀνθρώπον 
ἀνειλήφει. Ἀθετοῦσι τὴν σωτηρίαν τοῦ σώματος τοῦ 
ἀνθρωπίνου πνευματικοῦ λέγοντες τὸ σῶμα τοῦ 
30 ἑορτος ἀθετουσι τὴν σωτηρίαν τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος 
10 περὶ οὗ λέγει ὁ ἀπόστολος· 'Ούδεὶς οἶδεν ἀνθρώπων 20 
τὰ τοῦ ἀνθρώπου, εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου τὸ 
ἐν αὐτῷ.' Θέλων σῶσαι τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου, π.138 
περὶ οὗ τάδε εἶπεν ὁ ἀπόστολος, ἀνέλαβεν καὶ ἀνθρώ-
ποι πνεῦμα. Τὰ τρία ταῦτα παρὰ τὸν καιρὸν τοῦ 
5 πάθους διηρέθη, τὰ τρία ταῦτα παρὰ τὸν καιρὸν τῆς 
ἀναστάσεως ἡμῶν. Παρὰ τὸν καιρὸν τῶν πάθων 
διηρέθη. Πώς; Τὸ σῶμα ἐν τῷ μνημείῳ, ἡ ψυχή ἐν 
ἐκθέτω, τὸ πνεῦμα παρέθετο τῷ Πατρί. Ἡ ψυχή ἐν 5 
ἐκθέτω· 'Οὐκ ἔγκαιρα ἐν τῷ λαβων, τὸ πνεῦμα παρέθετο 
10 τῷ Πατρί, παρακατα- 

23 I Thess. 5, 23 || 29 et 30 Rom. 8, 16. || 7 10 Cf. I Cor. 2, 11 || 19 Cf. Ps. 15 (16), 10; Act. 2, 27
parole : Qu'il vous sanctifie tout entiers et que tout votre être, — l'esprit, l'âme, le corps, — soit gardé irréprochable pour l'avènement de Notre Seigneur Jésus-Christ... Cet esprit n'est pas le Saint-Esprit, mais une partie du composé humain, comme l'enseigne le même apôtre quand il dit : L'esprit rend témoignage à notre esprit. S'il s'agissait du Saint-Esprit, il ne dirait pas : L'esprit rend témoignage à notre esprit. Ainsi donc notre Sauveur et Seigneur, dans sa volonté de sauver l'homme comme il voulut le sauver, pour cette raison voulut sauver le corps, de même qu'il voulut pareillement sauver l'âme, et voulut en outre sauver ce qui restait de l'homme : l'esprit. Or l'homme n'aurait pas été sauvé tout entier, s'il n'avait revêtu l'homme tout entier. On supprime le salut du corps humain, si l'on déclare spirituel le corps du Sauveur. On supprime le salut de l'esprit humain, au sujet duquel l'apôtre dit : Aucun homme ne connaît les choses de l'homme, sinon l'esprit de l'homme qui est en lui. Voulant sauver l'esprit de l'homme, au sujet duquel l'apôtre s'est exprimé ainsi, le Sauveur a revêtu également l'esprit de l'homme. Ces trois éléments, lors de la Passion, ont été séparés ; ces trois éléments, lors de la Résurrection, ont été réunis. Lors de la Passion, ils ont été séparés. Comment ? Le corps dans le tombeau ; l'âme aux enfers ; l'esprit, il l'a déposé entre les mains du Père. L'âme aux enfers : Tu ne laisseras pas mon âme aux enfers. S'il est vrai qu'il a « déposé » son esprit entre les mains du Père, c'est comme un « dépôt » qu'il a donné.


[7] θήκην δέδωκεν τὸ πνεῦμα. Ἀλλο ἐστὶν χαρίστασθαι, καὶ ἄλλο παραδούναι, καὶ ἄλλο τὸ παρακαταθέσθαι. Ο ἐκ αὐξανεῖος παρακατατίθεται ἕνα ἀπολάβη τὴν παρακαταθήκην. Τίνι οὖν ἔδει τὴν παρακαταθήκην 25 παραθέσθαι τὸ πνεῦμα τῷ Πατρί; Ὡπέρ ἐμὲ ἐστίν καὶ 10 τὴν ἐκμῆν ἐξιν καὶ τὸν ἐμὸν νουν, — οὐ γὰρ εἰμὶ ἡλι- κοῦτος εἰπεῖν ὅτι ὁ ὁσπέρ τὸ σῶμα οὐκ οἶδον τε ἦν εἰς ἄδου καὶ ταχθηκαί, οὐν τοῦτο λέγων οἱ πνευματικὸν λέγοντες τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ, οὔτως οὐδὲ τὸ πνεῦμα οἶδον τε ἦν καταθήκην εἰς ἄδου, διὸ παρακαταθήκην ἔδωκεν ἕως ἀναστῆ ἐκ νεκρῶν τὸ πνεῦμα τῷ Πατρὶ. 5 Ταύτην τὴν παραθήκην παραθέμενος τῷ Πατρὶ, ἀπὸ- 15 λαμβάνει. Πάντε; Οὐκ ἂν εἰς. ἀναστᾶσε, ἀλλ’ εὐθείᾳ μετα τὴν ἀναστάσει. Μάρτυρι μοι φέρε τὴν γραφὴν τὴν εὐαγγελικὴν. Ἀνέστη ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς ἐκ νεκρῶν ἀπήνητεν αὐτῷ ἡ Μαρία, καὶ φησὶν πρὸς 10 αὐτὴν «Μή μου ἀπτού.» Ἐθούλετο γὰρ τὸν ἀπό- μενον αὐτοῦ ὀλοκληρεῖ ἢ αὐτάσθαι, ἤνα ἀφάγον ὁ λοιπὸς ὀφελεῖ ἀπὸ τού σώματος τὸ σῶμα, ἀπὸ τῆς ψυχῆς τὴν ψυχήν, τὸ πνεῦμα ἀπὸ τοῦ πνεύματος. 140 «Οὔτω γὰρ ἀνασκόπηκα πρὸς τὸν Πατέρα.» ἀναβαίνει 15 πρὸς τὸν Πατέρα καὶ ἐρέμεται πρὸς τοὺς μαθητὰς. Οὐκοῦν ἀναβαίνει πρὸς τὸν Πατέρα. Ἔνεκα τίνος; τὴν παρακαταθήκην ἀπολαβεῖν.

Τὰ μὲν περὶ τῆς πίστεως, ὡσα ἐσησεν ἥμας, συν- 5 εξετάσθη εἰδέναι δὲ χρή ὅτι κρινόμεθα ἐν τῷ θείῳ

---

8 10 Joh. 20, 17 || 14 Joh. 20, 17

24 τίν: P; olim τί coniercam, iniuria quidem (cf. C. Cels. vii, 54: τίνι ὁ Προαθετητῆς διότι εἰπεν ὡς . . .) || 25 τῷ Πατρὶ: P; ἡ τῷ Πατρὶ corr. || 8 4 τῷ Πατρὶ del. corr. || 9 κατ’ s. u. add. corr. || 11 ἀφάγον: P; ἀφ- corr. || 12 απο τοῦ σώματος [[ἀπο τοῦ σώματος]] ἀπο
son esprit. Autre chose est « faire don », autre chose « re-
mettre », autre chose « confier en dépôt ». Le déposant fait
un dépôt avec l'intention de recouvrer son dépôt. Cela
étant, pourquoi devait-il confier ce dépôt, son esprit, au
Père ? La question est au-dessus de moi, de ma compe-
tence, de mon intelligence, — car je ne suis pas assez sûr
de moi pour affirmer que, de même que son corps ne pou-
vait pas descendre aux enfers (malgré les assertions de
ceux qui déclarent spirituel le corps de Jésus) 1, de même
son esprit ne pouvait pas descendre aux enfers et qu'à
cause de cela il confia, jusqu'à sa résurrection d'entre
les morts, son esprit en dépôt au Père... Ce dépôt qu'il avait
remis au Père, il le reprend. Quand ? Non pas au moment
même de la résurrection, mais immédiatement après la
résurrection. Témoin, le texte de l'Évangile. Notre-Sei-
geur Jésus-Christ était ressuscité d'entre les morts ;
Marie l'aborda, et il lui dit : Ne me touche pas. Il voulait,
en effet, que quiconque le toucherait, le touchât dans son
intégrité, afin que, l'ayant touché dans son intégrité, il
éprouvât l'influence bienfaisante de son corps en son corps,
de son âme en son âme, de son esprit en son esprit. En
effet, je ne suis pas encore monté vers le Père. Il monte vers
le Père, puis il va trouver ses disciples. Donc il monte
vers le Père. Dans quelle intention ? Pour reprendre son
dépôt 2.

La foi
et les œuvres.

Ainsi tous les problèmes de foi, qui
nous tracassaient, ont été examinés.
Mais il faut savoir que nous sommes
jugés au tribunal divin non pas sur notre foi seule, comme

1. Allusion aux docétistes marcionites ; cf. In Luc. hom., xiv
(p. 97, 11, Rauer).
2. L'explication de Joh. 20, 17 est toute différente dans In Joh.,
vi, 55, 57 et In Levit. hom., ix, 5.
[8] 20 δικαστηρίῳ οὐ περὶ πίστεως μόνης, ὡς τοῦ βίου μή ἐξεταζόμενοι, οὐδὲ περὶ βίου μόνου, ὡς τῆς πίστεως μὴ ἐρευνωμένης. Ἐξ ἀμφοτέρων κατορθομένων δικαιομέθα, ἐξ ἀμφοτέρων μὴ κατορθομένων ἐτ' ἀμφοτέρως κολασθήσωμεν. Εἰσίν δὲ τινες οὐκ ἐπὶ ἀμφοτέρως τέροις κολασθήσωμεν, ἀλλ' ἐπὶ τῷ ἔτερῳ, οἱ μὲν ἐπὶ 10 τῇ πίστει ὡς ἐπτεισμένη, ἀλλ' οὐκ ἐπὶ τῷ βίῳ ὡς οὐ κατωρθομένων, οἱ δὲ ἀνάπαλιν ἐπὶ τῇ πίστει οὐ κολασθήσονται, ἐπὶ δὲ τῷ βίῳ ὡς παρὰ τὸν ὁρθὸν λόγον βιώσαντες κολασθήσονται. Ἐγὼ νομίζω ἐν ταῖς Σολομόντος Παροιμίαις τὰ γενικὰ ταῦτα δῦο, — λέγω δὲ 5 τὸ περὶ τοῦ πώς πιστεύσωμεν καὶ γινώσκομεν καὶ τὸ περὶ τοῦ πῶς βιοῦμεν, — λέγεσθαι ὡς τοῦ Σολομόντος τῶν ἑτῶν: 'Τίς καυχησεται ἀγνῆν ἐχων τὴν καρδίαν; Ἡ τίς παραστήσεται λέγων καθαρὸς εἰναι ἄτο ἀμαρτίῳν; 'Τὴν γὰρ διαφοράν τούτων οὕτω λαμβάνομεν, περὶ μὲν φρόνημα τὴν καρδίαν, περὶ δὲ τὰς πράξεις τὰς ἀμαρτίας. 'Τίς καυχησεται ἀγνῆν ἐχων τὴν καρδίαν μὴ μεμολυμμένην 'ψευδωνύμως γνώσει', μὴ μεμολυμμένην ψεύδει; Ἡ τίς παραστῆσεται λέγων καθαρῆς εἰναι ἄτο ἀμαρτίων' ἐν τῷ πρακτικῷ μηδὲν ἀμαρτήσας; Εἴπερ οὖν βουλόμεθα σώζεσθαι, μὴ περὶ τὴν πίστιν μὲν γινώσκομεν περὶ τὴν πράξην ἀμελῶμεν τοῦ βίου, μὴ οὐδὲ πάλιν τῷ βίῳ οὐδὲ πάλιν τῷ βίῳ π.142 θαρρῶμεν' ἐξ ἀμφοτέρων γινώσκομεν, καταλαμβάνωμεν, πιστεύσωμεν ἡ τὸ ἀνέγκλητον ἐξεστὶ τῇ.
si nous n'avions pas à répondre de notre conduite ; ni sur
notre conduite seule, comme si notre foi n'était pas sou-
mise à l'examen. La rectitude de l'une et de l'autre fait
que nous sommes justifiés ; le manque de rectitude de
l'une et de l'autre fait que nous sommes punis pour l'une
et pour l'autre. Il y a aussi des gens qui ne seront pas punis
pour l'une et l'autre, mais pour l'une des deux : les uns à
propos de leur foi, pour ses défaillances, mais non à pro-
pos de leur conduite pour défaut de rectitude ; les autres,
en revanche, ne seront pas punis à propos de leur foi, mais
seront punis à propos de leur conduite, pour ne s'être pas
conduits selon la droite raison. — Je pense, quant à moi,
que dans les « Proverbes » de Salomon, ces deux ordres de
choses, — je veux dire celui qui concerne notre foi et notre
doctrine, et celui qui concerne notre conduite, — sont dési-
gnés par Salomon de la façon suivante : *Qui se flattera
d'avoir le cœur pur ? Ou qui se présentera en se disant
exempt de péchés ?* La différence d'une formule à l'autre,
nous l'entendons en effet comme ceci : « cœur » se rapporte
to la pensée ; « péchés » aux actes. *Qui se flattera d'avoir le
cœur pur, non souillé d'aucune croyance mensongère, non
souillé de mensonge ? Ou qui se présentera en se disant
exempt de péchés, sans avoir commis de péché dans sa vie
pratique ?* Si donc nous voulons être sauvés, n'allons pas,
nous attachant à la foi, négliger notre conduite ; et, d'autre
part, ne nous assurons pas non plus dans notre conduite :
c'est d'après l'une et l'autre, — sachons-le, comprenons-le,
croyons-le, — que nous recevrons l'acquittement ou la

pr. p. 33) || κατορθομένων corr. : δικαιομένων P || 9 8 ἐγεῖν P : ἔγειν
corr. || 12 ζωονομίᾳ γνώσει P : ζωονομίου γνώσεως corr. || 13 μηδὲν
ἀμαρτήσας ; scripsi : μηδεμαρτησας P ; μηδεμαρτησας corr. || 18 γι-
νώσκωμεν, καταλαμβάνωμεν, πιστεύωμεν : γνώσκωμεν, καταλαμβάνωμεν
πιστεύωμεν P ; γινώσκοντες καταλαμβάνομεν πιστεύοντες corr. || 19 καὶ
scripsi monente Guéraud : κατά P || τὸ μακάριον P : τὸν ἀμαρ-
tήνοντα corr.
[9] 20 μακάριον, ἢ τὸ ἐναντίον τούτοις. Τῶν οὖν χολαζομένων ἔστιν οὐ μόνον τὰ φρικτὰ καὶ φοβερά, ἀ οὐδὲ ὑνομάζεσθαι ὀφείλει εἰς ἀμφότεροι, ἀλλὰ καὶ τὰ νομιζόμενα εἶναι ὑποδειστέρα. Διὰ τοῦτο δοκεῖ δ ὁ ἀπόστολος κατειλεγέναι τοῖς (εἰ δὲ οὕτως ὑνομάσαι) τοῖς ἀθεμίτοις καὶ μυσταροῖς καὶ μισαροῖς τὰ ὑπὸ τῶν πολλῶν καταφρονούμενα. Τί γὰρ λέγει; Ἡ πλανάσθησθε οὕτε πόρνοι, οὕτε μογχοί, οὕτε μαλακοί, οὔτε ἄρσενοκοῖται, οὔτε κλέπται, οὕτε μέθυσοι, οὐ λοίδοροι βασιλείαν Θεοῦ κληρονομῆσουσιν. 10 Ὁρᾷς τοῖς τηλικούσις κακοῖς, τῷ ἀρσενοκοιτή, τῷ μαλακῷ, τῷ μογχῷ, τῷ πόρνῳ συνηρίθμησεν τὸν μέθυσον, τὸν λοίδορον, ἀμαρτήματα καταφρονούμενα ὑπὸ πάντων ἡμῶν, ἵνα διδαχθῶμεν ὅτι οὐχ ἐπ᾽ ἐκείνοις μόνοις ἐκβαλλόμεθα ἐκ τῆς βασι-15 λείας τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τούτοις ὧ νομίζεται εἶναι ἐλάπτονα. Διότερ μήτε λοίδορώμεν, μήτε μεθύσωμεν, μήτε ἄρσενοκοιτεῖς, μήτε κλέπτωμεν, μηδὲ τὰ οὐ 15 δεμιτρίγεια πράττωμεν, κἂν πλανώμεθα.

Εἰ τι περὶ κανόνος λείπει, ὑπομνήσατε· ἔτι λοιπὸν ρ.144 εἰς τὴν γραφὴν ἐροῦμεν. »

Διονύσιος εἶπεν: « Εἰ ἡ ψυχὴ τὸ αἷμα; »

'Ωριγένης εἶπεν: « Ἡλθέν μου εἰς τὰς ἁχοῖς, καὶ πεπληροφορημένοις λέγω, ὅτι τινὲς τῶν ἐνταῦθα καὶ 5 τῶν ἐν τοῖς ἀστυγείτοσιν οἴονται μετὰ τὴν ἐντεῦθεν ἀπαλλαγὴν τῆς ψυχῆς μηδὲν αἰσθάνεται, ἀλλὰ εἶναι

21 Cf. Eph. 5, 3 || 10 2 Cf. I Cor. 6, 9-10


1. C'est-à-dire : même si nous n'avons pas l'intelligence de ce « mystère » (que Dieu cache à la foule pour ne pas la décourager),
béatitude; — ou bien leur contraire. Or les choses punissables ne comprennent pas seulement les fautes atroces et effroyables, dont il ne faut même pas prononcer le nom, dans l’un et l’autre domaines, mais aussi celles qu’on regarde d’ordinaire comme sans grande importance. C’est pour cela, semble-t-il, que l’apôtre a rangé à côté de ces actes abominables, infâmes et criminels (s’il faut les appeler ainsi) des fautes qu’on juge le plus souvent négligeables. Que dit-il en effet ? Ne soyez pas dans l’erreur : ni les fornicateurs, ni les adultères, ni les efféminés, ni les pédérastes, ni les voleurs, ni les ivrognes, ni les calomniateurs n’hériteront du royaume de Dieu. Tu vois, à côté de ces crimes énormes, la pédérastie, les mœurs efféminées, l’adultère, la fornication, il a placé l’ivrognerie, la calomnie, péchés que nous tous jugeons négligeables, — pour nous enseigner que ce n’est pas seulement les premiers qui nous font exclure du royaume de Dieu, mais aussi bien les seconds que l’on regarde d’ordinaire comme moins graves. Ainsi donc, ne soyons ni calomniateurs, ni ivrognes, ni cupides, ni voleurs, et ne commettons pas les actes abominables, — même si nous sommes dans l’erreur 1.

S’il reste quelque point douteux sur la règle de foi, mentionnez-le; nous continuerons à commenter l’Écriture.»

La question de Denys : l’âme-sang. Denys dit : « Est-ce que l’âme est le sang ? »

Origène dit : « Il est venu à mes oreilles, et j’en parle en connaissance de cause, qu’il y a ici, et dans les environs, des gens qui croient qu’après avoir quitté cette vie, l’âme est privée de sensi-

ἐν τῷ μνημείῳ, ἐν τῷ σώματι. Καὶ οἶδα περὶ τούτου τραχύτερον ἐνεχθεῖς πρὸς τὸν ἄλλον Ἱρακλείδαν καὶ Κέλερα τὸν πρὸς αὐτοῦ, καὶ τοσοῦτον τραχύτερον ὡστε καταλιπεῖν καὶ θελήσαι ἀπελθεῖν καίτοι τιμῆς ἐνεκεν 25 καὶ τοῦ λόγου μετεπέμψατο ἡμᾶς· συγκατέθηκεν εἰς τὸν λόγον, ἐδω||κέκεκεν φωνὴν ὡς ἐκεῖνος ἐκάθοριεν αὐτὸν ὡς πρὸς ἡμᾶς φωναῖς πίστεως ὅτι ὡς πρὸς Θεόν.

'Αναγκαίως οὖν καὶ τούτῳ ζητεῖ ὁ ἀγαπητὸς Διονύσιος. Τὰ ῥήτα ὑρ' ὑπερσπῶνται, μή τί με λάθη 5 αὐτῶν, πρῶτον ἐκθέσομαι, καὶ πρὸς ἐκαστὸν, Θεοῦ διδόντος, κατὰ τὴν εὐχήν υμῶν ἀποκρινούμεθα. — Τὸ μὲν περισσάσαν ἐστὶν ὅτι 'Ἡ ψυχὴ πάσης σαρκὸς 15 αἵμα ἐστιν' καὶ τούτῳ τὸ ῥήτον δεινῶς ἐχίνησεν τοὺς p.146 μὴ νοήσαντας αὐτὸ· καὶ 'Οὐ φάγεσθε τὴν ψυχήν μετὰ 10 τῆς σαρκὸς· πρόσεχε ἰσχυρῷ τοῦ μὴ φαγεῖν αἵμα· οὗ φάγεσθε τὴν ψυχήν μετὰ τῆς σαρκὸς'. Τὸ περισσάσαν τούτο ἐστιν· τὸ γὰρ ἔτερα τὰ περισσάσαντα πολλῷ ἐλάττων ἐστὶν τῆς ἐμφάσεως τῆς κατὰ ταύτα διανοίας. 5 'Εγὼ δὲ κατὰ τὰ ἐμὰ μέρη, εὐχόμενος βοηθεῖσθαι ἐν 15 τῷ ἀναγινώσκειν τὰ θεῖα (βοηθεῖσας γὰρ δεόμεθα ἵνα μὴ ἄλλο τι παρὰ τὴν ἀλήθειαν φρονήσωμεν)... Εὖρον ὁμωνύμως τῶν τοῖς σωματικοῖς ὁνομαζόμενα ὡς σωματικὰ, ἵνα τὰ μὲν σωματικὰ ἢ κατὰ τὸν ἐξω ἀνθρωπον, τὰ δὲ ὀμώνυμα τοίς σωματικοῖς κατὰ τὸν ἔσω. Δύο

7 Cf. Levit. 17, 11 || 9 Cf. Deut. 12, 23
bilité et reste dans le tombeau, dans le corps 1. Et je me souviens de m’être à ce sujet emporté avec quelque véhémence contre l’autre Héraclide et Céler, son prédécesseur, — avec assez de véhémence pour tout laisser et vouloir m’en aller. Néanmoins, par égard pour la bien-séance et pour le sujet en discussion, il 2 nous fit rappeler. Nous consentîmes à reprendre l’entretien ; et il fit une déclaration (?) comme quoi ce personnage faisait amende honorable devant nous comme devant Dieu (?) .

C’est donc une question inéluctable que pose là notre cher Denys. Nous allons d’abord, pour n’en oublier aucun, citer les passages qui troublent les esprits, et à chacun d’eux, si Dieu le permet, nous répondrons selon votre vœu. Le passage troublant, c’est : L’âme de toute chair est le sang, — parole qui a terriblement tourmenté ceux qui ne l’ont pas comprise ! Puis : Ne mangez pas l’âme avec la chair. Garde-toi résolument de manger du sang ; ne mangez pas l’âme avec la chair. Voilà ce qui est troublant ; car les autres passages troublants sont loin d’avoir l’énergie de l’idée ainsi exprimée. Pour moi, dans la mesure de mes moyens, et tout en priant pour être assisté dans la lecture des textes sacrés (car nous avons besoin d’assistance pour que notre pensée ne s’écarte pas de la vérité), j’ai remarqué 3 que des choses non corporelles sont dénommées par des homonymes de toutes les choses corporelles, et qu’ainsi les choses corporelles ont trait à l’homme extérieur, et les homonymes des choses corporelles à l’homme intérieur.

κατὰ ταύτας Π ; κατὰ ταύτας τάς corr. || 14 μέρη Π (Fruchtel; cf. Pap. Giessen 17, 6) : μέτρα corr. || 16 εὕρον Π : εὑρών corr. || 17 ὠμοφόρος corr. : -μος Π || σωματικὸς Π : σωματικὸς μέλεσν corr. || 18 ἰνα τά μὲν σωματικά in marg. add.

2. Le texte est corrompu (ainsi que dans la phrase suivante). On ne sait s’il s’agit d’Héraclide ou de Celer.
3. Cf. C. Cels., vii, 34 ; De Princ., i, 1, 9 ; In Exod. hom., x, 3.
11] 20 ἀνθρώπους ἦ γραφή λέγει εἰναι τῶν ἀνθρώπων· 'Ει γὰρ 10 καὶ ὁ ἄξω ημῶν ἀνθρώπως διαφθείρεται, ἀλλ' ὁ ἄξω ημῶν ἀνακαινοῦται ἡμέρα καὶ ἡμέρα.' καὶ 'Συνήδομαι τῷ νόμῳ τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν ἄσω ἀνθρώπων.' Τούτους τοὺς δύο ἀνθρώπους ὁ μὲν ἀπόστολος πανταχοῦ παρίστατοι καθ' ἐκαστὸν. Δοκεῖ δὲ μοι οὐκ αὕτης τετολμηκέναι τούτον τὸν λόγον καινοτομεῖν, ἀλλ' ἀπὸ 15 τῶν γραφῶν ἀσαφέστερον ἐιρηκιωμένον γυμνότερον νεογνωμός εἰρηκέναι. Οἶονται τινὲς ἐν τῇ Κοσμοπόλει 5 ἐπανάλημψιν εἰναι μετὰ τὴν κτίσιν τοῦ ἀνθρώπου τοῦ 'Ελαβεν ὁ Θεὸς χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς καὶ ἔπλασεν τὸν ἀνθρώπων'. Τούτους ἀκολουθεῖ τὸ 'κατ' εἰκόνα' τὸ σῶμα εἰναι καὶ τὸν Θεὸν ἀνθρωπόμορφον διδόναι, ἣ τὴν μορφὴν τοῦ Θεοῦ εἰναι κατὰ τοῦτο τὸ σχῆμα. Ἡμεῖς 20 10 δὲ οὐχ οὕτως μεμήνασεν ὡς εἰπεῖν ἢ σύνθετον εἰναι τὸν π. 148 Θεόν ἐκ γείρονος και χρεῖττονος, ἵνα τὸ 'κατ' εἰκόνα' ἐπὶ ἀμφότερον ἡ, ὁ δὲ Τιθεὶς τοῦ Θεοῦ, τὸ 'κατ' εἰκόνα' γέγονεν ἐν τῷ γείρον μαίλλων, καὶ μη ἐν τῷ χρεῖττονος.

20 II Cor. 4, 16 || 22 Rom. 7, 22. || 426 Cf. Gen. 2, 7 || 7 Gen. 1, 26 || 11 Gen. 1, 26


1. Le papyrus nous offre ici le choix entre deux textes, dont aucun n'est satisfaisant : 1° le texte primitif que nous reproduisons au plus près, avec deux additions (ἢ, ἡ et γέγονεν ἐν) déjà ajouté par le réviseur) qui, paléographiquement, ne font pas de difficulté. Mais οὕτως τοῦ Θεοῦ au génitif absolu malgré τὸ κατ' εἰκόνα est très dur : à moins de voir là une hardiesse de la langue parlée, un remède serait nécessaire ; 2° le texte du réviseur qui se lit ainsi : εἰπεῖν ἡ σύνθετον εἰναι τὸν Θεὸν ἐκ γείρονος και χρεῖττονος ἵνα τὸ 'κατ' εἰκόνα.
L'Écriture dit qu'il y a deux hommes dans l'homme : Car bien qu'en nous l'homme extérieur se détruisse, cependant l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour ; et : Je me complais dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur. Ces deux hommes, l'apôtre les présente partout en les distinguant. Cependant, à mon avis, ce n'est pas lui qui, de sa propre initiative, prit sur soi d'inaugurer cette doctrine ; mais, la dégageant des Écritures où elle était exprimée un peu confusément, il l'a conçue et exprimée d'une façon plus dépouillée. Certains s'imaginent que, dans la « Genèse », c'est par simple répétition qu'après la création de l'homme, il est dit : Dieu prit une motte de terre et façonna l'homme. De cette interprétation, il découle que l'être selon l'image est le corps, et que l'on donne à Dieu une forme humaine, ou que la forme de Dieu est selon ce type. Quant à nous, nous ne sommes pas fous au point de dire, ou que Dieu est composé d'un élément inférieur et d'un élément supérieur, pour que l'être selon l'image concerne l'un et l'autre, ou que, alors qu'il s'agit de l'image de Dieu, l'être selon l'image s'est tout entier réalisé de préférence dans l'élément inférieur, et non dans le supérieur.  

---

Étienne Hiram (éd. pr., p. 26 suiv.) elles ont été faites pour donner un sens à un texte difficile ; et, d'autre part, cette cohérence externe laisse subsister une grave difficulté de fond : nous avouons être incapable de donner un sens raisonnable aux mots ὁλοκληροῦ ὄντος τοῦ Θεοῦ ἡ τὸ 'κατ' εἰκόνα’ γεγονέναι ἐν τῷ γείροντι μάλλον ... dire ou que Dieu est composé d'un élément inférieur et d'un élément supérieur pour que l'être selon l'image s'applique à tous les deux, Dieu étant complet (seul, gardant son intégrité (?)), ou que l'être selon l'image s'est réalisé de préférence dans l'élément inférieur... Le texte est extérieurement plus cohérent ; mais, d'une part, les corrections du reviseur n'ont pas généralement aucune autorité ; ici comme ailleurs (cf. éd. pr., p. 26 suiv.) elles ont été faites pour donner un sens à un texte difficile ; et, d'autre part, cette cohérence externe laisse subsister une grave difficulté de fond : nous avouons être incapable de donner un sens raisonnable aux mots ὁλοκληροῦ ὄντος τοῦ Θεοῦ. H. Chadwick, qui préfère le texte du reviseur, traduit : ...is like him in both elements, which constitute God in his completeness ; du point de vue du grec, cette construction n'est guère moins dure que celle de ὁντος τοῦ Θεοῦ dans le texte primitif. Non liquet ! Du moins la pensée générale est-elle claire ; les mêmes erreurs sont dénoncées dans C. Cels., vi, 63.

Origène.
[12] 15 Οἱ λόγοι λεπτότεροι εἶσιν· δεόμεθα ἀχροατῶν ἔγχοντων διάνοιαν ἐγχόντων. Παρακαλῶ οὖν τοὺς ἀχροατὰς προσέχειν ἀντοίχι, μὴ ποτε αἰτίοι μοι γένωνται τοῦ ἐγκληθῆναι ὃτι τὰ ἄγια παραβάλλω κυσίν, ἀναιδέσι ψυχὰς. Οἱ γὰρ ὑλακτικοί, οἱ χυνώδεις, οἱ ταῖς πορείαις, οἱ ταῖς λοιδορίαις τεταμένοι οὐδὲν ἄλλο ποιοῦσιν ἢ βαὐδίζουσιν, καὶ οὐ δεῖ τὰ ἄγια με τοῖς τοιούτοις παραβάλλειν. Οὔτω δὲ καὶ παρακαλῶ τοὺς ἀχροατὰς μὴ αἰτίοις μοι γενέσθαι τοῦ ἐγκληθῆναι ὡς μαργαρίται τὰς τηλικούτους, οὐς συναγαγεῖν πειρῶμεθα ὡς καλοὶ ἔμποροι, παρατιθέντες τοῖς ἐγκυλιομένοις ἐν ταῖς ἀκα-θαιρείς τῶν σωμάτων, καὶ διὰ τούτο χρησιμεύσουσιν χοῖροις εἰπομε γὰρ ἂν τὸν ἐν σωματικῶς ἄει κυλίσμενον καὶ ἐγκυλινδόμενον ἐπὶ τοῖς βορβορίοις τοῦ βίου καὶ μὴ σπεύδοντα ἐπὶ τὸν καθορὸν βίον, ἐπὶ τὸν ἁγιον, τούτον πάντα εἶναι χοῖρον. Ἐὰν οὖν, ὁμοιομένης τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπω ἐμπόρῳ ἐγκληθῆναι καλοὺς μαργαρίτας, εὐρίσκω τοὺς καλοὺς μαργαρίτας, καὶ ὁνομαζομενοι καὶ καμάτοις καὶ ἀγρυπνίας παραβάλλω 10 ψυχαῖς φιληδόνοις, καὶ τοῖς περὶ τὰ σωματικὰ βορβόροις καὶ ἐν ταῖς ἀκαθαιρείς ἐγκυλιομέναις, ἔσομαι καλῶς παρασκεύασα ὃτι ἐβάλον τοὺς μαργαρίτας τοῖς χοῖροις. Οἱ χοῖροι δὲ παραλαμβάνοντες τοὺς μαργαρίτας, ἀτε καὶ ἐκλεπτόμενοι αὐτῶν τὸ κάλλος μηδὲ αἰσθανόμενοι 15 τῆς ὑπεροχῆς αὐτῶν, καταπατοῦσιν αὐτοὺς, διὰ τὸ κακῶς λέγειν τὰ καλῶς λεγόμενα, καὶ οὖ μόνον κατα- πατοῦσιν τοὺς μαργαρίτας, ἀλλὰ καὶ στρεφόμενοι τοὺς διακόνους τῶν μαργαριτῶν ῥηγνύουσιν.

Ces questions sont plutôt délicates ; il nous faut des auditeurs ayant de la finesse d’esprit. Je prie donc mes auditeurs de prendre garde à eux, pour ne pas aller me faire encourir le reproche de jeter les choses sacrées aux chiens, aux âmes impudentes. Oui, les aboyeurs, les cyniques, les suppôts de la débauche et de la calomnie, tout ce qu’ils font n’est que hurlements de chiens ; et il ne faut pas que je jette les choses sacrées à pareille engeance. De même, aussi, je prie mes auditeurs de ne pas me faire encourir le reproche que ces perles magnifiques, que je m’efforce, comme de bons marchands, de rassembler, je les présente aux hommes vautrés dans les impuretés de la chair, et pour cela même qualifiés de pourceaux. Car je dirais volontiers que celui qui sans cesse se vautre dans les choses charnelles, et se roule dans les bourbiers de la vie, qu’aucun zèle ne porte vers la vie pure, vers la vie sainte, celui-là est un franc pourceau. Si donc, puisque le royaume de Dieu est semblable à un marchand en quête de belles perles, je trouve ces belles perles, et que les achetant au prix de mes fatigues et de mes veilles, je les jette aux âmes sensuelles et vautrées dans les bourbiers de la chair et dans les impuretés, alors je serai, moi aussi, coupable, pour avoir lancé les perles aux pourceaux. Or les pourceaux, lorsqu’ils ont reçu les perles, comme ils n’en voient pas la beauté et n’en perçoivent pas l’excellence, ils les piétinent, en exprimant mal ce qui était bien exprimé ; et non seulement ils piétinent les perles, mais, se retournant, ils déchirent les ministres des perles.
Δέσμαι οὖν ύμῶν, μεταμορφώθητε: θέλετε μαθεῖν 20 ὅτι ἐν ύμῖν ἐστιν τὸ μεταμορφωθῆναι, καὶ ἀποθέοσθαι τὴν 15 τοῦ χοίρου μνήμην, οὕτων κατὰ τὴν ἀκάθαρτον ψυχήν, καὶ τὴν μορφὴν τοῦ κυνός, οὗτον κατὰ τὸν ὀλαχτικόν καὶ βασιλικάντα καὶ ξακολογοῦντα ἄνθρωπον. Ἐστιν δὲ 14 μεταμορφωθῆναι ἀπὸ όρεων: || πονηρὸς γὰρ ἄνθρωπος ἀκούει 'ὁρις' καὶ 'γεννήματα ἐχιδνῶν'. Εἰ τοῖνυν θέλουμεν ἀκούειν ὅτι ἐν ἡμῖν ἐστιν μεταμορφωθῆναι ἀπὸ όρεων, ἄπο χοίρων, ἀπὸ κυνῶν, μάθουμεν ἀπὸ τοῦ ἀπο- 20 στόλου τὴν ἑρ’ ἡμῖν μεταμόρφωσιν. Φησίν γὰρ οὕτως: 'Ημεῖς δὲ πάντες ἀνακεκυκλωμένοι προσώπῳ τὴν ὄξων Κυρίου καταπτιζόμενοι τὴν αὐτὴν εἰχόνα μεταμορφοῦμεθα.' Εἰ ὀλαχτικός ἡς καὶ ὁ λόγος σε ἐπλασεν καὶ μετεποίησεν σε, μεταμορφώθης ἀπὸ κυνός 10 εἰς ἄνθρωπον. Εἰ ἀκάθαρτος ἡς καὶ ὁ λόγος καθίκετο 25 σου τῆς ψυχῆς καὶ παρέσχες σεαυτὸν τῇ τοῦ λόγου πλάσει, μετέβαλες ἄπο χοίρου εἰς ἄνθρωπον. Εἰ τ. 132 θηριώδης ἡς, ἀκούων λόγου τὸν ἡμεροῦντα, τὸν τιθασ- σεύοντα, τὸν εἰς ἄνθρωπον σε μεταβάλλοντα ἐπὶ τῷ 15 βουλήματι τοῦ λόγου, οὐχέτι ἀκούεις 'ὁρις, γεννήματα ἐχιδνῶν'. Οὐχ ᾧ γὰρ ἐι ἀδύνατον ἣν τοὺς ὀφείς τού- τους, (τοὺς) κατὰ ψυχὴν διὰ κακίαν ὀφείς, μεταβαλεῖν, 5 ὁ Σωτὴρ ἔλεγεν (ἡ ὁ Ἰωάννης). 'Ποιήσατε οὖν καρ- ποὺς ἀξίους τῆς μετανοίας.' Μετανοήσας οὐχέτι εἰ 20 'ὁρις, γεννήματα ἐχιδνῶν'.

'Επεὶ τοῖνυν περὶ ἄνθρωπον πρόκειται λέγειν, καὶ περὶ τῆς ψυχῆς τοῦ ἄνθρωπον ζητεῖν εἰ μή ἐστιν αἷμα, καὶ ὁ λόγος ἡμᾶς ἀπῆτες φθάσει ἐπὶ τὸν περὶ δύο 10

---

Aussi je vous le demande : transformez-vous ! Décidez-vous à apprendre qu’il est en votre pouvoir de vous transformer, de dépouiller la forme du pourceau, qui a trait à l’âme impure, et la forme du chien, qui a trait à l’homme aboyeur, hurler et méchant de langage. Il est possible aussi de se transformer et de n’être plus serpent : le pervers, en effet, s’entend appeler serpent et engeance de vipères. Si donc nous voulons entendre attester qu’il est en notre pouvoir de nous transformer, et de n’être plus des serpents, des pourceaux, des chiens, apprenons de l’apôtre la transformation qui dépend de nous. Il s’exprime ainsi : 

Nous tous, lorsque, sur nos visages découverts, nous reflétons la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en une image pareille. Si tu étais aboyeur, et si la Parole t’a façonné et changé, te voilà transformé de chien en homme. Si tu étais impur et si la Parole a touché ton âme, si tu t’es offert toi-même pour être façonné par la Parole 1, te voilà changé de pourceau en homme. Si tu étais comme une hête sauvage, en écoutant la Parole qui adoucit, qui apprivoise, qui te change en homme, par la volonté de la Parole tu cesseras d’être appelé serpent, engeance de vipères. Car s’il était impossible à ces serpents, — serpents dans l’âme par la méchanceté, — d’être transformés, le Sauveur (ou Jean) n’aurait pas dit : Faites donc de dignes fruits de repentir. Après le repentir, tu n’es plus serpent, engeance de vipères.

Eh bien ! puisque nous avons à parler de l’homme et, à propos de l’âme de l’homme, à examiner si elle n’est pas le sang, et puisque ce sujet nous a invités à aborder en

---


'Ἄγωνιῷ καὶ εἰπεῖν, ἅγωνιῷ καὶ μὴ εἰπεῖν. Διὰ τοὺς ἀξίους θέλω εἰπεῖν, μὴ ἐγκληθῶ ὡς τῶν δυναμένων ἀκούειν ἀποστερήσας τὸν λόγον. διὰ τοὺς μὴ ἄξιους 10 ἄκακῳ εἰπεῖν, διὰ τὰ προειρήμενα, μὴ ποτὲ ρίψω τὰ ἁγία κυσίν καὶ βαλῶ τοὺς μαργαρῖτας τοῖς χοῖροις. 20 Ἰησοῦ μόνον ἔργον ἦν εἰδέναι χωρίζειν ἐν τοῖς ἀχρο- ταίς τοὺς ἔξω ἀπὸ τῶν ἔσω, ἕνα τοῖς μὲν ἔξω ἐν παρα- βολαῖς λέγη, τοῖς δὲ εἰσελθοῦσιν αὐτοῦ εἰς τὴν οἰκίαν 15 λύσῃ τὰς παραβολὰς. Τὸ ἔξω καὶ τὸ εἰσελθεῖν εἰς τὴν οἰκίαν μυστικόν ἐστιν. 'Τί γάρ μοι τοὺς ἔξω κρίνειν;': p.154

Πάς ὁ ἀμαρτάνων ἔξω ἐστίν· διὰ τοῦτο ἐν παραβολαῖς λεγέσθω τοῖς ἐξο, ἕναν πῶς δινηθήσων καταλιπότες τὰ ἔξω γενέσθαι ἐσο. Τὸ εἰσελθεῖν εἰς τὴν οἰκίαν μυ- 20 στικόν ἐστίν· εἰσέρχεται εἰς τὴν Ἰησοῦ οἰκίαν ὁ γνήσιος αὐτοῦ μαθητής, εἰσέρχεται διὰ τοῦ φρονεῖν τὰ ἔκχλη- σιστικά, διὰ τοῦ βίου ἔκχλησιστικῶς. Τὸ ἔσω καὶ τὸ 5 ἔξω πνευματικὸν ἐστίν.
détail celui des deux hommes, et que nous voici arrivés à
un sujet mystique, je vous en prie, ne me faites pas encou-
rir le reproche de jeter les perles aux pourceaux, les choses
sacrées aux chiens, de lancer les choses divines aux ser-
pents, de donner au serpent une part de l’arbre de vie.
Pour m’épargner ce reproche, transformez-vous, rejetez la
méchanceté, la discorde, la colère, l’esprit querelleur, l’em-
portement, l’humeur blessante, la fausseté, pour qu’il n’y
ait plus de divisions parmi vous, mais que vous soyez bien
unis dans le même esprit et la même pensée.
J’éprouve une angoisse à parler, une angoisse à ne pas
parler. A cause de ceux qui en sont dignes, je veux parler,
pour qu’on ne me reproche pas d’avoir refusé la parole
de vérité à ceux qui étaient capables de l’entendre. A
cause de ceux qui ne sont pas dignes, j’hésite à parler,
pour les raisons que j’ai dites, craignant de lancer aux
chiens les choses sacrées, de jeter les perles aux pour-
ceaux. A Jésus seul il appartenait de savoir séparer, parmi
ses auditeurs, ceux du dehors de ceux du dedans, et ainsi
de parler en paraboles à ceux du dehors et d’expliquer les
paraboles à ceux qui étaient entrés dans sa maison 1. Le
« dehors » et l’« entrée dans la maison » sont d’ordre mys-
tique. Qu’ai-je affaire de juger les gens du dehors ? Qui-
conque pêche est « dehors » : c’est pourquoi il faut parler
en paraboles à ceux du dehors, pour le cas où ils pourraient
quitter le dehors pour pénétrer au-dedans. L’« entrée dans
la maison » est d’ordre mystique : entre dans la maison
de Jésus son véritable disciple ; il y entre en pensant selon
l’Église, en vivant selon l’Église. « Dehors », « dedans »
sont d’ordre spirituel.

1. Origène, se fondant sur des indications éparsest dans les Évan-
giles (Matt. 13, 36 ; Marc 4, 10 ; 7, 17 ; 10, 10, etc.), fait de l’entret
dans la maison de Jésus le symbole de l’accès à la connaissance
de la vérité et à l’intelligence des mystères : cf. C. Cels., iii, 21 ; In
Matt., x, 1 et In Prov. (P. G., XIII, 19 CD). Sur ce problème, voir
Fr. Bertrand, Mystique de Jésus chez Origène, p. 36 et 78-82.
Ὁ ἄνθρωπος τοῖνυν κτιζόμενος πρότερον μὲν ἑκτίσθη ἡ 'κατ' εἰκόνα', οὗ ὤλη οὕχ εὑρίσκεται οὔδε γὰρ ἐξ ἱεροκτόνων. Καὶ εἶπεν ὁ Θεὸς: Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὡμοίωσιν ἡμετέραν καὶ ἀρχέτωσιν καὶ τὰ ἔξης. Καὶ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον οὗ 'χούν ἀπὸ τῆς γῆς' λαθῶν ὡς ἐπὶ τοῦ δευτέρου, ἀλλὰ 'κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτὸν. Οτι δὲ το 'κατ' εἰκόνα Θεοῦ' οὗ μόνος Μωϋσῆς 15 σπέρματος, κρείττον πάσης σωματικῆς ὑποστάσεως, ἀλλὰ καὶ ὁ ἀπόστολος, παρίστησιν ἡ λέξις αὐτοῦ λέγοντος: 'Εκδυσάμενοι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον σὺν ταῖς πράξεισιν αὐτοῦ καὶ ἐνυδασάμενοι τὸν νέον, τὸν ἀνακαινούμενον εἰς ἐπίγνωσιν κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσματος. 

Δύο οὖν καθ' ἕκαστον ἢμῶν εἰσίν ἄνθρωποι. Πώς 20 λέγεται 'ψυχὴ πᾶσης σαρκὸς αἰμάτων' Μέγα τὸ πρόδρομος ἑστιν. Ὡς οὖν ὁμώνυμοι ὁ ἐξω ἄνθρωπος τῷ ἔσω, οὕτω καὶ τὰ μέλη αὐτοῦ, ὡστε εἰπεῖν ὅτι πάντων 15 μέλους τοῦ ἐξω ἄνθρωπου ὑνομαζότως καὶ κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον.

Ὁ δὲ ἐξω ἄνθρωπος, καὶ ὁ ἔσω λέγει—π. 156 ταῖς ἐξεῖν ὁρθάλμοις: 'Φώτισον τοὺς ὁρθάλμοις μου, μή ποτε ὑπνώσω εἰς θάνατον.' Οὐ περὶ τούτων τῶν
Tu vois quelle ampleur je donne à mon préambule, pour préparer mes auditeurs. J'hésite, ne me décidant pas à parler et, au moment de parler, différant toujours. Que veux-je faire? Développer une argumentation qui fasse du bien aux âmes de mes auditeurs.

Retour au problème: les deux hommes et le principe de l'homonymie.

Ainsi donc, lors de la création de l'homme, fut d'abord créé l'homme selon l'image, chez qui on ne trouve pas de matière; car ce n'est pas de matière qu'est fait l'homme selon l'image: Et Dieu dit: «Faisons un homme selon notre image et notre ressemblance et qu'il commande, etc...» Et Dieu créa l'homme, non pas en prenant une motte de terre comme la seconde fois, mais il le créa à l'image de Dieu. Que cet être selon l'image de Dieu, Moïse ne soit pas seul à le savoir immatériel, supérieur à toute hypostase corporelle, mais que l'apôtre aussi le sache, c'est ce que montre sa formule, lorsqu'il dit: Ayant dépouillé le vieil homme avec ses œuvres et revêtu le nouveau, qui se renouvelle progressant dans la connaissance, à l'image de son créateur.

Il y a donc deux hommes en chacun de nous. Comment est-il dit que l'âme de toute chair est le sang? C'est là un grand problème. Or, tout comme l'homme extérieur a pour homonymie l'homme intérieur, ainsi en va-t-il pour ses membres; et l'on peut dire que chaque membre de l'homme extérieur se retrouve, sous ce nom, dans l'homme intérieur.

L'homme extérieur a des yeux; l'homme intérieur aussi est dit avoir des yeux: Éclaire mes yeux, que jamais je ne m'endorme dans la mort. Ce n'est pas de ces yeux-ci

26 ποιήσαι P : ποιήσω corr. || 28 κτισόμενος corr. : ἀνακτή- P || πρώτερον P : -ρος corr. || 46 παραστήσαν scrpsi : παραστήσας P ; παραστήσαν (⇒-σαι) corr. || 9 κατ' scrpsi : καὶ P || 12 μήγα corr. : μετὰ P
[16] 20 ὁφθαλμοὺν λέγει, οὕτε περὶ τοῦ αἰσθητοῦ ὑπνού, οὕτε περὶ τοῦ κοινοῦ θανάτου. 'Ἡ ἐντολή Κυρίου τηλαυγής φωτίζουσα ὁφθαλμούς ὁμιλεῖ ἐκ τοῦ τηρείν τὰς ἐντολὰς τοῦ Κυρίου ἕξουσίωσε κατὰ τὸ σώμα, ἀλλ' ἐκ τοῦ τηρείν τὰς θείας ἐντολὰς κατὰ τὸν νοῦν 25 γινόμεθα ἕξουσίωσε τοῖς ὁφθαλμοῖς μου, καὶ κατανοήσω τὰ θεσμώτα | τοῦ νόμου σου', ὡς κεκαλυμμένων αὐτοῦ τῶν ὁφθαλμῶν 10 οὐχὶ, ἀλλ' εἰσίν οἱ ὁφθαλμοὶ ἦμων ὁ νοῦς. Τοῦ Ἰησοῦ μόνου ἔστιν ἀποκαλύψαι, ἣν δυνηθόμεν τὰ γεγραμ- 5 μένα θεωρήσαι καὶ τὰ κεκρυμμένα εἰρημένα κατα- νοῆσαι.

'Ωτα ἔχει ὁ ἔξω ἀνθρωπός, καὶ ὁ ἔξω ανθρωπός λέγεται ὅτα ἔχειν. 'Ὁ ἔχων ὅτα ἀκούειν, ἀκούετων.' Πάντες εἶχον ὅτα τὰ τῆς αἰσθήσεως, ἀλλ' οὐ πάντες 15 ἦσαν κατωρθωκότες τὸ ἔχειν τὰς ἐνδον ἀκοὰς κεκα- θαρμένας. Ταῦτα τὰ ὅτα οὐκ ἐρ' ἦμιν, ἔκεινα ἐρ' ἦμιν καὶ ἐπεὶ ἐρ' ἦμιν ἔστιν ἔχειν ἔκεινα τὰ ὅτα, διὰ τοῦτο λέγει ὁ προφήτης: 'Οἱ κωροὶ ἀκούσατε, καὶ οἱ τυφλοὶ ἀναβλέψατε ιδεῖν καὶ τίς κωρὸς ἀλλ' ἢ οἱ παῖδες μου 15 καὶ τίς τυφλὸς ἀλλ' ἢ οἱ κυριεύοντες αὐτῶν; Καὶ ἐτυφλώθησαν οἱ δούλοι τοῦ Θεοῦ.' Ὅτι ἐρ' ἦμιν ἔστιν 20 τὸ κωρωθήσεί... (προσέχωμεν μέλλει ἀπεσταί πάν- των ἦμων τὰ λεγόμενα τὸν ἔστω ἄνθρωπον δεῖ δια- γράψαι ἢν τὸ αἷμα εὐρεθῇ), ὅτι ἐρ' ἦμιν ἔστιν τὸ 20 κωρωθήσει κατ' ἐκείνας τὰς ἀκοὰς, ἀκούε τοῦ προφήτου λέγοντος: 'Απηλλοτριώθησαν οἱ ἀμαρτωλοὶ ἢ ἐπί μήτρας, ἐπλανήθησαν ἢ πρὸ γαστρός, ἐλάλησαν ψευδῆ.

21 Ps. 18 (19), 9 || 26 Cf. Ps. 118 (119), 18. || 178 Cf. Matt.
qu'il est question, ni du sommeil sensible, ni de la mort au sens courant. *Le précepte du Seigneur, lumineux, éclaire nos yeux.* Non pas qu'en observant les préceptes du Seigneur, nous acquérions une vue plus perçante dans l'ordre du corps ; mais en observant les préceptes divins nous acquérons, dans l'ordre de la pensée, une vue plus perçante. Les yeux de l'homme intérieur sont plus perspicaces que nous. ôte le voile de mes yeux, et je pénétrerai les merveilles de ta loi. Est-ce à dire que ses yeux étaient voilés ? Non pas ; mais nos yeux, c'est notre pensée. A Jésus seul il appartient d'ôter ce voile, pour que nous puissions contempler ce qui a été écrit, et concevoir pleinement ce qui a été dit en termes voilés.

L'homme extérieur a des oreilles ; l'homme intérieur aussi est dit avoir des oreilles. *Celui qui a des oreilles pour entendre, qu'il entende.* Tous avaient ces oreilles qui sont organes des sens ; mais tous n'avaient pas réussi à garder pures leurs oreilles intérieures. Les premières ne dépendent pas de nous ; les secondes en dépendent. C'est parce qu'il dépend de nous de posséder ces oreilles-là, que le prophète dit : Ô sourds, écoutez ! Ô aveugles, levez les yeux pour voir ! Et qui est sourd, sinon mes serviteurs ? Et qui est aveugle, sinon leurs maîtres ? Et les esclaves de Dieu sont devenus aveugles. Qu'il dépende de nous de devenir sourds... (attention ! nos paroles vont s'appliquer à nous tous ; il faut faire une description de l'homme intérieur, pour découvrir le sang), qu'il dépende de nous de devenir sourds quant à ces oreilles-là, écoutez-le de la bouche du prophète : *Les pécheurs se sont égarés dès leur naissance, ils ont erré sitôt hors du sein de leur mère, ils ont dit des mensonges. La fureur est en eux, semblable à celle du ser-

---

11, 15 et *passim* || 13 Is. 42, 18 || 21 Cf. Ps. 57 (58), 4-6

---

26 διαφέρουσιν corr. : διαφέρουσιν P
Θυμὸς αὐτοῖς κατὰ τὴν ὀμοίωσιν τοῦ ὄφεως, ὡσεὶ ἡ 138 ἀστίδος κωφῆς|| καὶ βυσύς ὅτα αὐτῆς, ἔτις οὐκ εἰσαχούσεται φωνῆ ἐπιδότων αὐτῇ φαρμάκου τε φαρμακευμένου παρὰ σοφοῦ. 'Καὶ ὡμεῖς, ὅσιοι συνοί-
δατε ἐαυτοῖς ἐν αἰτία ἐξει, εἰ ἀκούετε λόγου καὶ ἀκούετε 5 λόγων ἐπιδότων, ἕνα καταστείλῃ ὑμᾶς τὸν θυμὸν καὶ τὴν κακίαν, εἶτα βύετε τὰ ὅτα οὖχ ἁνάγοντες οὐδὲ ἀναπετεννύντες αὐτὰ πρὸς παραθόγην τῶν λεγομένων, φθάσει ἐν ὑμᾶς τὸ 'Θυμὸς αὐτοῖς κατὰ τὴν ὀμοίωσιν 10 τοῦ ὄφεως ὡσεὶ ἀστίδος κωφῆς καὶ βυσύς ὅτα αὐτῆς, ἔτις οὐκ εἰσαχούσεται φωνῆ ἐπιδότων φαρ- 10 
μάκου τε φαρμακευμένου παρὰ σοφοῦ'.

'Ὁ ἕξω ἄνθρωπος ὀσφραίνεται μυκτήριοι, ἀντιλαμ-
δανόμενος εὐωδίας καὶ δυσωδίας καὶ ὁ ἐσώ ἄνθρωπος
15 ἀντιλαμβάνεται εὐωδίας δικαιοσύνης καὶ δυσωδίας
ἀμαρτημάτων ἄλλως μυκτήριοι, εὐωδίας μὲν ὡς ὁ ἄποστολος διδάσκει λέγων 'Εὐωδία Χριστοῦ ἐσμέν
τῇ Θεῷ ἐν παντὶ τόπῳ, ἐν τοῖς σωζομένοις καὶ ἐν τοῖς 15
ἀπολυμένοις, οἷς μὲν ὅσμη ἐν θανάτῳ εἰς θάνατον,
20 οἷς δὲ ὅσμη ἐν ζωής εἰς ζωήν.' Φησίν δὲ καὶ ὁ Σολο-
μὼν ἐν τῷ 'Ἀσματι τῶν ἁμάτων ἐκ προσώπου τῶν
νεκρῶν ἐν τοῖς θυγατέρων 'Ἰερουσαλήμ,' ὁπίσω σου εἰς
ὁσμὴν μύρων σου δραμοῦμεν.' Ὡσπερ οὖν τοῖς
19 μυκτήριοι ἀντιλαμβανόμεθα αἰσθήτης εὐωδίας καὶ
αἰσθήτης δυσωδίας, οὕτως κατὰ τὸν ἐσώ ἄνθρωπον 20
ἔστιν ἀντιληψις τοῦ ὑγιείνοντος κατὰ τὰ θεῖα αἰσθη-
τήρια, εὐωδίας δικαιοσύνης, ἡν εἶχεν ὁ ἄποστολος,
5 καὶ δυσωδίας ἀμαρτημάτων. Ποίας δυσωδίας ἀμαρ-
τημάτων; Περὶ[1] ἦς λέγει ὁ προφήτης οὕτως: 'Προσ-
pent, comme celle d’un aspic sourd qui se bouche les oreilles, qui n’écoutera pas la voix des charmeurs et l’incantation que lui adresse un homme expérimenté. Vous tous aussi, qui avez conscience de n’être pas sans reproche, si vous entendez la parole et l’incantation que vous adresse un homme expérimenté ; si vous entendez des paroles qui cherchent à vous charmer pour réprimer votre fureur et votre méchanceté, et si alors vous bouchez vos oreilles au lieu de les ouvrir toutes grandes pour accueillir ces paroles, à vous s’appliqueront les mots : La fureur est en eux, semblable à celle du serpent, comme celle d’un aspic sourd qui se bouche les oreilles, qui n’écoutera pas la voix des charmeurs et l’incantation que lui adresse un homme expérimenté.

L’homme extérieur a des narines pour sentir, et perçoit la bonne et la mauvaise odeur ; et l’homme intérieur, pour percevoir la bonne odeur de la justice et la mauvaise odeur des péchés, a d’autres narines ; la bonne odeur, comme l’enseigne l’apôtre quand il dit : Nous sommes pour Dieu la bonne odeur du Christ, en tout lieu, parmi ceux qui se sauvent et parmi ceux qui se perdent : aux uns odeur de mort pour la mort, aux autres odeur de vie pour la vie. Et Salomon dit aussi, dans le « Cantique des cantiques », par la bouche des jeunes femmes, filles de Jérusalem : Après toi nous courrons à l’odeur de tes parfums. De même donc que par les narines nous percevons la bonne odeur sensible et la mauvaise odeur sensible, de même dans l’ordre de l’homme intérieur, il existe, chez celui qui est sain quant aux organes sensoriels divins, une perception : de la bonne odeur de justice, — celle qu’avait l’apôtre — et de la mauvaise odeur des péchés. Quelle mauvaise odeur des péchés ? Celle dont parle le prophète en ces termes :

18 4 Ps. 57 (58), 6 || 9 Ps. 57 (58), 5-6 || 17 Cf. II Cor. 2,15-16 || 22 Cantic. 1, 4. || 19 6 Ps. 37 (38), 6

Ὁ ἔξω ἄνθρωπος ἦχει τὸ γενεσικὸν, καὶ ὁ ἔσω 25 ἄνθρωπος ἦχει τὸ πνευματικὸν γενεσικὸν, περὶ οὗ ἐίρηται· 'Γεύσασθε καὶ ἴδετε ὅτι χρηστὸς ὁ Κύριος.'

Ὁ ἔξω ἄνθρωπος ἦχει ἀργὴν τὴν αἰσθητὴν, καὶ ὁ ἔσω π. 160 ἄνθρωπος ἦχει ἀργὴν, ἐκείνην τὴν ἀργὴν ἢ ἡφαστὸν ἢ αἰμορρούσα τοῦ κρασπέδου τοῦ Ἰησοῦ. Ἡ ἡφαστον· ἐμαρ-15 τύρον γάρ ὁ εἰπὼν· 'Τίς ἡφαστό μου;' Καὶ γε πρὸ βραχεός ὁ Πέτρος αὐτῷ ἐλεγεν· «'Οι ὁχλοὶ ὀλίσθουσίν σε καὶ σὺ λέγεις Τίς ἡφαστό μου;'» Οἶτεται ὅτι οἱ ἀπό-5 μενοί σωματικῶς ἀπτονται, οὐ πνευματικῶς. Οἱ οὖν διήσοντες τὸν Ἰησοῦν οὐχ ἠπτοντο αὐτοῦ· οὐ γὰρ 20 πίστει αὐτῷ ἠπτόντο. Ἐκείνη δὲ μόνη ἔχουσα θείας τινὰ ἀργὴν ἡφαστό τοῦ Ἰησοῦ καὶ διὰ τούτου ἔθεραπεύθη· καὶ ἐπεὶ θείας αὐτοῦ ἁφῆ ἡφαστο, διὰ τούτο δύναμις τοῦ Ἰησοῦ ἐξήλθεν ἐπὶ τὴν θείαν αὐτῆς ἀργήν. Λέγει οὖν· «'Τίς ἡφαστό μου; 'Εγὼ γὰρ ἠγνών ὀλίσθην ἐξ-10 εληλυθοῖν ἅπ' ἐμοῦ.'». Περὶ ταύτης τῆς θειοτέρας ἀργῆς Ἰωάννης λέγει. 'Καὶ αἱ χεῖρες ἦμὼν ἐφηλάφησαν 5 περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς.'

Οὕτως ἔχομεν ἄλλας χείρας, περὶ δὲν λέγεται· 'Ἐπαρσις τῶν χειρῶν μου θυσία ἑσπερινή.' Ὁ[ὐ] γὰρ ἔδω ταύτας ἑπάρω τὰς χεῖρας, κἀτω ἐμοὶ κέωνται 15 αἱ χεῖρες τῆς ψυχῆς, καὶ μὴ ἑπάρω αὐτὰς διὰ τῶν 10 ἀγίων καὶ ἁγάθων πράξεων γίνεται μου ἑπαρσις τῶν χειρῶν θυσία ἑσπερινή'. Ἔχω καὶ ἄλλους πόδας, περὶ δὲν ἐπηγγείλατό μοι ὁ Σολομών λέγων· 'Ὁ ποὺς σου 11 Ps. 33 (34), 9; cf. I Petr. 2, 3 || 15 sq. Cf. Luc. 8, 45-46;
Mes plaies sont devenues puanteur et putréfaction en face de ma démence.

L’homme extérieur est doué du goût ; l’homme intérieur aussi est doué du goût spirituel, au sujet duquel il est dit : Goûtez et voyez que doux est le Seigneur.

L’homme extérieur possède un tact, d’ordre sensible ; l’homme intérieur aussi possède un tact : c’est ce tact par lequel l’hémorragoïsse toucha la frange du manteau de Jésus. Elle la toucha : témoignage en fut rendu par celui qui dit : Qui m’a touché ? Or, l’instant d’avant, Pierre lui disait : La foule te presse et toi tu demandes : qui m’a touché ? Dans sa pensée, quand on touche, c’est par un contact corporel, non spirituel. Cependant ceux qui pressaient Jésus ne le touchaient pas ; car ils ne le touchaient pas avec la foi. Seule cette femme, possédant un certain tact divin, toucha Jésus et pour cela fut guérie. Et parce qu’elle le toucha d’un tact divin, à cause de cela même une vertu sortit de Jésus pour répondre à ce tact divin. Aussi dit-il : Qui m’a touché ? Car moi j’ai senti qu’une vertu était sortie de moi. C’est à propos de ce tact divin que Jean dit : ...

Et ce que nos mains ont touché concernant le Verbe de vie.

Ainsi donc nous possédons d’autres mains et c’est d’elles qu’il est dit : Que l’élévation de mes mains soit un sacrifice du soir. Car si j’élève ces mains-ci, mais que je laisse pendantes les mains de mon âme, au lieu de les élever par des œuvres saintes et bonnes, il n’est pas vrai que l’élévation de mes mains soit un sacrifice du soir. J’ai également d’autres pieds, auxquels se rapporte le précepte que me donne Salomon quand il dit : Ton pied ne trébuchera pas.

Marc. 5, 29-32. || 20 4 I Joh. 1, 1 || 7 Ps. 140 (141), 2 || 10 Cf. Ps. 140 (141), 2 || 12 Cf. Prov. 3, 23

11 ξηράτως corr. : ξηράς P || 14 ἡφαστὸ del. corr. || 15 τῶς ἡφαστὸν corr. : τῶς ἡφαστὸν μου τῶς P || 20 7 ἔπαρσις corr. : ἔπε- P
Δέγεται ἢτοπόν τι ἐν τῷ Ἐκκλησιαστῇ τῷ μὴ συνιέντει γὰρ δοξεί ἀνόητον εἶναι, τῷ δὲ σοφῷ ἀπὸ τὸν Ἐκκλησιαστὸν εἰρηται: 'Τοῦ σοφοῦ οἱ φρόναλμοι αὐτοῦ ἐν κεφαλῇ αὐτοῦ. 'Ἐν ποίᾳ κεφαλῇ; Παντὸς γὰρ ἀνθρώπου, καὶ τοῦ ἀνοήτου καὶ τοῦ ἁφρόνου, οἱ αἰσθητοὶ φρόναλμοι ἐν κεφαλῇ αἰσθητὴ εἰσίν, ἀλλὰ τοῦ σοφοῦ οἱ φρόναλμοι ἐν προειρημένοι, οἱ φωτιζόμενοι υπὸ τῆς ὑπὸ τῆς Κυρίου ἐντολῆς, 'ἐν κεφαλῇ' αὐτοῦ, ἐν Χριστῷ, ἐπεί 'Κεφαλὴ ἀνθρώπος ὁ Χριστός', ὁ ἀπόστολος λέγει. Τὸ διανοητικὸν εστὶν ἐν Χριστῷ.

'Τὴν κοιλίαν μου, τὴν κοιλίαν μου ἄλγῳ', εἶπεν Ἱερεμίας. Ποιὰν κοιλίαν ἄλγει; 'Ἡν, καὶ ήμεῖς ἄλγον, μεν, ἐπεὶ ο[δ]ινὲν τὸν λαὸν 'τὴν κοιλίαν ἄλγῳ καὶ 'τὰ αἰσθητήρια', οὐ ταῦτα ἀλλὰ 'τῆς καρδίας μου'.

Ἐὰν καὶ ἔπι τὰ ἐπτὰ μέρη ἐδὼ τοῦ σώματος, βλέπω αὐτὰ ἡσα[ρ]κα ἐπὶ τὴν ψυχήν. 'Κύριε, μή τῷ ὅ[υ]μῷ σοι ἑλέγξῃς με, μηδὲ τῇ ὀργῇ σου παιδεύσῃς με. Ἐλέησόν με, Κύριε, ὅτι ἁθηνής εἰμι. Ἰασάκ με, 10 Κύριε, ὅτι ἐπάργῃ τὰ ὅστα μου.' Ποιὰ ὅστα ἐπάργῃ τοῦ προφήτου; 'Ἡ ἀρμονίᾳ τῆς ψυχῆς καὶ τὸ στερεὸν τῆς διανοίας αὐτοῦ ἢν τεταραγμένον, καὶ παρακαλεῖ περὶ τῆς ἀποκαταστάσεως ἐκείνων τῶν ὅστων. Ἐσκοπῆσθησαν τὰ ὅστα ἡμῶν παρὰ τὸν Ἰδιον.' Ποιὰ ὅστα τοῦ λέγοντος ἐσκοπῆσθη παρὰ τὸν Ἰδιον; 'Εὰν ἴδης μοι τὸν ἡμαρτηκότα καὶ ἴδης αὐτόν τὰς ἀρμονίας ἐν τῷ χωρίῳ τῆς ἀμαρτίας, ἐν τῷ χωρίῳ τῶν νεκρῶν, ἐν τῷ χωρίῳ τῆς κακίας, ἐρεῖς περὶ τοῦ τοιούτου ὅτι

16 Eccl. 2, 14 || 21 Cf. Ps. 18 (19), 9 || 22 Cf. 1 Cor. 11, 3 || 24 Jerem. 4, 19. || 21 2 Cf. Jerem. 4, 19 || 5 Ps. 6, 2-3 || 12 Cf. Ps. 140 (141), 7
Il y a une <curieuse> parole dans l’« Ecclésiaste »; sans doute à qui ne la comprend pas elle paraîtra insensée, mais c'est pour le sage que l'Ecclésiaste l'a dite: Le sage a ses yeux dans sa tête. Dans quelle tête ? Tout homme, même l'insensé et le fou, a ses yeux corporels dans sa tête corporelle 1. Mais le sage a ses yeux, — ceux dont il a déjà été question, ceux qui sont éclairés par le précepte du Seigneur, — dans sa tête, dans le Christ, car La tête de l'homme, c'est le Christ, dit l'apôtre. Le principe pensant est dans le Christ.

Mes entrailles, mes entrailles sont douloureuses, dit Jérémie. Quelles entrailles lui sont douloureuses ? Celles qui nous sont douloureuses à nous aussi, celles qui, lorsqu’elles souffrent pour notre peuple les douleurs de l’enfancement, font que mes entrailles sont douloureuses, et mes sens, non pas ceux-ci, mais ceux de mon cœur.

Si je passe aux parties fines du corps, je les apercçois, sous forme non charnelle, dans l’âme. Seigneur, ne m’éprouve pas dans ton courroux; ne me châtie pas dans ta colère. Aie pitié de moi, Seigneur, car je suis faible. Guéris-moi, Seigneur, car mes os ont été ébranlés. Quels os du prophète ont été ébranlés ? C'est la constitution de son âme et la fermeté de sa pensée qui étaient ébranlées, et il implore la guérison de ces os-là. — Nos os ont été dispersés dans les enfers. Quels os de celui qui parle ont été dispersés dans les enfers ? Considère, je te prie, le pécheur, consi-dère son état dans le séjour du péché, dans le séjour des morts, dans le séjour du mal, tu diras d'un tel homme...

14 τῷ μῇ συνεντιώ τῷ μῇ συνεντιῶ corr. || 17 παντὸς γάρ ἄνθρωπον P : ἐν κεφαλῇ γάρ παντὸς ἄνθρωπον corr. || 24 καλίναν μου τῆς s. u. add. || 21 ἤμ s. u. add.

1. Le texte revisé est également plausible (cf. supra, p. 47, n. 5) :
"Εν ποίχ κεφαλῇ; 'Εν κεφαλῇ γὰρ παντὸς ἄνθρωπου, καὶ τοῦ ἀνοίχτου καὶ τοῦ ἄρρονος, οἱ αἰσθητοὶ ὑφαλμοὶ ἐν κεφαλῇ αἰσθητῇ εἶσιν, ἀλλὰ... : "Dans quelle tête ? C'est dans sa tête que tout homme, même l'insensé et le fou, a ses yeux corporels, dans sa tête corporelle, mais..."

Origène.
[21] τά ὅστα αὐτοῦ ἐσχορπισθῆν. 'Πάντα τά ὅστα μου ἔρου-
σιν. Κύριε, τίς ὡριος σοι;' Ταῦτα τά ὅστα λαλεῖ,
διαλέγεται, λέγει, αἰσθάνεται τοῦ Θεοῦ, καὶ ταῦτα
20 ἀναίσθητα ὡς ἱατρῶν παθίδες παριστάσιν πρίζοντες ὅστα
τοῦ μὴ αἰσθανομένου ἐν τῇ πρίσει. 'Πάντα οὖν τά 20
ὃστα μου ἔρουσιν. Κύριε, τίς ὡριος σοι;' 'Οστὰ
pentax ἔχει ο ἔσω ἀνθρώπως.
'Ἐχει χαρδίαν ὁ ἔσω ἀνθρώπως. 'Αχούσατε μου οἱ
ἀπολωλεκτές τὴν χαρδίαν.' 'Ἐκεῖνοι χαρδίαν εἶχον
ταῦτην τὴν τοῦ σώματος' οὐ γὰρ ἀπόλλυται ἑκείνη ἡ ἡ p.164
5 χαρδία. 'Ὅταν δὲ τις ἀμελήσῃ τῆς γεωργίας τῆ[ς]
ἐξεις νοητικῆς, καὶ ἀπὸ τοῦλης & [ρ]γίας ἀποθήκηα τῷ
dιενορθικόν, ἀπολο[γ]εξεν τὴν χαρδίαν, και λέγεται
πρὸς τὸν τουςότον. 'Αχούσατε μου οἱ ἀπολωλεκτές
τὴν χαρδίαν.'
10 'Ὑμῶν δὲ καὶ αἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς πάσαι ἦρι-
5 θημεῖναι εἰσίν. 'Ποῖαι τρίχες; Δι' ὁ ἦσαν πνευματικῶς
ναζιραῖοι.
'Ἐπεὶ ἔχεις ταῦτα πάντα τοῦ αἰσθητοῦ σώματος
περὶ τὸν ἔσω ἀνθρώπων, μηκέτι δίσταζε καὶ περὶ τοῦ
15 αἵματος ὅτι ὄμωνύμως τῷ αἰσθητῷ αἷματι, ως καὶ τὰ
ἄλλα μέλη τοῦ σώματος, ἐστὶν κατὰ τὸν ἔσω ἀνθρώ-
πον. 'Εκεῖνο τῷ αἷμα ψυχῆς ἀμαρτωλῶν ἔχειται' καὶ 10
γὰρ 'Τὸ αἷμα τῶν ψυχῶν ύμῶν ἐξεχείρησεται'. Όυκ
ἐπεν τῷ αἷμα ὑμῶν, ἀλλὰ 'Τὸ αἷμα τῶν ψυχῶν
20 ύμῶν'. Καὶ 'Τὸ αἷμα ἐκ χειρὸς τοῦ σκοτοῦ ἐξεχείρησεν'.
Ποῖον αἷμα ἐξέχησεν ὁ Θεὸς ἐκ χειρὸς τοῦ σκοτοῦ; ἢ
ἐκεῖνο τὸ ἐχεχομένον τοῦ ἀμαρτωλοῦ; Οὕτως ἀπόλλυ-
que ses os ont été dispersés. — *Tous mes os diront : Seigneur, qui est pareil à toi ?* Voilà des os qui parlent, conversent, s'expriment, sentent Dieu, et cela malgré cette insensibilité dont témoignent les médecins, qui scient les os du patient, sans qu'il sente rien sous l'action de la scie. Donc *tous mes os diront : Seigneur, qui est pareil à toi ?* Tous ces os, c'est l'homme intérieur qui les possède.

L'homme intérieur possède un cœur. *Écoutez-moi, vous qui avez perdu votre cœur.* Ceux-là possédaient un cœur, celui-ci, celui du corps : car on ne le perd pas, ce cœur-là. Mais quand un homme a négligé de cultiver son être raisonnable, et qu'à force d'inaction le principe de pensée a disparu en lui, il a perdu son cœur et il est dit à un tel homme : *Écoutez-moi, vous qui avez perdu votre cœur.*

*Les cheveux mêmes de votre tête sont tous comptés.* Quels cheveux ? Ce par quoi ils étaient spirituellement naziréens.

Puisque tu trouves tous ces éléments du corps matériel dans l'homme intérieur, ne doute plus que le sang aussi, sous le même nom que le sang matériel, et tout comme les autres parties du corps, existe dans l'homme intérieur. C'est ce sang-là qui se répand de l'âme du pécheur. Et en effet : *Du sang de vos âmes il sera demandé compte.* Il n'a pas dit : de votre sang ; mais : *du sang de vos âmes.* Et : *Je demanderai compte du sang à la main de la sentinelle.* Quel est ce sang dont Dieu demande compte à la main de la sentinelle, sinon celui-là que répand le pécheur ? De même que pèrit le cœur de l'insensé et qu'il

---

22 2 uerba Is. 46, 42 ante εξει inserenda haud recte in marg. duplicuit corr. || 5 γεωργίας P : γεωργίας της λογικής corr. || 6 ξέως νοητικῆς scripsi : ξέως νοητικῶς P ; ξέως τής νοητικῆς corr. || 11 δι' δ' P : δ' δ' corr. || 12 ναζιραῖοι corr. : ξωραῖοι P || 14 δίσταξε corr. : ξωραῖο P || 20 ἐνηπτήσω corr. : ξηπτήσω P

1. Pour les Naziréens, c'est-à-dire pour les Saints (ἡγιασμένοι γάρ το ναζιραῖον δήλοι, *In Lament.*, fragm. cii), les cheveux sont le symbole de leurs pieuses actions ; cf. *In Luc.*, fragm. iv.
[22] ται καρδια του αφρονος, και λεγεται 'Ακοουσατε μου 15
οι άπολολεκτες την καρδιαν', ως εκχειται το αίμα
και η δυναμις η ζωτικη της ψυχης.

Ει νενοται η ψυχη, και νενοται κατα τον έσω
ανθρωπου, και νενοται στι εν εικωνη εστιν το 'κατ
εικωνα', δηλον στα καλως ο Παυλος λεγει: 'Καλλιουν
5 γαρ αναλυσαι και σφυν Χριστου ειναι.' Προ της ανα
στασιως σφυν Χριστου εστιν δηκα το τη 20
ψυχη η μετα χριστου. Δια τοτο 'καλλιουν γαρ
αναλυσαι και σφυν Χριστου ειναι'. Κατα δε ομας τους
λεγοντας διη η ψυχη κειται εν τω μνημειω μετα του
10 σωματος, ουκ εξηλθεν απο του σωματος, ουκ ανα
παινεται, ου γεγονεν εν τω παραδειγμω του Θεου, ουκ
αναπαινεται [εν] κολποις 'Αδρασιω. Κατα δε ομας [τους]
tα τοσαυτα λεγοντας ου 'καλλιουν αναλυσαι και σφυν p.166
Χριστου ειναι': ου γαρ σφυν Χριστου εστιν ομα τα
15 αναλυσαι, ειη ψυχη αμα. Ειη ψυχη κειται εν τως
μνημειως, πως δυναται ειναι σφυν Χριστου; Κατα δε
εμε και των λογων του Θεου, αναλυσαται απο των
χαματων, αναλυσαται απο των ιδρωτων ψυχης, α
απολυθεια το σωματος, η δυναμει λεγειν 'Νον
20 απολυεις τον δουλον σου, δεσποτα, μετε ειρηνης',
εξερχεται ειν ειρηνη και μετα Χριστου αναπαινεται.
Ουτως η ψυχη του 'Αδρασιω ηκουσεν. 'Εν δε άπε
λευσε προς τος πατερας σου μετε ειρηνης τραφεις εν
γηρει καλω.' 'Απερχεται προς τους πατερας. Ποιους
πατερας; Περι δων λεγει ο Παυλος: 'Εν τοτου χαριν 10
χαμπτου μου τα γονατα προς τον Πατερα εξου ου πασα
πατρια.' Ουτω καθ ημας 'απελυθη 'Αρωγος και γαρ
εν τω 'Εκκλησιαστη γεγραπται περι του δικαιου του
est dit : Écoutez-moi, vous qui avez perdu votre cœur, c'est de la même manière que se répandent le sang et la force vitale de son âme.

Si l'on conçoit ce qu'est l'âme, si on la conçoit selon l'homme intérieur, si l'on conçoit qu'en elle réside l'être selon l'image, il est évident que Paul a raison de dire : Mieux vaut, en effet, partir et être avec le Christ. Avant la résurrection, le juste est avec le Christ et, dans son âme, il vit avec le Christ. Aussi mieux vaut, en effet, partir et être avec le Christ. Or d’après vous, qui dites que l'âme git dans le tombeau avec le corps, elle n'est pas sortie du corps, elle ne goûte pas le repos, elle ne se trouve pas dans le paradis de Dieu, elle ne repose pas dans le sein d'Abraham. Or d’après vous qui soutenez de telles éno- mités, il n’est pas vrai que mieux vaut partir et être avec le Christ : car l’on n’est pas avec le Christ dès qu’on est parti, si l’âme est le sang. Si l’âme git dans le tombeau, comment peut-elle être avec le Christ ? Mais selon moi, et selon la parole de Dieu, l’âme qui est partie loin des souffrances, partie loin des peines, qui a été libérée du corps, qui peut dire : Maintenant tu libères ton serviteur, ô maître, en paix, cette âme va dans la paix et repose avec le Christ. C’est ainsi que l’âme d’Abraham entendit ces mots : Pour toi, tu t’en iras en paix auprès de tes pères, au terme d’une heureuse vieillesse. Il s’en va auprès de ses pères. Quels pères ? Ceux dont Paul dit : C’est pourquoi je fléchis les genoux devant le Père de qui procède toute paternité. Ainsi, selon nous, fut libéré Aaron. Il est écrit, en effet, dans l’« Ecclé- siaste », à propos du juste, de celui qui a mené le

---

23 Is. 46, 12 || 23 3 Gen. 1, 26 || 4 et 7 Cf. Phil. 1, 23 || 12 Luc. 16, 23 || 13 et 16 Cf. Phil. 1, 23 || 19 Cf. Luc. 2, 29 || 22 Gen. 15, 15. || 24 1 Cf. Eph. 3, 14 || 3 Num. 20, 29

---


---

5 κχλως ἀγωνισμένου, τοῦ ἐξελθόντος ἀπὸ τοῦ σωματικοῦ δεσμοῦ [§]τι Ἐξ οἴκου τῶν δεσμῶν ἐξελεύσε- 
Διὰ τοῦτο ἀγωνιστῶμ[ε]θα, διὰ τοῦτο παλαίσαμεν, στενάζωμεν ὃντες ἐν τῷ σώματι, οὕτως πᾶλιν ἐσώ-
μενοι ἄρτι ἐν τοῖς μνημείοις ἐν τῷ σώματι, ἀλλ' ἀπὸ 20 ἀληθήςομενοι μὲν, μεταβαλούντες δὲ τὸ σῶμα ἐπὶ τὸ πνειματικὸν ἀγαλύσοντες δὲ καὶ σὺν Χριστῷ ἐσόμενοι, πῶς στενάζομεν οἱ ὅντες ἐν τῷ σώματι; » 
Εἰσελθόντος Φιλίππου ἐπισκόπου, Δημήτριος, ἄλλος ἐπίσκοπος, εἰπεν: «Διδάσκει ὁ ἀδελφὸς Ὁριγένης ὦτ 20 ἡ ψυχὴ ἄθανατος ἐστιν.»
"Ὅριγένης εἶπεν: "Ὁ λόγος τοῦ πάπα Δημητρίου 25 ἄλλου προβλήματος δέδωκεν ἡμῖν ἀργήν. "Εφασκεν ἡμᾶς εἰρηκέναι ὅτι ἄθανατος ἡ ψυχή. Πρὸς τοῦτον τὸν λόγον ἔρωτι ὅτι καὶ ἄθανατος ἡ ψυχή καὶ οὐκ ἄθανα-
τος ἡ ψυχή. Τὸ ὄνομα τοῦ θανάτου πρῶτον διαστείλω- π. 108 μὲν καὶ ὅσα σημαίνεται ἐκ τῆς τοῦ θανάτου φωνῆς. 
νόμενα παραστήσεις ἐγὼ μέντοι γε ἐπὶ τοῦ παρόντος 5 ὅδα τρεῖς θανάτους. Ποίους τοῦτος τρεῖς θανάτους;

6 Eccl. 4, 14

24 15 μεταβαλούντες δὲ scripsi: μεταβάλλοντα P; μεταβάλλοντες δὲ
bon combat, qui est sorti de la prison du corps : Du séjour des prisonniers, il sortira pour être roi. Dès lors, je suis disposé à mourir pour la vérité ; dès lors, face à ce qu’on appelle la mort, je la méprise ; dès lors, que viennent les bêtes féroces, que viennent les croix, que viennent les flammes, que viennent les tortures : je sais que sitôt expiré, je dors de mon corps, je repose avec le Christ. Pour cela, combattons ; pour cela, luttons. Gémissons d’être dans le corps, persuadés non pas que bientôt dans nos tombes nous serons derechef dans le corps, mais que nous serons libérés et que nous échangerons notre corps pour une condition plus spirituelle. Destinés à partir et à être avec le Christ, combien nous gémissions, nous qui sommes dans le corps !

La remarque de Démétrius : l’âme est-elle immortelle ?

L’évêque Philippe étant entré, Démétrius, un autre évêque, dit : « Notre frère Origène enseigne que l’âme est immortelle. »

Origène dit : « Par la déclaration du père Démétrius nous voici engagés dans un autre problème. Selon lui, nous avons dit que l’âme est immortelle. A cette affirmation je répondrai que, d’un côté, l’âme est immortelle et que, d’un autre côté, l’âme n’est pas immortelle. Commençons par définir avec précision le mot “mort” et tous les sens qui découlent du terme de “mort”. J’essaierai de présenter tous ses sens, non pas d’après les Grecs, mais tous ses sens d’après la sainte Écriture. Peut-être un plus savant que moi présentera-t-il encore d’autres sens ; mais quant à moi, pour le moment, je connais trois morts. Quelles sont ces trois morts ? On vit pour Dieu et

---

corr. || 16 ἀναλύοντες scripsi : -σαντες P || 25 3 τοῦ θανάτου corr. : ἰδιανάτου P || 5 ὅσα scripsi : ὀλα P || 8 τούτως scripsi : τούτω P

Τριών τοϊν φένων θανάτων, ἰδιώμεν ἡ ψυχή ἀνθρώ-
πινη πότερον ἐστίν κατά τοὺς τρεῖς θανάτους ἄθανατος, ἡ
οὗ κατά τοὺς τρεῖς θανάτους, ἀλλὰ κατά τινας τοὺ—15
tων ἄθανατος. Κατὰ τὸν μέσον θάνατον πάντες ἄνθρω-
ποι ἀποθνήσκομεν· ἐν διάλυσιν νομίζομεν εἰναὶ. p. 170
Τούτων τὸν θάνατον οὐδεμία ψυχή ἀνθρώπου ἀπο-
θνήσκει· εἰ γὰρ ἀπεθάνεσκεν, οὐχ ἐν ἑκαλάζετο μετὰ
τῶν θάνατον. 'Ζητήσωσιν, φησίν, οἱ ἄνθρωποι τὸν
θάνατον καὶ οὐχ εὐφήσουσιν αὐτὸν. 'Αι γὰρ κολαζό-
μεναι ψυχαὶ ζητήσουσιν τὸν θάνατον, θελήσουσιν μάλ-
5
λον εἰ μὴ ἔσονται ἤπερ ἕνα ὅσιν μὲν, [κ]ολαζόμενοι
dε· διὰ τούτο 'Ζητήσουσι[ν ὃ]ι ἄνθρωποι τὸν θάνατον
καὶ οὐ μὴ εὐφήσουσιν αὐτὸν'. Κατὰ τούτο τὸ σημαι-
νόμεν[ο]ν πᾶσα ἡ ψυχὴ ἡ ἀνθρωπίνη ἄθανατος. Κατὰ
δὲ τὰ λοιπὰ τὰ σημαινόμενα, κατὰ μὲν τὸ ἔτερον
10 θυνήτη ψυχῆ, καὶ μακαρία ἐὰν ἀποθάνῃ τῇ ἁμαρτίᾳ.
Περὶ τοῦτο τοῦ θανάτου Βαλακᾷ προφητεύων ἔλεγεν 10
εὐχόμενος ἐν πνεῦματι θείῳ· 'Ἀποθάνοι ἡ ψυχή [μου]
on est mort au péché, selon l’apôtre. Cette mort-là est bienheureuse : on meurt au péché. C’est de cette mort qu’est mort mon [Seigneur] : Car la mort dont il mourut fut la mort au péché. Je connais encore une autre mort, par laquelle on meurt à Dieu, celle dont il s’agit dans la parole : L’âme pécheresse elle-même mourra. — Je connais aussi une troisième mort, selon laquelle nous croyons communément que ceux qui ont quitté leur corps sont morts : par exemple, Adam vécut 930 ans et mourut.

Était donné ces trois morts, voyons si l’âme humaine est immortelle au regard de ces trois morts, ou si ne l’étant pas au regard de ces trois morts, elle est cependant immortelle au regard de certaines d’entre elles. Au regard de la mort dans le sens banal, tous les hommes que nous sommes meurent ; c’est celle que nous considérons comme une dissolution. De cette mort, aucune âme humaine ne meurt. Car si elle mourait, elle ne serait pas châtiée après la mort : Les hommes chercheront la mort, est-il dit, et ils ne la trouveront pas. Les âmes châtées chercheront la mort. Elles désireront de ne pas être plutôt que d’être pour être châtées. C’est pour cela que les hommes chercheront la mort et ne la trouveront pas. Dans cette acception, toute âme humaine est immortelle. Quant aux autres acceptions, selon l’une, l’âme est mortelle, et bienheureuse si elle meurt au péché. C’est de cette mort que voulait parler Balaam dans sa prophétie, quand inspiré par l’esprit divin il formulait ce vœu : Puisse mon âme mourir parmi les âmes des


[26] ἐν ψυχαῖς δικαίων. Περὶ τούτου τοῦ θανάτου τοῦ ἡγέτου ἡγέτευσεν ὁ Βαλασάμ, καὶ ἐκτός ἐν λόγῳ τῆς ἡγεσίας τῷ Ἱεροσολύμων ἢγετον γὰρ τῇ ἀμαρτίᾳ ἀποθανεῖν ἦν ἡγέτης τῷ Θεῷ καὶ διὰ τούτο ἐξελεγεν' ἣ ἡγέται τῇ ψυχῇ μου ἐν ψυχαῖς δικαίων, καὶ γένοιτο τὸ σπέρμα μου ὡς τὸ σπέρμα τούτων. Ἄλλος δὲ 15 θάνατος ἐστίν, καθὸ ὅτι οὐκ ἐσμέν μὲν ἄθανατοι, δυνάμενοι δὲ εἶναι πυλάττεσθαι μὴ ἀποθανεῖν. Καὶ τάχα τὸ θυσία τῆς ψυχῆς οὐκ ἐστίν θυσίαν ὅσον μὲν γὰρ ἐπιδέχεται τὸ ἀμαρτάνειν τοιαύτην ἀμαρτίαν ὡστε γενέσθαι ὑπὸ ἄμαρτάνουσα αὐτὴ ἀποθανεῖται', ἡγέτης τοῦ θανάτου ἐστίν ἡ ἡγεσία, καθὸ ἐξέρχεται 20 ἐν βεβαιώσει τῆς μαχαρίας τοῦ ἄνθρωπου καὶ τῆς ἀνεπιδεξιοῦς εἰναι τοῦ θανάτου, ἢ ἐν θυσίᾳ τὴς αἰώνικος ψυχὴ ὑνετί ἐστιν ἡγέτης, ἀλλὰ γέγονεν καὶ κατὰ τοῦτο τὸ σημεῖον 172 νόμου τοῦ Θεοῦ. — Πῶς εἰρήνατο παρὰ τῷ ἀποστόλῳ τοῦ Θεοῦ; Ζητῶ ἤν' εὑρὼ ὅτι Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς Ἰησοῦς ὁ Πάντων ἀπέθανεν χωρὶς Θεοῦ. Ἐξει ἤργος μόνος ὁ Θεοῦ ἀλλὰ ἂν ἐχει τὴν θανασίαν. Ἀναλαμβάνωμεν οὖν τὴν αἰώνιου ψυχῆς ἀναλαμβάνομεν εἰκὸς τοῦ ἑαυτοῦ ἡγέτης. Οὔ δὲ ἡγεσία αὐτὴν ἡγεσίαν ἀλλὰ παρατίθεσιν ἵνα Ἰσαίου δὲ δεδώκεν τῷ Ἱςοῦ πρὸς προσώπου τοῦ ζωῆς. Ἐφ' ἡμῖν ἐστίν ἐκτείναται τῇ

15 Cf. Rom. 6, 10 || 17 Num. 23, 10. || 27 5 I Tim. 6, 16 || 6 Cf. II Cor. 5, 15 et Hebr. 2, 9 || 7 Cf. I Tim. 6, 16 || 11 Cf. Deut. 30, 15 (cf. Jerem. 21, 8)

21 το το Π|| 24 ὅτο διηγομένος scripsi : ὅτο διηγομένος P; διηγομένος τοῦ corr. (cf. ed. pr. p. 34)
justes ! C'est à propos de cette mort que Balaam fit son étonnante prophétie et que, dans l'inspiration de Dieu, il formulait pour lui-même le plus beau des vœux : le vœu de mourir au péché afin de vivre pour Dieu ; et c'est pourquoi il disait : Puisse mon âme mourir parmi les âmes des justes et ma postérité être comme leur postérité 1 ! — Il existe une autre mort au regard de laquelle nous ne sommes pas immortels, tout en ayant la possibilité, à force de vigilance, de ne pas mourir. Et peut-être ce qu'il y a de mortel dans l'âme n'est-il pas toujours mortel. Dans la mesure, en effet, où elle donne accès en elle à un péché qui fasse d'elle l'âme pécheresse qui elle-même mourra, l'âme est mortelle de la mort réelle 2. Mais si elle se trouve affermie dans la béatitude, de sorte qu'elle soit inaccessible à la mort, — possédant la vie éternelle, elle n'est plus mortelle 3, mais la voilà, dans cette acception aussi, immortelle. — Comment se fait-il qu'il soit dit chez l'apôtre : Le seul qui possède l'immortalité, en parlant de Dieu 4 ? Je cherche, et je trouve que Le Christ Jésus est mort pour tous, sauf pour Dieu 5. Voilà comment Dieu seul possède l'immortalité.

Emparons-nous donc de la vie éternelle, emparons-nous d'elle selon notre pouvoir. Dieu ne nous la donne pas, il nous la propose : Voici que j'ai mis en face de toi la vie.

2. L'expression ὀ ὅντος θάνατος (cf. ἡ ὅντος ζωή I Tim. 6, 19) se lit également dans A Diognète, x, 7.
3. Le raisonnement serait meilleur si, au lieu de ἀνεπίθετος τοῦ θανάτου, nous lissions ἀνεπίθετος τις ἀμαρτίας ou τοῦ ἀμαρτάνειν (expression correspondant à ὅσον ἐπιθέσεται το ἀμαρτάνειν). Ce peut être soit un lapsus d'Origène lui-même (et dans ce cas il faut le maintenir dans le texte), soit une erreur de tachygraphe ou de copiste. S. Ambroise, In Luc., vii, 39, traduit : cum autem firmitate beatitudinis roborata cocerpit, obnoxia non esse peccato, iam non erit mortalis. Il avait donc un texte qui portait τοῦ ἀμαρτάνειν, ou il l'a spontanément corrigé.
[27] \( \chi\epsilon\iota\rho[\alpha, \tau]\rho\alpha\varepsilon[\iota \pi\rho]\acute{\alpha}\varepsilon\iota\nu \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\alpha\iota\varsigma \kappaαι \lambda\alpha\beta\varepsilon\iota\nu \tau\eta\nu \zeta\omega\nu\nu \kappaαι \epsilon\nu\alpha\pi\theta\omicron\omicron\acute{\sigma}\theta\alpha\iota\varsigma \tau\eta \psi\upsilon\chi\eta \). \( \Lambda[\acute{o}\upsilon\eta \eta] \zeta\omega\nu \chi\upsilon\thinspace \acute{\iota} \\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma \epsilon\iota\nu\iota\nu \iota \epsilon\upsilon\omicron\theta\theta\varsigma\sigma\theta\alpha\iota\varsigma \tau\eta \upsilon \varsigma\chi\upsilon\upsilon\eta \). 15 Χριστός ἐστιν εἰπὼν: ’Ἐγώ εἰ[μι ἡ ζω[η̱], αὐτή ἡ 10 ζωή ἡ νῦν μὲν [δικαίοις] πάρεστιν ἐν σκιᾷ, ‘τότε δὲ \( \pi\tau[\acute{o}]\sigma\omicron\omicron\upsilon\nu\nu \πρὸς πρόσωπον‘. ’Πνεῦμα’ γὰρ ‘πρὸ προσώπου ἡμῶν Χριστός [Κύριος] οὗ εἶπομεν· ’Ἐν τῇ σ[x]ιᾷ αὐτοῦ ζησόμεθα ἐν τοῖς ἐθνεσιν‘. Ἑ[ι] τοσοῦτα 20 ἀ[γαθά]κα παρέχει ἡ σκιά σου τῆς ζωῆς, οἷς εἰχεν Μωσῆς ἐπροηγετοῦν, ὅποιαν εἰχεν Ἡσαίας βλέπον τὸν Κύριον Σαβαωθὶ καθήμενον ἐπὶ θρόνου ύψηλοι καὶ 15 ἐπηρμεύον, ὅποιαν εἰχεν Ἰερεμίας ἀκούον· ’Πρὸ τοῦ με πλάσαι σε ἐν κοιλίᾳ, ἐπίσταμαι σε, καὶ πρὸ τοῦ σε ἐξαλείθεν ἐκ μῆτρας, ἡγιασά σε‘, || ὅποιαν εἰχεν Ἰεζζεκήλ βλέπον τὰ Χερουβίμ, βλέπον τοὺς τροχούς, p. 174 τὰ ἀπόρρητα μυστήρια, πάσας ζησόμεθα, διὰ τὸν ἡμέραν τῆς ζωῆς, ἀλλὰ γενώμεθα ἐν 5 αὐτῇ τῇ ζωῇ. Νῦν γὰρ ἢ \( \zeta\omega[\upsilon] \) ἡ ἡμῶν, ‘κέχρυπται σὺν τῷ Χριστῷ’ [δ]ὲν δὲ Χριστὸς φανερωθῇ, ἡ \( \zeta\omega[\upsilon] \) ἡμῶν, [τὸ]τε καὶ ἡμεῖς ‘σὺν αὐτῷ’ φανερωθ[ησ]ό- 5 μεθα ‘ἐν δόξῃ’. Ἐπὶ ταύτην τὴν ζωὴν σπεύσωμεν, στενάζοντες, λυπούμενοι ὅτι ἐσμὲν ἐν τῷ σχηματιζεῖται, διὰ 10 ἐνθημοῦμεν ἐν τῷ σώματι. ’Ὅτου ‘ἐνθημοῦμεν ἐν τῷ σώματι, ἐκ[δ]ημοῦμεν ἀπὸ τοῦ Κυρίου‘. ’Ἐ[πὶ]οθήςωμεν ‘ἐκδημητάσι ἀπὸ τὸ[δ] σῶμα[α]τος καὶ ἐνθημησαὶ πρὸς τὸν [Κύριον]‘, εν’ ε[νδ]ημοῦντες[ς] αὐτῶ γενώμε- [με]θα ἐν πρᾶσι τὸν Θεον τῶν ὀλων [καὶ] τὸν μονογενῆ 15 αὐτοῦ Υἱὸν [δρόμεν] πρὸς πάντα σωζόμενοι καὶ μακά-
Il est en notre pouvoir d’étendre le bras, en pratiquant le bien dans nos actions, de saisir la vie, de la déposer dans notre âme. Cette vie, c’est le Christ qui a dit : C’est moi qui suis la vie, cette vie qui maintenant n’est présente [pour les justes] qu’en ombre, mais que nous verrons un jour face à face. Car l’esprit est devant notre face, le Seigneur Christ de qui nous dirons : Dans son ombre, nous vivrons parmi les nations. Si tant de bienfaits sont apportés par l’ombre que tu as de la vie, — cette ombre que possédait Moïse quand il prophétisait, que possédait Isaïe quand il voyait le Seigneur Sabaoth assis sur un trône élevé et sublime, que possédait Jérémie quand il entendait la parole : Avant de t’avoir créé dans le sein de ta mère, je te connais, et, avant que tu fusses sorti de ses entrailles, je t’ai sanctifié, que possédait Ézéchiël quand il voyait les Chérubins, quand il voyait les roues, les mystères ineffables, — quelle ne sera pas notre vie lorsque nous ne vivrons plus à l’ombre de la vie, mais serons dans la vie elle-même ! Maintenant, notre vie est cachée avec le Christ. Mais quand le Christ, notre vie, apparaîtra, alors nous aussi, nous apparaitrons avec lui dans la gloire. Hâtions-nous vers cette vie, gémissant et déplorant d’être dans cette tente, de demeurer dans le corps. Tant que nous demeurons dans le corps, nous sommes éloignés du Seigneur. Ayons le désir de nous éloigner du corps et d’aller demeurer près du Seigneur, pour que, demeurant auprès de lui, nous ne fassions qu’un avec le Dieu de l’Univers, et que nous [voyions] son Fils unique,

et 10, 4 || 5 Cf. Col. 3, 3-4 || 9 Cf. II Cor. 5, 4 || 10 Cf. II Cor. 5, 8


'Ωριγένους διάλεκτοι·
πρὸς Ἡρακλείδην καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ ἐπισκόπους,
περὶ Πατρὸς καὶ Ὑιοῦ καὶ ψυχῆς.

46 Cf. I Petr. 4, 11; Αποκ. 4, 6.

Colophon. Cf. supra, p. 15, n. 3.
trouvant pleinement salut et béatitude en Jésus-Christ, à qui sont la gloire et la puissance pour les siècles des siècles. Amen.

Entretiens d'Origène.
Avec Héraclide et les évêques ses collègues,
sur le Père, le Fils, et l'Âme.
INDEX DES CITATIONS SCRIPTURAIRES

1. Ancien Testament.

**Genèse.**

<table>
<thead>
<tr>
<th>Versets</th>
<th>Citations</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>4, 26</td>
<td>12 7, 41; 45 29, 30; 23 3</td>
</tr>
<tr>
<td>4, 27</td>
<td>16 1, 3</td>
</tr>
<tr>
<td>2, 7</td>
<td>12 6; 16 2</td>
</tr>
<tr>
<td>2, 9</td>
<td>15 2</td>
</tr>
<tr>
<td>2, 24</td>
<td>3 8, 12</td>
</tr>
<tr>
<td>5, 5</td>
<td>25 17</td>
</tr>
<tr>
<td>9, 5</td>
<td>22 18, 19</td>
</tr>
<tr>
<td>14, 14</td>
<td>23 22</td>
</tr>
</tbody>
</table>

**Lévitique.**

<table>
<thead>
<tr>
<th>Versets</th>
<th>Citations</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>17, 14</td>
<td>11 7; 16 12</td>
</tr>
<tr>
<td>19, 35</td>
<td>4 29</td>
</tr>
</tbody>
</table>

**Nombres.**

<table>
<thead>
<tr>
<th>Versets</th>
<th>Citations</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>20, 29</td>
<td>24 3</td>
</tr>
<tr>
<td>23, 10</td>
<td>26 12, 17</td>
</tr>
</tbody>
</table>

**Deutéronome.**

<table>
<thead>
<tr>
<th>Versets</th>
<th>Citations</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>12, 23</td>
<td>11 9</td>
</tr>
<tr>
<td>30, 15</td>
<td>27 11</td>
</tr>
<tr>
<td>32, 39</td>
<td>4 11</td>
</tr>
</tbody>
</table>

**Psaumes.**

<table>
<thead>
<tr>
<th>Versets</th>
<th>Citations</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>6 (7), 2</td>
<td>21 5</td>
</tr>
<tr>
<td>12 (13), 4</td>
<td>16 18</td>
</tr>
<tr>
<td>15 (16), 10</td>
<td>7 19</td>
</tr>
<tr>
<td>18 (19), 9</td>
<td>16 21; 20 20</td>
</tr>
<tr>
<td>33 (34), 9</td>
<td>19 11</td>
</tr>
</tbody>
</table>

**Origène.**

<table>
<thead>
<tr>
<th>Versets</th>
<th>Citations</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>34 (35), 10</td>
<td>21 17</td>
</tr>
<tr>
<td>37 (38), 6</td>
<td>19 6</td>
</tr>
<tr>
<td>57 (58), 4-6</td>
<td>17 21; 18 4, 9</td>
</tr>
<tr>
<td>118 (119), 18</td>
<td>16 26</td>
</tr>
<tr>
<td>140 (141), 2</td>
<td>20 7, 10</td>
</tr>
<tr>
<td>140 (141), 7</td>
<td>21 12</td>
</tr>
</tbody>
</table>

**Proverbes.**

<table>
<thead>
<tr>
<th>Versets</th>
<th>Citations</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>3, 23</td>
<td>20 12</td>
</tr>
<tr>
<td>20, 19</td>
<td>9 7, 11, 13</td>
</tr>
</tbody>
</table>

**Ecclésiaste.**

<table>
<thead>
<tr>
<th>Versets</th>
<th>Citations</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>2, 14</td>
<td>20 16</td>
</tr>
<tr>
<td>4, 14</td>
<td>24 6</td>
</tr>
</tbody>
</table>

**Cantique.**

<table>
<thead>
<tr>
<th>Versets</th>
<th>Citations</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1, 4</td>
<td>18 22</td>
</tr>
</tbody>
</table>

**Isaïe.**

<table>
<thead>
<tr>
<th>Versets</th>
<th>Citations</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>6, 1</td>
<td>27 22</td>
</tr>
<tr>
<td>42, 18</td>
<td>17 13</td>
</tr>
<tr>
<td>43, 10</td>
<td>4 10</td>
</tr>
<tr>
<td>46, 12</td>
<td>22 2, 8, 23</td>
</tr>
</tbody>
</table>

**Jérémie.**

<table>
<thead>
<tr>
<th>Versets</th>
<th>Citations</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1, 5</td>
<td>27 23</td>
</tr>
<tr>
<td>4, 19</td>
<td>20 24; 21 2</td>
</tr>
<tr>
<td>21, 8</td>
<td>27 11</td>
</tr>
</tbody>
</table>

**Lamentations.**

<table>
<thead>
<tr>
<th>Versets</th>
<th>Citations</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>4, 20</td>
<td>27 18</td>
</tr>
</tbody>
</table>
### Ézéchiel.

| 1, 15 | 28 2 |
| 16, 1 | 28 2 |
| 18, 4 | 25 14 |
| 33, 6 | 22 20 |

### 2. Nouveau Testament.

#### Matthieu.

| 3, 8  | 14 18 |
| 7, 6  | 12 18, 23; 13 13; 15 11 |
| 10, 30 | 22 10 |
| 14, 15 | 17 7 |
| 13, 45 | 13 7 |
| 19, 5  | 3 8 |
| 19, 6  | 3 19 |
| 23, 33 | 14 2, 15, 20 |
| 27, 59 | 5 18 |

#### Marc.

| 4, 11  | 15 13 |
| 5, 29-32 | 19 15 sq. |
| 13, 46  | 5 18 |

#### Luc.

| 2, 29  | 23 19 |
| 3, 8   | 14 18 |
| 8, 45-46 | 19 15 sq. |
| 16, 24 | 23 12 |
| 23, 46 | 6 16 |
| 23, 53 | 5 18 |

#### Jean.

| 1, 1-3 | 1 7 |
| 1, 3   | 2 11 |
| 10, 30 | 4 2, 16 |
| 11, 25 | 27 15 |
| 14, 6  | 27 15 |
| 20, 17 | 8 10, 14 |

### INDEX

#### Actes.

| 2, 27 | 7 19 |

#### Romains.

| 6, 2 | 25 9 |
| 6, 9 | 6 1, 3 |
| 6, 10 | 25 12; 26 15 |
| 7, 22 | 11 22 |
| 8, 16 | 6 29, 30 |

#### I Corinthiens.

| 1, 10 | 15 4 |
| 2, 14 | 7 10 |
| 5, 12 | 15 16 |
| 6, 9  | 10 2 |
| 6, 17 | 3 14, 20 |
| 11, 3 | 20 22 |
| 13, 12 | 27 16 |
| 15, 12 | 5 15 |
| 15, 23 | 5 16; 6 3 |
| 15, 44 | 5 26 |

#### II Corinthiens.

| 2, 15 | 18 17 |
| 3, 18 | 14 6 |
| 4, 16 | 11 20 |
| 5, 4  | 28 9 |
| 5, 6  | 28 10 |
| 5, 8  | 28 12 |
| 5, 15 | 27 6 |

#### Éphésiens.

| 3, 14 | 24 1 |
| 5, 3  | 9 21 |

#### Philippiens.

| 1, 23 | 23 4, 7, 13, 16 |
| 2, 6  | 1 25, 33 |

#### Colossiens.

<p>| 1, 15 | 2 4 |
| 3, 3  | 28 5 |</p>
<table>
<thead>
<tr>
<th>INDEX</th>
<th>115</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>3, 8</td>
<td>15 3</td>
</tr>
<tr>
<td>3, 9</td>
<td>16 7</td>
</tr>
<tr>
<td>I Thessaloniciens.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>5, 23</td>
<td>6 22, 23</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>I Timothée.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>6, 16</td>
<td>27 5, 7</td>
</tr>
<tr>
<td>6, 20</td>
<td>9 12</td>
</tr>
<tr>
<td>II Timothée.</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>4, 1 1 14</td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>
INDEX DES NOMS PROPRES

1. Ancien Testament.

'Ασαδὼν 24 3.
'Αδραμύ 23 12, 22.
'Αδάμ 3 5 (bis), 10; 25 17.

Βαλαάμ 26 11, 14.

'Εκκλησιαστής 20 14, 16; 24 4.

Εὐσ 3 10.

'Ησαία 27 21.

'Ιεζεκιήλ 28 2.
'Ιερεμίας 20 25; 27 23.
'Ιεροσολήμ 18 22.

Μωυσῆς 16 4; 27 21.

Σαδασοθ 27 22.
Σαλωμῶν 9 3, 6; 18 20; 20 12.

Σερούμι 28 2.


'Ησαούς 4 25; 4 45, 25; 5 9; 6 26; 8 2, 8; 15 12, 20; 17 3; 19 14, 19, 21, 23; 27 6; 28 16.

'Ιωάννης 14 18; 20 4.

Μαρία (mère de Jésus) 2 13.

Μαρία (Jean 20, 17) 8 9.

Παύλος 23 4, 25.

Πέτρος 19 16.

Χριστός 1 11, 25; 3 13, 14, 16, 20, 25, 26; 4 9, 14, 25; 5 9, 16; 6 1, 2, 4, 26; 8 8; 18 17; 20 21, 22, 23; 23 5, 6, 7, 8, 14 (bis), 16, 21; 24 11, 16; 27 6, 15, 18; 28 6 (bis), 16.

3. Autres noms propres.

Δημητριος, évêque, 24 18, 21.

Διονύσιος 10 16; 11 3.

'Ηρακλείδης, évêque, 1 titre, 2, 4, 20, 23, 28, 31; 24 7, 17, 19, 23, 25, 27; 28 colophon.

'Ηρακλείδης (différent du précédent) 10 22.

Κύριος 10 23.

Μάξιμος 6 8, 9.

Φιλίππος, évêque, 24 18.

'Ωριγένης 1 titre, 16, 25, 29, 32; 2 3, 14, 18, 21, 24, 26, 28; 8 20; 10 17; 24 19, 21; 28 colophon.
INDEX GÉNÉRAL

Les références sont faites (comme dans les autres index et les apparats) à la page du papyrus (chiffres en gras) et à la ligne de la présente édition. Pour les mots en lacune dont la restitution est douteuse, la référence est accompagnée d’un astérisque. Pour les mots appartenant aux citations de l’Écriture, le chiffre de la ligne est imprimé en italiques.
ἀναβίωσις 12 18.
ἀναξίωσις 4 6, 7.
ἀναλήψις 5 22; 21 20.
ἀνακαλούσθαι 11 22; 16 9.
ἀνακαλύπτειν 14 6.
ἀνάκρισις 1 16, 17.
ἀνάληψαν 5 11; 7 7, 13; 27 9 (bis).
ἀναλύσεως 23 5, 8, 13, 15, 17; 24 16.
ἀναπαύειν 23 10, 12, 21; 24 11.
ἀναπεσταυρώναι 18 8.
ἀναρρητος 2 8.
ἀνάστασις 5 10, 14, 24; 7 16, 8 6, 7; 23 5.
ἀνέγκλητος 9 19.
ἀνέπειδεκτος 27 1.
ἀνέφροισθαι 1 12.
ἀνίψ 3 6, 18; 20 22.
ἀνθρώπινος 7 7, 9; 25 19; 26 8.
ἀνθρωπομόρφος 12 8.
ἀνθρώπους 1 15; 2 11; 3 19, 24,
25; 4 29; 6 20, 27; 7 2, 5,
6, 10, 11 (bis); 12, 13; 11
20 (bis); 21, 23; 24; 12 5,
7; 13 7, 23; 14 1, 10, 12,
14, 21, 22, 24; 15 28, 31;
16 2, 7, 41, 13, 15, 16, 17,
25, 27 1 (bis); 18, 14 13, 14;
19 2, 9, 10, 12, 13, 20 18,
22 1, 2, 14, 16, 25 22, 24;
26 2, 6.
ἀναστάναι 1 13; 5 2; 6 19; 8 4, 8.
ἀνόητος 20 15, 18.
ἀνοίγειν 6 18; 18 7.
ἀντιλειμπάνειν 18 13, 15; 19 1.
ἀντιλημψις 19 3.
ἀνωτέροι 3 22.
ἀντιτίμος 14 19; 15 8, 9.
ἀπειρείν 14 23.
ἀπαλλαγή 10 20.
ἀπαλλάσσειν 24 10.
ἀπαλλοτριούσθαι 17 21.
ἀπαρχὴ 5 15, 16.
ἀπέργειςθαι 10 24; 23 22, 24.
ἀποδοθῆκαν 5 27; 6 2, 3, 4, 17;
24 7; 25 9, 10, 11, 12 (bis),
13, 15, 16, 18, 24, 25; 26
10, 12, 16, 17, 20, 23; 27 7.
ἀποκαλύπτειν 16 26; 17 4.
ἀποκαταστάσις 21 11.
ἀποκορύσσει 11 6.
ἀπολαμβάνειν 7 23; 8 5, 17.
ἀπολύσασθαι 18 19; 22 3, 4, 7,
8, 22, 24.
ἀπολείπειν 23 19, 20; 24 3, 14.
ἀπόρρητος 28 3.
ἀποστερεῖν 15 9.
ἀπόστολος 3 13; 5 25; 6 22, 28;
7 10, 13; 9 23; 14 24; 14 4;
16 6; 18 47; 19 4; 20 22;
25 10; 27 4.
ἀποστείλειν 4 5.
ἀποτείχειν 5 19; 13 20; 15 3;
22 6.
ἀπεσταθαι 8 10, 11; 17 17; 19
13, 14, 15, 17 (bis); 18, 19,
20, 21, 22; 20 2.
ἀργία 22 6.
ἀρέσκει 1 22, 23; 6 5.
ἀρίθμειν 22 10.
ἀριθμός 2 33.
ἀριστον 21 9, 14.
ἀριστεράθαι 4 8; 5 13.
ἀριστέειν 10 12.
ἀριστευκώσις 10 3, 6.
ἀρίστη 15 32.
ἀργή 1 7, 8; 24 22.
ἀργήθη 14 33.
ἀργήθη 1 7, 8; 24 22.
ἀριστοκράτωρ 21 5.
ἀριστοκράτης 12 3.
ἀτεθή 4 8.
ἀσθενής 24 7.
"Δικαιὰ τῶν ἀσμάτων 18 21.
ασθενής 17 24; 48 10.
ἀστυγείτων 10 19.
ἀτελεύτητος 2 9.
ἀτυχέως (? 20 14"
INDEX

δύλος 16 5.
ἀφή 19 12, 13, 21, 22; 20 1, 3.
ἀφορμή 5 3.
ἀφροδίτη 19 8.
ἀρτον 20 18; 22 23.
ἀρχαντας 4 14.

βάλλειν 13 12; 14 27; 15 11.
βάσανος 24 10.
βασιλεία 10 4, 9; 43 7.
βασιλείες 24 7.
βασιλέως 12 21; 13 23.
βεβλήσεις 26 25.
βίος 8 20, 21, 26; 9 2, 17; 13 4, 5.
βιόν 9 3, 6; 15 22.
βλέπειν 13 14; 21 5; 27 21; 28 2 (bis).

βοήθεια 11 15.
βοηθεῖν 11 14.
βόροσφος 13 4, 10.
βολήμα 14 15.
βούλεσθαι 8 10; 9 15; 15 26.
βραγών, χατά βραγώ 3 3.

πρὸ βραχέως 19 16.

βύειν 18 1, 7, 10.

γαστήρ 17 22.
γενικός 9 4.
γενέας 1 12; 2 12.
γενεα 14 4, 15, 20.
γενεαθαί 19 11.
γενεστικός 19 4, 10.
γεωργία 23 5.
γη 12 6; 16 2.
γήρας 23 24.

γενώσκειν 9 5, 18; 20 2.
γνώσις 15 20.
γνώμη 4 4; 15 6.

γνώσης 1 19; 9 13.

γνών 24 2.
διάφανεις 4 18; 47 4; 24 4; cf. app. crit. a 6 10.

διαφή 1 6; 2 31; 3 4; 4 10; 6 21; 8 7; 10 15; 11 20; 12 3; 25 6; cf. app. crit. a 6 10.

γυμνός 12 3.
γυνή 3 5, 6, 18.

δεικνύει 2 30.
δεινός 11 8.
δειπνομενειν 2 5.
δείπνος 1 13.
δείπνοι 24 6.
δειμός 24 6.
δειπνος 23 20.

diábléptein 16 26.
diágrafein 17 18.
diáirei 7 15, 17.
diákanou 5 5 (bis); 13 18.
diáblépethai 21 19.
diálaktoς 14 10; 28 colophon.
diákes 2 23.
diámarturia 6 5.
diamaízæthai 3 1.
diánomtikos 20 23; 22 7.
diánω 11 13; 12 16; 24 10.
diastéllæin 25 2.
diaphérenein 11 21.
diáfora 1 19; 9 9.
diápsalá 4 8.
diápsæin 2 31, 33; 6 14; 28; 10 8; 18 17; 24 19.
diáþkan 7 21; 8 4; 40 26; 11 6; 12 8; 24 22; 27 10.
diáko 3 12, 20, 25; 23 6; 24 4; 26 13, 17.
diákoçyn 18 15; 19 4.
diákoçyn 8 22.
diákoçthron 8 20.
diákoçthron 4 26.
diókæin 6 11; 22 14.
diophæin 6 12.
diophæ 15 4.

δοξα 14 7; 28 8, 16.

δοξας 17 16; 23 20.

δυσάς 4 3.
δύναμις 227; 19 22; 20 2; 22 25. 
δυνάμει 4 7.

dυνάστης 5 1.

dυσωδία 18 15; 19 2, 5 (bis).

ἐγείρεσθαί 5 15, 16, 25, 26; 6 4, 3, 4.

ἐγκαλεῖν 12 18, 23; 14 25; 15 2, 8.

ἐγκαταλείπειν 7 19.

ἐγκυλίζειν 42 25; 14 11.

ἐγκυλίνθειν 13 4.

ἐδών 27 19.

ἐδέναι 6 13; 7 10; 8 19; 10 21; 15 12; 16 5; 24 10; 25 8, 13, 15.

ἐξείναι 14 7.

κατ’ εἰκόνα (Gen. 1, 26) 12 7, 11, 13; 15 29, 30, 31; 16 3, 9; 23 3.

ἐρείπα 3 1.

ἐρήμη 23 20, 21, 23.

ei; 4 10; 8 6, 24, 237, 32, 34; 3 4, 7, 8, 14, 12 (bis), 14, 15, 19, 20, 22 (bis), 23; 4 2, 13, 16; 28 14.

ἐσαχοδέναι 18 2, 11.

ἐσαχαγεῖα 15 14, 15, 19, 20, 21; 24 18.

ἐκβάλλειν 40 9.

ἐκθημέναι 28 14; 12.

ἐκθείσθαι 16 7.

ἐκθετεῖν 22 18, 20, 21.

ἐκκλησία 1 18 (bis), 19, 20, 4 3, 18; 5 10, 12; 6 10.

ἐκκλησιαστικός; 15 21.

ἐκκλησιαστικός 15 22.

ἐκτείνειν 27 12.

ἐκτίθεσθαί 5 3.

ἐκχεῖν 22 17, 23, 24.

ἐλέγχειν 21 6.

ἐλέειν 21 7.

ἐλάττειν 4 28; cf. app. crit. a 4 17.

ἐμμένειν 2 9 (bis).

ἐμπρέξεθαί 4 6, 8.

ἐμποτεί 4 4.

ἐμπορεύεσθαι 12 25; 13 7.

ἐμπροσθεῖν 4 10.

ἐμφασίας 14 13.

ἐναντίος 9 20.

ἐναποτίθεναι 27 14.

ἐνας 4 4.

ἐνάθησθαι 28 10 (bis), 12, 13.

ἐνδον 17 10.

ἐνδοθέως 3 17.

ἐνδούσθαι 16 8.

ἐνδύσθαι 3 25; 7 16.

ἐντιθέναι 3 3.

ἐντολή 16 21, 22, 24; 20 21.

ἐξερεγείσθαι 20 1, 2; 23 10, 21; 24 5, 6, 11; 27 23.

ἐξατέθαι 5 12; 8 21.

ἐξετασθαι 7 26; 22 6.

ἐξω 15 13, 15, 16, 17, 18, 23.

ὁ Ἠχος ἄνθρωπος 11 18, 21; 16 13, 15, 17; 17 7; 18 13; 19 9, 12.

ἐπαιγκέλλεθαι θεά 20 12.

ἐπαρθήνα 18 2, 6, 11.

ἐπαιρέως 20 8, 9; 27 23.

ἐπαναλήψις 12 5.

ἐπαρξίας 20 7, 10.

ἐπιγνωσθαι 16 9.

ἐπιθέμεναι 26 22.

ἐπιλέγεθαί 5 8.

ἐπιποθεῖν 28 11*.

ἐπισκοπός 1 titre, 1, 2, 5; 4 19, 22; 5 1, 4 (bis); 24 19; 28 colorphon.

ἐπιστάθαι 27 24.

ἐπιστάθηκεν 20 12.

ἐργον 15 12.

ἐρεμών 8 22.

ἐργεῖσθαι 14 14, 27, 29; 8 15; 10 17; 14 24; 21 4.
INDEX

έπερινός 20 7, 11.

έσω 15 13, 19, 22.

ό ἐσω άνθρωπος 11 19, 21,

23; 16 14, 15, 17, 25; 17 7,

18; 18 14; 19 2, 9, 12; 22

1, 2, 14, 16; 23 2.

ἐτέρος 4 26, 32; 2 18, 21; 3

5 (bis), 13; 8 25; 11 12; 26

9.

ἐτοιμοσ 24 8.

εὐαγγελικός 8 8.

εὐθείᾳ 3 7; 8 6.

εὐρίσκει 11 16; 13 8; 45 29;

17 19; 26 3, 7; 27 6.

εὐτρεπίζει 15 24.

εὐφραίνεσθαι cf. app. crit. à 13

4.

εὐχή 11 6.

εὐχεσθαι 4 2, 28; 11 14; 26 12,

15 (bis).

εὐωδία 18 14, 15, 16, 17; 19

1, 4.

ἐχθένα 14 2, 16, 20.

ζην 1 14; 2 11; 23 7; 25 9,

17; 26 16; 27 19; 28 3, 4.

ζητεῖν 11 3; 13 7; 14 22; 26

4, 6, 7; 27 6.

ζήτησις 4 21; 5 3.

ζωή 15 2; 18 20 (bis); 20 5;

27 2, 9, 12, 14 (bis), 15, 16,

20; 28 4 5 (bis), 6, 8.

ζωτικός 23 1.

ἡμεροῦν 14 13.

θάνατος 16 19, 21; 18 19 (bis);

24 8; 25 2, 3, 8 (bis), 10,

11, 13, 15, 20, 22, 24; 26 2,

3, 4, 6, 11, 13, 19, 24; 27,

2.

θαρεῖν 9 18.

θαυμάζειν 4 30.

θαυμάσιος 16 27.

θείος 1 6; 2 31; 3 17; 4 9; 8

19; 11 15; 14 27; 16 24; 19

3, 20, 22; 20 1, 3; 25 5; 26

12.

θέλειν (εἴθελεν) 7 2, 3, 4 (bis),

12; 10 24; 13 19; 14 2; 15

8; 26 6.

θεμιτος 10 13.

θεός 4 17, 8 (bis), 14, 21, 25,

26, 27, 28, 29, 32, 33; 2

3 (bis), 4, 5, 6, 8 (bis), 10,

11, 12, 15, 22, 23, 24, 26,

29, 31; 3 23; 4 4, 11, 12,

15, 22, 23, 27 (bis); 6 10,

22; 10 4, 10; 11 2, 3, 23;

12 6, 3, 4, 17 16; 18 18;

21 19; 22 21; 23 11, 17, 25

9, 14; 26 13, 16; 27 5, 7 (bis),

11.

θοῦ τῶν ἄλλων 3 21; 4 13;

28 14.

θεότης 4 9, 26; 5 8, 9.

θεοποιεῖν 2 29; 15 20; 19 21.

θεορεῖν 17 5.

θηρίον 24 9.

θηριώδης 14 13.

θιλίδειν 19 16, 19.

θυντός 26 10, 21, 24; 27 3.

θρίξ 22 10, 11.

θυμίτηρ 18 22.

θυμός 15 4; 17 23; 18 6, 9;

21 6.

θυσία 20 7, 11.

ταὐτά 24 7.

ταυτός 24 20.

ταύρος 23 18.

ταυρός 6 21.

ταυρος 12 15.

ταυρος 44 10.

ταυρός 2 15; 25 6.

καθαίρεται 11 1; 17 10.
INDEX

μνήμα 5 20.

μνημείον 6 18; 7 17; 10 21; 23
9, 16; 24 14.

μοιχής 10 3, 6.

μολύνειν 9 12, 13.

μοναρχία 4 6.

μονογενής 2 4; 28 14.

μορφή 1 25, 26, 33; 2 2; 12
9; 13 21, 22.

μυκτήρ 18 13, 16, 24.

μύρον 18 29.

μυσαρχός 9 25.

μυστήριον 28 3.

μυστικός 14 25; 15 16, 19.

μύσλος 19 7.

ναζαριαῖς 22 12.

ναι 1 31; 2 25, 27; cf. app.

crit. à 6 8.

νεῖτες 18 22.

νεκρός 1 14; 5 10, 14, 15, 16,

17 (bis), 19, 23; 6 2, 3, 4,

48; 8 4, 9; 21 15.

νεκροῦν 5 21, 24.

νέος 16 8.

νοεῖν 4 2; 11 9; 12 3; 22 2 (bis),

3.

νοετικός 22 6.

νομίζειν 4 13; 9 3, 22; 10 10;

25 16, 23.

νομοθετεῖν 6 6.

νόμος 11 23; 17 2.

νόμος 7 26; 15 6; 16 24; 17 3.

ξύλον 15 2.

οἰκεῖον 10 19; 12 4; 19 17.

οἰκία 15 14, 16, 19, 20.

οἶκος 24 6.

οἶκος 15 10, 25.

οἶκος 15 10, 25.

οἶκος 24 6.

οἶκος 24 6.

οἶκος 24 6.
INDEX

ολοτελής 6 23; 8 11.
ολος 6 12.
ομους 6 9; 21 18, 22.
ομοιοθασι 13 6.
ομοί 7 4.
ομοίωτις 15 31; 17 23; 48 9.
ομολογεί τι 3; 2 26; 5 10, 14.
ομωμομενει 16 13.
ομώμωμος 11 19; cf. app. crit. à
ομ 17
ομωμύρας 11 17; 22 15.
ομώρα 3 24; 26, 27; 25 2.
ομώραξεν 9 21, 24; 11 17; 16 15.
ομώς 26 24.
ομωτερίκης 16 23, 25.
ομπισο 18 22.
ομπά 10 5; 15 24; 17 14; 19 11;
21 14 (bis); 25 19.
ομπάτη 15 4; 21 6.
ομπάς 9 2.
ομπή 18 19, 20, 23.
ομπίον 21 8 (bis), 11, 13, 17,
18, 20, 22 (bis).
ομπράινεσθα 48 13.
ομπράνας 4 12; 13 7.
ομπή 17 7, 8 (bis), 9, 11, 12; 18
4, 7, 10.
ομπία 3 15.
ομπσιωδός 5 9.
ομπσολομος 16 17, 18 (bis), 20, 22,
25, 27; 17 2, 3; 20 16, 19, 20.
ομπ ες 13 24; 14 2, 3, 15, 16, 17,
20, 27; 45 2; 17 23; 18 10.
ομπ ομος 19 16.

πάθες 7 15, 16.
παθενει 21 6.
πατί 15 17; 21 20.
πατασεῖ 24 12.
πατοκράτωρ 1 21; 2 8; 4 25.
παπα 1 20; 24 21.
παραβάλλειν 12 18, 22; 13 9;
cf. app. crit. à 13 13
παραβολή 15 13, 15, 17.

παράδεισος 23 11.
παραδείσει 6 15; 7 22.
παραδίδοσι 26 13.
παραδογγί 18 8.
παραθήκη 8 5.
παρακαλεῖν 1 20; 12 16, 22; 14
25; 24 10.
παρακαταθήκη 7 20, 24 (bis); 8
3, 17.
παρακατατηρικά 7 22, 23 (bis).
παρακολουθεῖν 2 15.
παρακαλμάνειν 13 13.
παραπομπεῖν 13 12.
παρατίθεναι 6 16; 7 18, 20, 25;
8 5; 12 25; 27 11.
παραγρευσθαι 3 1.
παρέχειν 5 3; 14 11; 27 20.
παριστάνει 1 4; 9 8, 13; 11 25;
16 6; 21 20; 25 4, 7.
Παροιμία 9 4.
παρουσία 6 25.
πάντες 5 21.
πατρί 1 τίτλε, 13; 2 16, 18, 20,
24; 3 21, 27; 4 2, 6, 7, 16,
26; 6 15, 16; 7 18, 20, 25;
8 4, 5, 14, 15, 16; 23 23,
24, 25; 24 2; 28 colophon.
πατρία 24 3.
πείθεσθαι 24 7.
περάθανε 12 24; 25 4.
περάσταν 14 4, 7, 11, 12.
πετετέαν 1 3, 6, 11, 24; 9 5, 19.
πετετάει 1 2, 10; 6 7; 8 18, 20,
24, 26; 9 1, 16; 41 2; 19 20.
πλανάθαι 10 2, 13; 17 22.
πλάσια 14 12.
πλάττεν 12 6; 14 9; 27 24.
πληροφορεῖθαι 10 18.
πνεύμα 1 2; 3 11, 15, 22, 23,
26, 27; 6 13, 16, 22, 24,
26, 27, 29 (bis), 30 (bis),
31; 7 5, 9, 14, 12, 14, 18,
20, 21, 25; 8 2, 4, 13 (bis);
26 12; 27 17.
<table>
<thead>
<tr>
<th>Index</th>
<th>Page</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>πνευματικός</td>
<td>5, 20, 21, 22, 23, 26, 7, 8, 8 1, 15 23; 19 10; 24 16.</td>
</tr>
<tr>
<td>πνευματικος</td>
<td>19 18; 22 11.</td>
</tr>
<tr>
<td>ποιεῖν</td>
<td>1 22; 12 20; 14 18; 15 26, 30; 16 1, 3.</td>
</tr>
<tr>
<td>πονήρος</td>
<td>14 1.</td>
</tr>
<tr>
<td>πορνεία</td>
<td>12 19.</td>
</tr>
<tr>
<td>πόρος</td>
<td>10 3, 6.</td>
</tr>
<tr>
<td>πός</td>
<td>20 11, 12.</td>
</tr>
<tr>
<td>πρακτικός</td>
<td>9 15.</td>
</tr>
<tr>
<td>πράξις</td>
<td>9 11, 17; 16 8; 20 10; 27 13.</td>
</tr>
<tr>
<td>πράττειν</td>
<td>10 13; 27 13.</td>
</tr>
<tr>
<td>προφότερος</td>
<td>4 23; 5 4, 5.</td>
</tr>
<tr>
<td>προτεῖν</td>
<td>21 20.</td>
</tr>
<tr>
<td>πρόδις</td>
<td>21 21.</td>
</tr>
<tr>
<td>πρόδηλα</td>
<td>2 34; 16 13; 24 22.</td>
</tr>
<tr>
<td>προκείσθαι</td>
<td>2 34; 14 21.</td>
</tr>
<tr>
<td>προσέχει</td>
<td>45 24.</td>
</tr>
<tr>
<td>προσκοπέται</td>
<td>2 28; 20 13.</td>
</tr>
<tr>
<td>προσφέρειν</td>
<td>9 1.</td>
</tr>
<tr>
<td>προσφορά</td>
<td>4 24, 27.</td>
</tr>
<tr>
<td>πρόσωπον</td>
<td>4 29, 30; 14 6; 18 21; 19 7; 27 11, 17 (bis).</td>
</tr>
<tr>
<td>προσήθεται</td>
<td>26 11, 14; 27 21.</td>
</tr>
<tr>
<td>προσήθησις</td>
<td>17 13, 20; 19 6; 21 9.</td>
</tr>
<tr>
<td>προτύπος</td>
<td>2 4.</td>
</tr>
<tr>
<td>πνεύμα</td>
<td>8 26.</td>
</tr>
<tr>
<td>πυθάνθεται</td>
<td>1 4; 2 14; 6 12.</td>
</tr>
<tr>
<td>πύρ</td>
<td>24 10.</td>
</tr>
<tr>
<td>ἰησοῦν</td>
<td>13 18.</td>
</tr>
<tr>
<td>ἰπτόν</td>
<td>11 4, 8.</td>
</tr>
<tr>
<td>ἰπτεῖν</td>
<td>14 27; 15 10.</td>
</tr>
<tr>
<td>σαίνειν</td>
<td>8 18.</td>
</tr>
<tr>
<td>σαφέ</td>
<td>1 11, 12; 3 8, 9, 12, 19, 22, 23, 24, 27; 6 17; 11 7, 10, 11; 16 12.</td>
</tr>
<tr>
<td>σαφήνεια</td>
<td>2 15.</td>
</tr>
<tr>
<td>σαφής</td>
<td>2 7; cf. app. crit. à 11 24.</td>
</tr>
<tr>
<td>σημαίνειν</td>
<td>25 3, 4, 5, 6; 26 7, 9; 27 3.</td>
</tr>
<tr>
<td>σήπειν</td>
<td>19 7.</td>
</tr>
<tr>
<td>συνδέσσα</td>
<td>5 18.</td>
</tr>
<tr>
<td>συνόνιμον</td>
<td>28 9.</td>
</tr>
<tr>
<td>σύνα</td>
<td>27 16, 18, 20; 28 4.</td>
</tr>
<tr>
<td>συμφέρα</td>
<td>5 19.</td>
</tr>
<tr>
<td>σφός</td>
<td>18 3, 5, 12; 20 16, 19; 25 6.</td>
</tr>
<tr>
<td>σπεύδειν</td>
<td>13 5; 28 8.</td>
</tr>
<tr>
<td>στάσεις</td>
<td>4 21; 15 3.</td>
</tr>
<tr>
<td>σταυρός</td>
<td>24 9.</td>
</tr>
<tr>
<td>στενάζειν</td>
<td>24 13, 17; 28 8.</td>
</tr>
<tr>
<td>στερεῖν</td>
<td>21 10.</td>
</tr>
<tr>
<td>στρέφειν</td>
<td>13 17.</td>
</tr>
<tr>
<td>συγκαταδίδειν</td>
<td>10 25.</td>
</tr>
<tr>
<td>σώζειν</td>
<td>7 2, 3 (bis), 4*, 5, 6, 12; 9 16; 18 18; 28 15.</td>
</tr>
<tr>
<td>σώμα</td>
<td>1 27, 29; 5 10, 11, 12, 14, 17, 18, 20, 25; 6 23, 25; 7 3, 8, 17, 27; 8 2, 12 (bis); 10 21; 12 7; 13 2; 16 23; 21 4; 22 4, 13, 16; 23 10 (bis); 19; 24, 11, 13, 14, 15, 17; 25 16; 28 10, 11, 12.</td>
</tr>
<tr>
<td>σωματικός</td>
<td>11 17 (bis), 18, 19; 13 3, 10; 16 5; 24 5.</td>
</tr>
<tr>
<td>σωματικός</td>
<td>19 18.</td>
</tr>
<tr>
<td>Σωτηρία</td>
<td>3 20; 5 11; 7 1, 8; 14 18.</td>
</tr>
<tr>
<td>ταραττείν</td>
<td>21 8 (bis), 10.</td>
</tr>
<tr>
<td>τείνειν</td>
<td>12 20.</td>
</tr>
<tr>
<td>τηρεῖν</td>
<td>3 9; 4 3; 6 26; 16 22, 24.</td>
</tr>
<tr>
<td>τιθαστέειν</td>
<td>14 13.</td>
</tr>
<tr>
<td>τιμή</td>
<td>10 24.</td>
</tr>
<tr>
<td>τίμιος</td>
<td>3 28.</td>
</tr>
<tr>
<td>τολωμά</td>
<td>12 2.</td>
</tr>
<tr>
<td>τολυπήρις</td>
<td>4 27.</td>
</tr>
<tr>
<td>τόπος</td>
<td>1 17; 4 24; 18 18.</td>
</tr>
<tr>
<td>τραγύς</td>
<td>10 22, 23.</td>
</tr>
<tr>
<td>τροχύς</td>
<td>28 2.</td>
</tr>
</tbody>
</table>
διαλείψεις 19 3.
υός 1 titre; 2 3, 10, 18, 19,
   21; 4 6; 28 15, colophon.
ελακτικός 12 19; 43 22; 14 8.
ήλιο 15 29.
υπάρχειν 1 26, 27, 33.
υπεροχή 13 15.
υπερτ.θέναι 15 25.
ύπνος 16 20.
υπογράφειν 4 19, 20; 6 10 (?) .
υποδείξεις 3 16; 9 23.
υπομμηνίσκειν 10 14.
υπονοεῖν 4 20.
υπόστασις 16 5.
φάγειν 11 9, 10, 11.
φαντασία 4 5.
φιλβόνος 13 10.
φοδερός 9 21.
φόδος 5 24.
φροικτός 9 21.
φρονείν 11 16; 45 21.
φρόνημα 9 10.
φωνή 4 13; 11 1, 2; 18 2, 11;
   25 3.
φωτίζειν 16 18, 22; 20 20.

χριστόσθαι 7 21.
χειρ 6 16; 20 4, 6, 7, 8, 9, 11;
   22 20, 21; 27 13.
χορός 43 3, 6, 13 (bis), 21; 14
   4, 12, 26; 45 11.
χρηματίζειν 13 2.
χωρίζειν 15 12.
χωρίον 21 15 (bis), 16.

ψεύδοσθαι 1 20.
ψεύδος 9 13; 17 22.
ψευδώνυμος 9 12.
ψυχή 1 titre; 3 11; 6 23, 24;
   7 4, 17, 18, 19; 8 13 (bis);
   10 16, 20; 11 7, 9, 11; 12
   19; 13 10, 21; 14 11, 17,
   22; 15 27; 16 12; 20 9; 21
   3, 9; 22 17, 18, 19; 23 1,
   2, 7, 9, 15, 18, 22; 24 20,
   23; 25 1, 2, 14, 19, 24; 26
   4, 8, 10, 12, 17 (bis), 21, 23,
   24; 27 14; 28 colophon.

ψυχικός 5 26.

ονείσθαι 13 9.

όψελείν 6 14; 8 12.
# TABLE DES MATIÈRES

<table>
<thead>
<tr>
<th>Section</th>
<th>Page</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Préface</td>
<td>7</td>
</tr>
<tr>
<td>Bibliographie</td>
<td>9</td>
</tr>
<tr>
<td>Références et abréviations</td>
<td>11</td>
</tr>
<tr>
<td>Introduction</td>
<td>13</td>
</tr>
<tr>
<td>I. Caractère, circonstances et origine de l'Entretien.</td>
<td>13</td>
</tr>
<tr>
<td>Les «Entretiens» d'Origène</td>
<td>13</td>
</tr>
<tr>
<td>L'«Entretien» avec Héraclide</td>
<td>16</td>
</tr>
<tr>
<td>Les personnages</td>
<td>17</td>
</tr>
<tr>
<td>Les fidèles</td>
<td>18</td>
</tr>
<tr>
<td>Lieu et date</td>
<td>19</td>
</tr>
<tr>
<td>Le désordre et ses causes</td>
<td>22</td>
</tr>
<tr>
<td>II. Analyse de l'Entretien</td>
<td>24</td>
</tr>
<tr>
<td>A. Le dialogue avec Héraclide et Maxime</td>
<td>25</td>
</tr>
<tr>
<td>La foi d'Héraclide</td>
<td>25</td>
</tr>
<tr>
<td>La position doctrinale d'Héraclide</td>
<td>27</td>
</tr>
<tr>
<td>La doctrine d'Origène</td>
<td>29</td>
</tr>
<tr>
<td>Le problème de la prière</td>
<td>31</td>
</tr>
<tr>
<td>Examen d'une objection</td>
<td>32</td>
</tr>
<tr>
<td>Intervention de Maxime</td>
<td>35</td>
</tr>
<tr>
<td>La foi et les œuvres</td>
<td>36</td>
</tr>
<tr>
<td>B. La question de Denys : l'âme est-elle le sang ?</td>
<td>37</td>
</tr>
<tr>
<td>L'âme-sang</td>
<td>37</td>
</tr>
<tr>
<td>Parenthèse : exhortation aux auditeurs</td>
<td>38</td>
</tr>
<tr>
<td>Retour au problème : les deux hommes et le problème de l'homonymie.</td>
<td>41</td>
</tr>
<tr>
<td>C. La remarque de Démétrius : le problème de l'immortalité de l'âme.</td>
<td>43</td>
</tr>
<tr>
<td>Note sur l'établissement du texte</td>
<td>47</td>
</tr>
<tr>
<td>Sigles</td>
<td>51</td>
</tr>
<tr>
<td>Texte et traduction</td>
<td>52</td>
</tr>
<tr>
<td>Index</td>
<td>113</td>
</tr>
</tbody>
</table>
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 apparat critique inédit.

La mention bis indique une seconde édition.

1bis. Grégoire de Nyssse : Vie de Moïse. J. Daniélou, S. J., prof. à l'Inst. cath. de Paris (1956).......................... 14,10

2bis. Clément d'Alexandrie : Protreptique. C. Mondésert, S. J., prof. aux Fac. cath. de Lyon, avec la collaboration d'A. Plassart, prof. à la Sorbonne (1949).................. 42,00

3. Athénagore : Supplique au sujet des chrétiens. G. Bardy (trad. seule) (1943).................................................. Épuisé


5bis. Diodore de Phocas : Œuvres spirituelles. É. des Places, S. J., prof. à l'Inst. biblique de Rome (1955).... 14,10


Trad. seule .... 8,70
   Trad. seule ............................................ 9,60
15. Athanase d'Alexandrie : Lettres à Sérapion. J. Lebon, 
   prof. à l'Univ. de Louvain (trad. seule) (1947) .......... 8,40
   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
   de l'Université (1947) .................................. 7,50
20. Théophile d'Antioche : Trois livres à Autolycus. J. Sender 
   (1948) ..................................................... 10,80
   Trad. seule ............................................ 7,20
21. Étienne : Journal de voyage. H. Pétré, prof. à Sainte- 
   Marie de Neuilly (réimpression 1957) .................... 11,70
   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
   d'Utrecht (1949) ........................................ Épuisé
   B. Botte, O. S. B. ........................................ Sous presse
26. Basile de Césarée : Homélies sur l'Hexaéméron. S. Giet, 
   prof. à l'Univ. de Strasbourg (1950) ................... 19,50
27. Homélies Pascales : t. I. P. Nautin, chargé de recherches 
   au C.N.R.S. (1951) .................................... 8,40
   F. Cavallera, S. J., prof. à l'Inst. cath. de Toulouse, 
   J. Daniélou, S. J., et R. Flacelère, prof. à la Sorbonne 
   (1951) .................................................. 12,90
   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) .... 14,40
   (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) .......................................................... 19,20
35. Tertullien : Traité du baptême. F. Refoulé, O. P. .......................... 5,70
36. Homélies Pascales, t. II. P. Nautin (1953) ........................................ 5,85
39. Lactance : De la mort des persécuteurs. 2 volumes. J. Moreau, prof. à l'Université de la Sarre (1954) ....................... 25,80
40. Théodore : Correspondance, t. I. Y. Azéma, agr. de l'Univ. (1955) ................................................................. 7,80
42. Jean Cassien : Conférences, t. I. E. Pichery, O.S.B., à Wisques (1955) .............................................................. 19,50
44. Philon d'Alexandrie : La migration d'Abraham. R. Cadiou, prof. à l'Inst. cathol. de Paris (1957) ........................................... 6,00
45. Homélies Pascales, t. III. P. Nautin et F. Floéiri (1957) ...................... 7,80
50. Théodore de Cyr : Thérapeutique des maladies héli-niques. 2 volumes. P. Canivet, S. J. (1958) ......................... 48,00
59. Trois antiques rituels du baptême. A. Salles, de l'Oratoire (1958) .................................................. 3,60

60. ABLRED DE RIÉVAUX : Quand Jésus ent douze ans... Dom Anselm Hoste, O.S.B., à Steenbrugge et J. Dubois (1958) ................................................................. 6,60

61. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : Traité de la contemplation de Dieu. Dom Jacques Hourlier, O.S.B., à Solesmes .... 8,40

62. IRÉNÉE DE LYON : Démonstration de la prédication apostolique. L. Froidevaux, prof. à l'Institut catholique de Paris. Nouvelle traduction sur l'arménien (trad. seule) .. 9,60

63. RICHARD DE SAINT-VICTOR : La Trinité. G. Salet, S. J., prof. à la Fac. de Théol. de Lyon-Fourvière. ................ 24,00

64. JEAN CASSIEN : Conférences, t. III. E. Pichery, O.S.B. ............ 15,00

65. GÉLASE Ier : Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes du sacramentaire léonien. G. Pomarès, Dr en théol. ........................................................................................................... 13,80

66. ADAM DE PERSIGNY : Lettres, t. I. J. Bouvet, sup. du grand séminaire du Mans ........................................... 10,50

67. ORIGÈNE : Entretien avec Héraclide. J. Scherer, prof. à l'Univ. de Besançon ................................................. 9,60

SOUS PRESSE :


Léon le Grand : Sermons, t. III, R. Dolle, O.S.B.