

281
085

SOURCES CHRÉTIENNES

Directeurs-fondateurs : H. de Lubac, s. j., et J. Daniélou, s. j.

Directeur : C. Mondésert, s. j.

N° 162

ORIGÈNE
COMMENTAIRE SUR L'ÉVANGILE
SELON MATTHIEU

TOME I

(Livres X et XI)

INTRODUCTION, TRADUCTION ET NOTES

PAR

Robert GIROD

*Cet ouvrage est publié avec le concours
du Centre National de la Recherche Scientifique*

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

1970

INTRODUCTION

I

LA DATE DU COMMENTAIRE SUR MATTHIEU

1. Problèmes de chronologie

Le *Commentaire sur Matthieu* a certainement été composé entre 244 et 249. Eusèbe nous dit en effet qu'Origène le rédigea sous le règne de Philippe l'Arabe (244-249)¹. Il ajoute que l'auteur avait plus de soixante ans² ; or il est né en 184 ou 185, puisque, au moment de la persécution qui marque la dixième année du règne de Sévère (celui-ci a accédé à l'Empire en 193), il avait dix-sept ans³. Parmi les œuvres qui précédèrent de peu cette étude sur Matthieu, Eusèbe cite les *Commentaires sur Isaïe* (30 livres), sur *Ézéchiel* (21 livres), sur le *Cantique* (10 livres)⁴ ; parmi celles qui furent à peu près de la même époque, il nomme les huit livres composés « pour répondre à l'ouvrage dirigé contre nous par Celse, l'épicurien, et intitulé *Discours véritable* », ainsi que les livres sur les douze prophètes dont, dit-il, « nous n'avons trouvé que vingt-cinq ». Dans le

1. *Hist. Eccl.* VI, 34, SC 41, p. 137.

2. *Ibid.*, VI, 36, 1, SC 41, p. 138.

3. *Ibid.*, VI, 2, 2, SC 41, p. 83 ; 2, 12, p. 85.

4. *Ibid.*, VI, 32 (sous le règne de Gordien, 238-244), SC 41, p. 134.

Contre Celse, Origène se réfère par deux fois à son *Commentaire de l'Épître aux Romains*¹ qui était donc antérieur. Et ce dernier ouvrage a précédé le *Commentaire sur Matthieu*. Nous y lisons en effet², à propos d'une référence à la généalogie de Matthieu : « Nous n'avons pas à traiter ce sujet au passage ; il sera abordé en son temps », ce qui laisse entendre qu'à ce moment-là il n'avait pas encore commencé son travail sur le premier évangile³. C'est pourquoi, s'il fallait donner une date plus précise à la composition de l'œuvre, nous choisirions l'année 246, le *Commentaire sur les Romains*, dans sa dernière rédaction, datant sans doute de 244 et le *Contre Celse* de 248.

A ces ouvrages il faut ajouter, pour rendre un compte exact de l'activité littéraire d'Origène à cette époque, l'achèvement des *Hexaples*, terminés sans doute en 243, et la plupart des homélies qui nous sont parvenues. Ce n'est en effet qu'à partir de 245 qu'Origène a permis à ses tachygraphes d'écrire, au moment même où il les prononçait, ces sermons improvisés. Jusque-là il n'avait pas accepté un tel risque. C'est bien, semble-t-il, ce qu'Eusèbe veut signifier quand il parle des διαλέξεις⁴, qui ne sont autres que les homélies prononcées devant le peuple, selon l'interprétation de H. Crouzel⁵, que nous faisons nôtre, et contrairement à celle de J. Scherer qui voit dans ces διαλέξεις des entretiens du genre de celui qu'Origène eut

1. *Contra Cels.* V, 47, *GCS* II, p. 52, 8-10 ; VIII, 65, *GCS* II, p. 281, 9-11.

2. *Com. in Rom.* I, 5, *PG* 14, 851 C.

3. La généalogie se trouve en effet au début de cet évangile. Pour la date du *Commentaire de l'Épître aux Romains* par rapport à celle de l'*In Matthaeum*, cf. M. Borret dans son édition du *Contre Celse*, I (SC 132), p. 16, mais aussi III (SC 147), p. 137, n. 2.

4. *Hist. Eccl.* VI, 36, 1, *SC* 41, p. 138.

5. H. CROUZEL, dans *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 1961, p. 237-238.

avec Héraclide¹. Seules les *Homélies sur Luc*², et peut-être celles qui furent consacrées à la *Première aux Corinthiens*³, datent du début du séjour à Césarée, c'est-à-dire des années 233-234.

La simple énumération de ces ouvrages est stupéfiante, cette partie de la vie d'Origène ayant été vraiment d'une fécondité exceptionnelle. On se demande comment il lui fut matériellement possible de dicter, en si peu d'années, des ouvrages si nombreux, si considérables et si divers. On sait cependant que les *Hexaples*, achevés en 243, étaient sur le métier depuis 212. Faut-il admettre de même que certains commentaires, menés à leur terme dans ces dernières années de la vie d'Origène, aient été depuis longtemps en préparation ? Faut-il au contraire se contenter d'admirer la puissance intellectuelle de leur auteur ? Certes ses homélies coulaient de source. Depuis longtemps il thésaurisait en lui-même les multiples découvertes que lui avaient permises sa lecture et sa méditation du texte sacré. Quant au genre des commentaires, il lui était devenu familier, puisqu'il l'avait abordé, non pas en 222, comme le prétend Eusèbe⁴, mais certainement bien avant cette date⁵. Aussi est-il vraisemblable que, l'occasion se présentant d'aborder un nouveau livre de la Bible, il lui suffisait de monnayer cette richesse intérieure, depuis longtemps accumulée.

1. J. SCHERER, *Entretien avec Héraclide*, Introduction, *SC* 67, p. 19-21. L'argumentation de H. Crouzel nous paraît convaincante. L'entretien avec Héraclide ne peut donc être daté avec certitude.

2. H. CROUZEL, *Homélies sur Luc*, *Introd.*, *SC* 87, p. 79-81.

3. L'ouvrage d'Origène sur la *1^{re} aux Corinthiens* est en effet, selon toute vraisemblance, constitué par des homélies et non par des commentaires.

4. *Hist. Eccl.* VI, 23, 4, *SC* 41, p. 123 (cf. note 1 de G. Bardy).

5. Cf. R. CADIOU, *Jeunesse d'Origène*, p. 88-89.

2. Pourquoi Matthieu a-t-il été abordé si tard ?

Parmi les livres inspirés, le premier évangile occupait, à cette époque, une place de choix. Origène sait qu'il est le premier en date des évangiles canoniques : « Comme je l'ai appris, écrit-il, dans la tradition, au sujet des quatre évangiles, qui sont aussi seuls incontestés dans l'Église de Dieu qui est sous le soleil, d'abord a été écrit celui qui est selon Matthieu, premièrement publicain, puis apôtre de Jésus-Christ ; il l'a édité pour les croyants venus du Judaïsme et composé en langue hébraïque. » Ce passage, tiré du Livre I du *Commentaire sur Matthieu*, aujourd'hui perdu, nous a été heureusement conservé par Eusèbe¹ et nous donne une toute petite idée de ce que devait être l'introduction de l'œuvre. Nous aimerions savoir d'Origène lui-même ce que Matthieu représentait exactement pour lui. En tout cas, on ne peut douter de l'importance du premier évangile dans la littérature chrétienne antérieure, car les apologistes, et tout particulièrement Justin, l'ont abondamment utilisé, montrant clairement qu'il était pour eux « l'Évangile par excellence² ». Il s'avère alors « l'écrit néo-testamentaire dont l'influence littéraire est la plus généralisée et la plus profonde³ ». On y puise « l'essentiel du message chrétien », on y cherche « les enseignements fondant la religion du Christ⁴ ».

Origène a conservé incontestablement cette prédilection pour Matthieu⁵. C'est à lui qu'il fait le plus volontiers appel : dans l'ensemble de son œuvre, il le cite, en moyenne,

1. *Hist. Eccl.* VI, 25, 4, SC 41, p. 126 (trad. G. Bardy).

2. É. MASSAUX, *Influence de l'Évangile de saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant Irénée*, p. 645.

3. *Ibid.*, p. 453 et 651.

4. *Ibid.*, p. 455.

5. Parmi les évangiles, car son auteur préféré est Paul.

deux fois plus souvent que Luc ou Jean, et Marc arrive très loin derrière ces deux derniers, pour le nombre des citations qu'il lui emprunte¹. Dans les *Homélies sur Josué*, par exemple, qui sont une des dernières œuvres d'Origène, nous relevons soixante-dix-sept références à Matthieu, trente-neuf à Jean, trente à Luc, sept seulement à Marc². La lecture du *Commentaire sur Matthieu* montre également que son évangile a fourni à Origène un grand nombre d'idées importantes, en particulier en ce qui concerne sa notion de la pédagogie divine. Voilà qui permet de penser que, depuis longtemps, il vit dans l'intimité de Matthieu. S'il n'a pas abordé plus tôt l'étude méthodique de son évangile, c'est que les nécessités de son enseignement ne le lui ont pas permis. Il est certain que, chez lui, le spécialiste de la Bible s'efface toujours devant le docteur. Au début de sa carrière d'exégète, il a dû étudier Jean, le plus mystique, le plus philosophe des quatre évangélistes. Il fallait alors réfuter les gnostiques³. Sans doute l'hérésie ne s'est-elle pas effondrée sous les coups qu'il lui a portés. Elle demeure très vivace encore à l'époque où il commente Matthieu. Et il ne se prive pas d'utiliser le premier évangile, familier aux sectes gnostiques⁴, pour les combattre, en particulier en ce qui concerne l'unité des deux Alliances⁵ et la fameuse théorie des « natures d'âmes⁶ ».

1. Pour être objectif, il faut noter que l'évangile de Marc est beaucoup plus court que les trois autres.

2. Par contre 274 citations ou souvenirs de Paul (y compris l'*Épître aux Hébreux*).

3. Cf. C. BLANC, *Commentaire sur Jean*, Introduction, SC 120, p. 13 s.

4. Cf. É. MASSAUX, *op. cit.*, p. 651.

5. X, 15, 1-25 ; XI, 14, 1-46 ; XI, 18, 60-73. (Les références sans titre renvoient à notre texte : par exemple X, 15, 1-25 signifie : livre X, chapitre 15, lignes 1 à 25).

6. X, 11, 18-47.

Mais il sait que « Matthieu écrit pour des Juifs¹ » et que son évangile s'est toujours révélé particulièrement utile dans la réfutation de leurs erreurs². Et c'est sans doute parce que l'affrontement entre Chrétiens et Juifs (y compris les Ébionites « à peine différents de ces derniers³ »), connaît une certaine recrudescence, que le *Commentaire sur Matthieu* devient indispensable. Car, écrit-il, « Jésus-Christ, scandale pour les Juifs, est persécuté chez eux jusqu'à maintenant⁴ ». De fait la lutte anti-agnostique s'efface, dans l'œuvre, devant la polémique anti-juive. Celle-ci y apparaît à chaque instant, donnant naissance à de très longs développements⁵. La controverse qui met aux prises Jésus et les Pharisiens occupe même huit chapitres consécutifs⁶. L'étude de Matthieu doit certainement à des circonstances historiques son arrivée tardive dans l'ensemble de l'œuvre origénienne.

Ainsi « le moment favorable⁷ » est venu de tirer du champ des Écritures le trésor qui y est enfoui⁸ et d'utiliser, parmi les mailles du filet, celle qui est constituée par Matthieu⁹. Cette étude lui permettra en outre de préparer la réfutation du *Discours véritable* de Celse, dont la composition ne tardera guère. Car il semble bien que, de tous les écrits bibliques, le philosophe païen n'ait lu, dans le texte, que la Genèse et Matthieu¹⁰. Et de fait le *Contre Celse* va utiliser

1. *Com. in Jo.* I, 22, *GCS* IV, p. 8, 3 (cf. *SC* 120, p. 69).

2. Cf. É. MASSAUX, *op. cit.*, p. 654.

3. XI, 12, 6-7.

4. X, 16, 40-42. Cf. aussi, pour l'actualité de la polémique anti-juive, X, 22, 54 ; XI, 11, 58 ; XI, 12, 6.

5. Par exemple X, 6, 14, 16, 18, 22, 23 ; XI, 11, 13, 17.

6. Du chap. 8 au chap. 15 du livre XI.

7. On sait l'importance du *καρπός* pour Origène, cf. X, 10, 2-4 ; X, 15, 33 ; XI, 1, 8.

8. Cf. X, 5-6.

9. Cf. X, 12, 13-18.

10. C'est l'opinion de H. O. SCHRÖDER (dans *Der Alethes Logos des Celsus*, Auszug, Giessen 1939) basée sur l'étude du *Contra Cels.*

abondamment le premier évangile¹. Peut-être Origène a-t-il rêvé longtemps de cette étude sur Matthieu qu'il devait considérer comme essentielle. La voici enfin réalisée dans sa vieillesse², comme une œuvre longuement pensée, sans cesse remise, en attendant que le moment soit venu. Le *Commentaire sur Matthieu* n'est pas la dernière œuvre d'Origène, il s'en faut ; mais, à bien des égards, il nous apparaît comme une sorte de testament de l'auteur. Il nous livre l'essentiel d'une pensée qui a bénéficié de longues années de recherches ainsi que de l'expérience d'une activité entièrement consacrée à la catéchèse. Aussi a-t-il toute chance de nous dévoiler l'Origène véritable, tel que la vie l'a fait, le voyageur qui touche au but de son exploration et qui peut nous laisser le témoignage de sa longue aventure spirituelle.

1. Matthieu y est cité deux fois plus que Luc et Jean, trois fois plus que Marc.

2. Il mourra à Tyr en 253.

II

A QUI L'ŒUVRE EST-ELLE DESTINÉE?

Malgré l'importance de la polémique anti-juive dans ce Commentaire, ses destinataires ne sont pas d'abord les Juifs. Il s'agit moins pour Origène de combattre les ennemis du dehors, moins encore de les convaincre, que de protéger, en les éclairant, les Chrétiens intégrés à la communauté contre tous les dangers qui les menacent. Et ces dangers viennent aussi bien du dedans que du dehors. Il craint moins les hérétiques, les Juifs et les païens, que les Chrétiens trop simplistes, trop peu instruits¹, incapables de faire face à des adversaires avec lesquels la vie quotidienne les met en contact permanent, incapables surtout de bénéficier de tout l'apport doctrinal des Écritures et de transformer leur vie à la lumière des enseignements divins. Il veut que leur compréhension du texte sacré soit digne de Dieu² et que leur mode de vie ne fasse pas injure à celui qui leur livre ses mystères.

Il a consacré sa vie à la catéchèse, d'abord dans une sorte de cycle élémentaire, puis dans un cycle supérieur destiné aux plus avancés³. Il n'est pas question pour lui d'oublier ses anciens et actuels disciples. Même ceux du début, les simples catéchumènes, il les voit toujours gravissant la montagne qui symbolise l'Église, portant

leurs infirmités : cécité, surdité, mutisme, claudication, difformités de toute espèce, conduits par leurs aînés dans la foi, jusqu'au Logos lui-même, dont le contact peut seul les guérir, miracle qui suscite l'admiration de la communauté entière¹. Quant aux croyants affermis, il ambitionne de leur faire partager ses découvertes à travers le texte sacré, mais surtout de les engager à faire leur exploration personnelle, car seule est véritable la lumière qui jaillit d'un contact direct avec le Logos caché dans les Écritures.

Le *Commentaire sur Matthieu* s'adresse, à notre sens, à l'ensemble des croyants et, sur ce point, ne diffère pas de l'homélie. Bien sûr, chacun des deux genres conserve son originalité et il n'est peut-être pas inutile de le rappeler, puisque des confusions sont parfois à relever sur ce point, au moins dans la terminologie. Un texte de l'historien Socrate nous apprend qu'à Alexandrie, « le quatrième jour de la semaine (tétrade) et celui qu'on nomme « parascève », on lit les saintes Écritures que les docteurs interprètent », après quoi « s'accomplit tout ce qui est usité pour l'assemblée, sauf la célébration des mystères » ; et il ajoute que « c'était une habitude ancienne d'Alexandrie. En effet, continue-t-il, il est certain qu'Origène a enseigné, la plupart du temps, ces jours-là, à l'intention de l'assemblée² ». S'appuyant sur ce témoignage, A. G. Martimort écrit : « Origène avait rédigé nombre de ses Commentaires pour les réunions du mercredi et du vendredi³. » Il ne s'agit en fait que d'un emploi impropre du terme, puisque nous lisons dans le même ouvrage : « La lecture du texte sacré est suivie, au moins dans les actions liturgiques importantes, de son commentaire par le célébrant, l'homélie », et ailleurs : « L'homélie... nous a valu la plupart des

1. J. DENIS, *De la philosophie d'Origène*, p. 39.

2. Cf. *De princ.* IV, 16, *GCS* V, p. 323, 5.

3. Cf. EUSÈBE, *Hist. Eccl.* VI, 15, *SC* 41, p. 109.

1. Résumé d'un passage de notre commentaire XI, 18.

2. SOCRATE, *Hist. Eccl.* V, 22, *PG* 67, 636 A et B.

3. A. G. MORTIMORT, *Introduction à la Liturgie*, p. 688.

commentaires bibliques que nous possédons des Pères¹. » Nul n'ignore en effet que l'homélie est prononcée devant le peuple et limitée au texte dont on a fait la lecture, alors que les commentaires sont des études de longue haleine consacrées à des livres entiers de la Bible, et dictées par Origène à ses tachygraphes, loin de toute présence des fidèles.

Cependant on a trop souvent affirmé que, l'homélie étant l'écho de la prédication d'Origène et le commentaire celui de son enseignement au didascalée, la première s'adresse à la masse et le second à l'élite des disciples². Cette opinion paraît injuste aussi bien envers l'homélie qui ne serait qu'une exégèse vulgarisée, qu'envers le commentaire qui négligerait ainsi l'ensemble du troupeau. Les livres X et XI de l'ouvrage consacré par Origène à Matthieu sont visiblement destinés aux chrétiens de tout niveau. Ils nous apportent une exégèse simple et à la portée des moins parfaits ainsi que des moins instruits. Nous n'y rencontrons aucun développement abstrait et uniquement spéculatif. Sans doute Origène insiste-t-il souvent sur la nécessité d'aller au fond des choses, de « scruter » les Écritures, de parvenir au delà de la lettre, de chercher le trésor enfoui, de découvrir la perle précieuse, de contempler le mystère. Mais quand lui-même nous donne l'exemple de ce dépassement de la lettre, la plupart du temps, il tire du texte des conseils moraux que n'importe qui est capable de comprendre, sinon de mettre en pratique. Son souci pastoral ne l'a jamais conduit, dans l'homélie, à renoncer

1. *Ibid.*, p. 118-119.

2. Cf. J. DANIELOU, *Origène*, p. 12. Si Origène a abandonné la catéchèse des débutants à Héraclas pour se consacrer à un cycle supérieur, s'il a fondé un enseignement nouveau, décision dont R. CADIOU (*Jeunesse d'Origène*, p. 68 à 82) explique les conséquences, a-t-il pour autant délaissé les chrétiens moyens ?

à pénétrer les secrets des mystères¹. Le commentaire, soi-disant destiné aux parfaits, n'exclut pas davantage les applications morales les plus élémentaires : légitimité de la fuite devant la persécution², nécessité d'abandonner les pratiques idolâtriques et de se plier à la loi du Christ³, hypocrisie de l'aumône faite par ostentation, de la chasteté conservée par orgueil et de la prédication vaniteuse ou intéressée⁴, indignité des évêques, prêtres et diacres qui désirent ces charges pour satisfaire leur amour des honneurs ou leur cupidité⁵, avertissements sévères à l'égard de ceux qui, comme Judas, volent les biens des pauvres⁶, mise en garde contre les conversations inconvenantes⁷, etc. Quant aux plus belles pages de ces *tomes*, le magnifique commentaire de la tempête apaisée⁸, elles développent avec simplicité, la comparaison entre la barque, jouet des flots déchaînés, et la vie chrétienne tourmentée par les tentations, dont seule la présence de Jésus à bord permet de triompher. Et si Origène y fait appel à une compréhension plus profonde du texte, s'il demande de ne pas s'en tenir naïvement au sens historique⁹, ce n'est nullement dans l'intention de donner un enseignement ésotérique ; le sens mystique n'est autre que l'évangile vécu. Notons d'ailleurs que ces exemples sont, pour la plupart, tirés du livre XI qui, si nous en croyons G. Rauschen, serait réservé aux initiés, le livre X étant destiné aux simples¹⁰. Non, le

1. Cf. par exemple *Hom. in Ez.* XIII, 4, *GCS* VIII, p. 449. Nous y trouvons la même étymologie du mot « Sidon » que dans *Com. in Matth.* XI, 16, 20-21.

2. X, 23, 11-13.

3. X, 23, 46-48.

4. XI, 15, 24-39.

5. XI, 15, 1-7.

6. XI, 9, 71-93.

7. XI, 12, 16-18.

8. XI, 4-6.

9. XI, 6, 25.

10. G. RAUSCHEN, *Eucharistie und Bussakrament in den ersten*

commentaire n'est, nulle part, réservé au groupe privilégié d'un petit nombre de disciples. Il s'adresse, comme l'évangile même qu'il a pour but d'expliquer, à l'ensemble des croyants.

A ceux-ci, Origène veut apprendre à lire l'Écriture, car elle contient tout ce qui leur est nécessaire pour connaître le mystère et pour le vivre. Il leur explique les difficultés soulevées par le texte, l'éclaire à la lumière de l'ensemble de la Bible, interprète, sur le plan spirituel, le récit des événements ou les paroles de Jésus. Ce faisant, il agit comme tout prédicateur soucieux de prêcher une doctrine et une morale basées sur l'Écriture. Aussi faut-il renoncer, à notre avis, à voir dans l'homélie et le commentaire deux genres qui s'opposeraient sur le plan de leur contenu doctrinal. Il arrive que « les homélies prononcées devant les fidèles soient aussi riches de sens allégoriques, sinon plus, que les commentaires... » reconnaît R. Cadiou¹. De son côté le Père de Lubac, reproduisant la pensée de E. Klostermann, l'éditeur du *Commentaire sur Matthieu*, écrit : « On ne peut dissocier commentaires et homélies sous le prétexte qu'ils correspondent à deux genres distincts : comme les homélies sont remplies de détails qui attestent un souci d'ordre scientifique, les commentaires sont pleins de préoccupations spirituelles² », et nous ajoutons que, dans ces préoccupations spirituelles, il convient de faire une très grande place aux conseils moraux. Origène reste semblable à lui-même, qu'il adapte sa pensée à l'auditoire de l'assemblée chrétienne ou qu'il la laisse couler avec plus de liberté dans un ouvrage écrit loin du public.

sechs Jahrhunderten der Kirche (1908), p. 7-12, oppose en effet deux interprétations de l'Eucharistie, l'une destinée aux simples (X, 25), l'autre aux parfaits (XI, 14). H. DE LUBAC qualifie cette sorte de théories de « curieuse » (*Histoire et Esprit*, p. 357).

1. *Jeunesse d'Origène*, p. 52.

2. *Histoire et Esprit*, p. 9 ; E. KLOSTERMANN, « Formen der exegetischen Arbeiten des Origenes » dans *Theologische Literaturzeitung*, oct. 1947, col. 203-208.

III

CE QUI RESTE DU COMMENTAIRE D'ORIGÈNE SUR MATTHIEU

Des vingt-cinq *tomes* consacrés à l'exégèse du premier évangile, seulement huit nous sont parvenus dans le texte grec. Les neuf premiers ont disparu totalement. Nous possédons les livres X à XVII, correspondant à l'exégèse de Matthieu, chapitres 13, 36 à 22, 33. Par contre une traduction anonyme très ancienne¹ (*Commentariorum in Matthaeum series*) a sauvé presque toute la suite, puisque dans son état actuel elle commence au livre XII, chapitre 9 et ne s'arrête que peu avant la fin du livre XXV², nous conservant ainsi l'étude d'Origène sur Matthieu depuis 16, 13 jusqu'à 27, 65. La confrontation entre cette version latine et l'original grec, pour la partie de l'œuvre dans laquelle elles coïncident, c'est-à-dire du livre XII, chapitre 9 à la fin du livre XVII, fait apparaître une assez grande indépendance de la première par rapport au second. Cette constatation a conduit certains (Harnack et Zahn) à penser qu'il y avait eu, à l'origine, deux éditions différentes du Commentaire, toutes deux dues à Origène. E. Klostermann

1. O. BARDENHEWER pense qu'elle pourrait être d'un ami de Cassiodore, celui-là même qui traduit deux homélies sur Esdras. Cf. *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, tome II, p. 145-146.

2. Sur la valeur de ces traductions latines, voir H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, p. 40-42.

pense au contraire qu'il y eut une unique édition, mais qu'au cours des âges elle s'est scindée progressivement en deux textes assez dissemblables¹.

Ce présent travail se limitant aux livres X et XI, nous n'aurons pas l'occasion de faire de comparaison entre les deux textes, ces livres ne nous étant parvenus que dans l'original grec.

1. ORIGÈNES, *Matthäuseklärung*, Vorbemerkung, p. VIII. Nous reviendrons sur cette question, quand nous aborderons le livre XII.

IV

ANALYSE DES LIVRES X ET XI

Le livre X commence, de façon assez abrupte, au milieu d'un développement consacré aux paraboles du Royaume, qui occupent, chez Matthieu, la presque totalité du chapitre 13 (13, 1 à 13, 52) : elles sont au nombre de sept et aboutissent à un passage de conclusion : « Avez-vous compris tout cela ? — Oui. — Ainsi donc, tout scribe instruit du royaume des Cieux, est semblable au maître de maison qui tire, de son trésor, du neuf et de l'ancien. » (13, 51 et 52). Le semeur avec son explication, l'ivraie, le grain de sénevé, le levain, autant de passages dont l'exégèse d'Origène ne nous est point parvenue. Et si nous possédons son commentaire sur l'explication de l'ivraie, nous n'avons pas celui qui a trait à la parabole elle-même. De là, des obscurités, car Origène fait parfois allusion à ce qu'il a écrit dans les pages précédentes.

1. Paraboles du royaume

Jésus revient dans sa maison où ses disciples le rejoignent, première occasion pour l'auteur de traiter le thème, fréquent chez lui, de la foule et des disciples, ainsi que de la maison du Seigneur (chapitre 1^{er}). Puis le Maître explique la parabole de l'ivraie, et le commentaire d'Origène nous parle du Jugement dernier (chap. 2) et des justes qui

brilleront comme un unique soleil (chap. 3). On passe ensuite au trésor enfoui dans le champ ; Origène fait remarquer qu'il s'agit là, non d'une parabole, mais d'une similitude et qu'il en est de même pour les trois comparaisons suivantes (chap. 4). Le trésor caché ce sont les secrets de la connaissance enfouis dans les Écritures, ou dans la personne même de Jésus (chap. 5). L'inventeur du trésor le cache de nouveau et se dépouille de tous ses biens, pour acquérir le champ (chap. 6). L'auteur aborde ensuite la comparaison de la perle précieuse, consacrant d'abord de longues pages à un développement scientifique sur les diverses sortes de perles (chap. 7), explication qu'il utilise ensuite de manière allégorique pour expliciter les enseignements contenus dans cette similitude : la perle précieuse c'est le Christ, dont la splendeur dépasse celle de toutes les autres perles (la loi et les Prophètes) (chap. 8). Il faut donc la chercher et utiliser pour cela l'introduction à la connaissance du Christ qui se trouve dans l'Ancien Testament, mais qu'il faut savoir dépasser (chap. 9), en s'élevant d'une connaissance élémentaire à la science parfaite (chap. 10).

La comparaison du filet l'amène à donner de précieuses indications sur l'interprétation des paraboles ou similitudes, dont il faut savoir découvrir le but essentiel, négligeant les détails accessoires, puis, à propos des différentes espèces de poissons, à réfuter la théorie gnostique concernant les « natures d'âmes » (chap. 11). Quant au filet il représente l'Écriture, capable de capturer les âmes ; toutes les nations peuvent y entrer, tous les poissons de bonne ou de mauvaise qualité, car un tri s'opérera à la fin des temps (chap. 12). Les anges se chargeront de ce tri car ils sont supérieurs aux hommes ; mais en attendant, poissons bons et mauvais coexistent dans le filet. Et contrairement à ce qui se passe pour les poissons, c'est un bien pour ces âmes que d'être ainsi capturées (chap. 13). Jésus, ayant terminé ces paraboles ou ces similitudes, pose à ses disciples la question de conclusion : « Avez-vous compris tout cela ? » Lui qui

connaît tout s'adapte aux habitudes des hommes lorsque, par exemple, il interroge. Quant aux disciples, malgré leur peu de culture, ils sont qualifiés de scribes (chap. 14) et comparés au maître de maison qui tire de son trésor du neuf et de l'ancien : l'Ancien et le Nouveau Testament parfaitement harmonisés dans l'économie divine, car la divinité est une (chap. 15).

2. Jésus dans sa patrie

Ayant ainsi terminé son discours en paraboles (nouveau développement sur la différence entre parabole et similitude), Jésus revient dans sa patrie, c'est-à-dire la Judée, pays des Juifs, qui rejette son enseignement (chap. 16). L'étonnement de ses compatriotes qui connaissent sa famille, conduit l'auteur à préciser qui sont les frères et sœurs de Jésus, à parler au passage de la virginité de Marie et à donner des renseignements sur deux de ses frères, Jacques et Jude. Cette famille est proche de ces compatriotes ; Jésus, lui, est un être à part (chap. 17). Car nul n'est prophète en son pays, ce que l'on peut appliquer, dans un certain sens, aux prophètes de l'Ancien Testament, mais surtout au Christ lui-même (chap. 18). Dans sa patrie, Jésus accomplit peu de miracles, à cause de l'incrédulité des gens, car le miracle exige la foi (chap. 19).

3. Jésus est-il Jean-Baptiste ressuscité ?

L'opinion d'Hérode sur Jésus, en qui il croit revoir le Baptiste, est ensuite longuement commentée (chap. 20), ainsi que le martyre du Précurseur (chap. 21). Par leur faute, les Juifs ont anéanti toute prophétie (chap. 22). De son côté, Jésus, apprenant cette mort, fuit la persécution et se rend parmi les nations, dans un pays désert (chap. 23).

Les malades accourent à lui, représentant tous les hommes qui souffrent de maux spirituels (chap. 24). Mais il faut nourrir cette foule. Pourtant, avant de lui donner les pains de bénédiction, Jésus guérit ses malades, car on ne peut approcher de la nourriture spirituelle (l'Eucharistie) qu'après avoir recouvré la santé (chap. 25). Ici se termine le livre X, le découpage tenant assez peu compte du développement en cours.

4. La première multiplication des pains

Cependant le chapitre premier du livre XI reprend le texte déjà commenté dans le dernier chapitre du livre précédent, lui permettant d'introduire le développement avec clarté. Le soir est donc venu (la fin des temps), l'heure a passé (celle de la Loi et des Prophètes), et Jésus refuse de congédier la foule (chap. 1). Car les disciples ont pouvoir de lui distribuer la nourriture spirituelle, même si, oubliant la puissance de leur maître, ils sont découragés par le peu de provisions dont ils disposent (chap. 2). Lui est capable d'accroître et de multiplier pains et poissons au point que la foule ne parviendra pas à tout consommer, malgré le nombre des convives, hommes, femmes et enfants, termes dont l'auteur donne l'interprétation allégorique. Et s'il les a fait étendre sur l'herbe, c'est qu'il est nécessaire de dominer la chair. Ils sont placés par rangées de cent, chiffre sacré, à cause de la monade, de cinquante, chiffre qui signifie le pardon, car c'est celui du Jubilé de la Pentecôte, tandis que les douze corbeilles représentent les douze tribus (chap. 3).

5. La navigation sur le lac

Jésus congédie alors la foule et oblige ses disciples à faire en barque la traversée du lac. Origène consacre de

nouveau un long commentaire à cette opposition entre foule et disciples, faisant appel à toute une série de textes évangéliques parallèles (chap. 4). Il suffit aux foules d'être congédiées après avoir été nourries. Les disciples seuls sont appelés à aborder à l'autre rivage, celui de la connaissance de l'invisible et de l'éternel. Et tandis que le Maître, sur la montagne, prie pour la foule et les disciples, ceux-ci, sur le lac, sont aux prises avec la tempête, épreuve nécessaire, malgré leur répugnance à quitter Jésus auquel ils sont profondément attachés. Mais la traversée n'aboutira à son terme qu'une fois que Jésus aura rejoint les disciples au milieu du lac et, montant sur la barque avec eux, aura apaisé la tempête (chap. 5). Après quoi Origène transpose cette scène dans la vie chrétienne, qui connaît ses heures d'épreuve et trouve le repos dans la présence du Sauveur (chap. 6). Une fois sur le rivage d'en face, Jésus voit de nouveau accourir à lui les foules qui lui amènent des malades qu'il guérit (chap. 7).

6. Controverse de Jésus avec les pharisiens et les scribes au sujet de la tradition des anciens

Interviennent alors les Pharisiens, aveugles en face des prodiges que Jésus vient d'accomplir et qui manifestent sa puissance divine. Ils reprochent aux disciples de ne pas respecter les traditions des Anciens (chap. 8), faisant preuve d'une évidente mauvaise foi et d'une méconnaissance totale du sens spirituel des prescriptions de l'ancienne loi. Jésus leur répond en les accusant de violer deux commandements précis du Seigneur, par la pratique du « corban » que l'auteur expose assez longuement, et dont il tire une application morale à l'adresse des responsables des Églises (chap. 9). Revenant en arrière, il explique pourquoi le « corban » viole effectivement les commande-

ments en question (chap. 10). Matthieu citant à cet endroit un passage d'*Isaïe* (29, 9), Origène commente ce texte en le complétant par les versets qui le précèdent et qui le suivent et l'applique aux Juifs de son temps (chap. 11). Jésus précise ce qu'est la véritable souillure pour l'homme — occasion pour Origène d'exposer sa pensée sur la morale de l'intention (chap. 12) —, et suscite le scandale des Pharisiens car ils ne sont pas « la plantation du Père » (chap. 13), ce qui pourtant ne signifie pas, comme le prétendent les hérétiques, que le Dieu de l'Ancien Testament soit autre que celui du Nouveau (chap. 14). Mais il faut dépasser la lettre pour accéder à l'esprit de l'Écriture, comprenant que l'intention bonne rend vertueux les actes indifférents, tandis que l'intention mauvaise vicie même les actions apparemment bonnes. En définitive ce qui souille l'homme c'est ce qui sort du cœur, c'est-à-dire les mauvais désirs (chap. 15).

7. Jésus au pays de Tyr et de Sidon

Jésus fuit devant le scandale et les complots des Pharisiens et marche en direction de Tyr et de Sidon, terre de païens. La Chananéenne sortie de chez elle, vient à sa rencontre, pour le supplier (chap. 16). Origène invite son lecteur à rechercher, dans les évangiles, les diverses appellations que donnent à Jésus ceux qui le supplient, ainsi que les différentes sortes d'âmes qu'il guérit. La Chananéenne n'est qu'un petit chien, indigne de la nourriture des enfants et Jésus ne peut ou ne veut la guérir. Mais, grâce à sa foi, elle parvient à la condition d'enfant, comme tout homme peut passer de la catégorie des non-spirituels à celle des spirituels et vice versa, car c'est une question de libre arbitre et non pas de naissance (chap. 17).

8. Les foules sur la montagne

Après cette rencontre, Jésus gravit une montagne sur laquelle le rejoignent les foules qui lui amènent leurs malades. Cette montagne n'est autre que l'Église, vers laquelle sont en marche les catéchumènes, affligés de leurs maladies spirituelles, et Jésus les guérit, soulevant l'admiration de tous les fidèles (chap. 18). Survient alors l'épisode de la deuxième multiplication des pains. Soucieux de ne pas se répéter, Origène renonce à un commentaire détaillé de cet épisode, mais par contre analyse dans le détail les nombreuses différences que manifeste ce miracle par rapport au précédent, affirmant, pour conclure, que la deuxième foule nourrie par Jésus est bien supérieure à la première (chap. 19).

V

LA PÉDAGOGIE DIVINE SELON ORIGÈNE

L'analyse des livres X et XI du *Commentaire sur Matthieu* montre que son exégèse est aussi variée que le texte même qu'elle vise à éclairer. Il n'y manifeste absolument pas l'intention d'exposer une doctrine, de façon exhaustive. Tout ce qu'il dit jaillit du texte évangélique. Pourtant on aura, sans nul doute, reconnu au passage un grand nombre de thèmes qui lui sont particulièrement chers et, de ces deux livres, éclairés par l'ensemble de l'œuvre, se dégage une sorte de synthèse sur la pédagogie de Dieu, à l'égard des hommes, telle que la conçoit Origène. Dès le début du livre X, nous voyons Jésus aller à la rencontre de la foule, celle-ci étant incapable de venir jusqu'à lui. Sans cesse nous le voyons adapter son enseignement aux diverses catégories d'auditeurs. Ces deux soucis de Jésus manifestent ce qu'Origène appelle la condescendance divine.

1. Condescendance divine

On a beaucoup parlé de l'ésotérisme d'Origène : on a dit¹ qu'il avait délaissé la masse pour se consacrer à une élite intellectuelle. H. U. von Balthasar a justement fait

1. Par exemple R. CADIOU, *Jeunesse d'Origène*, p. 16 ; G. BARDY, « La règle de foi d'Origène », dans *RSR* IX (1919), p. 183, etc.

remarquer que le véritable ésotérisme de notre exégète tient tout entier dans l'affirmation que Dieu est incompréhensible¹. « Personne ne connaît le Fils, si ce n'est le Père, et personne ne connaît le Père, si ce n'est le Fils²... » Cette affirmation de Jésus chez Matthieu et chez Luc, Paul la reprend en des termes différents : « Le Seigneur des Seigneurs... habite une lumière inaccessible que nul, parmi les hommes, n'a vue ni ne peut voir³. » Et Jean la reprend à son tour⁴. Déjà présente chez Philon⁵, on la retrouve plus tard chez Clément⁶ et Origène l'a souvent répétée⁷. Mais si Dieu est devenu incompréhensible à l'homme, cette créature spirituelle déchue et associée à un corps dont la pesanteur l'a rendu étranger au monde supérieur, il ne lui a pas retiré son amour. Clément enseignait à ses disciples la philanthropie divine⁸ et Origène aime à utiliser ce beau mot quand il parle de Jésus⁹. L'homme bénéficie des prévenances divines et « Dieu a donné un exemple de

1. H. U. VON BALTHASAR, « *Mysterion d'Origène* », dans *RSR*, tome 26 (1936), p. 531 et 27 (1937). Léon le Grand écrira plus tard : « *Incomprehensibilis voluit comprehendere* » et plus loin « *Impassibilis Deus non dedignatus est homo esse passibilis* » (*Sermo XXII, In Nativitate Domini II, PL 54, 195 A*).

2. *Matth.* 11, 27 ; cf. *Lc* 10, 22.

3. *I Tim.* 6, 16.

4. *Jn* 1, 18 ; *I Jn* 4, 12.

5. PHILON, *Leg. ad Gaium* I, Wendland, tome VI, p. 155-156 ; *De post. Cain* 4, 5, Wendland, II, p. 3-4.

6. CLÉMENT, *Strom.* II, 2, 6, Stählin II, p. 16.

7. Par exemple *De princ.* I, 1, 5, *GCS* V, p. 20 ; *Hom. in Is.* IV, 1, *GCS* VIII, p. 257-258. Il est dit cependant ailleurs (*Exh. ad marl.* 47, *GCS* I, p. 43, 5-11) qu'il est « évident... que l'esprit a une parenté (συγγενής) avec les choses intelligibles et avec celui qui surpasse les choses intelligibles, Dieu... mais à condition, ajoute-t-il, qu'il soit délivré de ses chaînes... et rejette le corps misérable qui l'entrave ».

8. *Paedag.* I, 8, *St.* I, p. 126 à 146 ; cf. *SC* 70, p. 222 à 243 ; *Strom.* II, 6, *St.* p. 127 (3) ; *SC* 38, p. 54.

9. *X*, 1, 6 ; *X*, 23, 57.

sa philanthropie en descendant pour convertir¹. » Ce mouvement de l'ἐπιστροφή c'est lui qui l'accomplit le premier²; et il s'adresse à tous les hommes, Gentils, Juifs et Chrétiens³. Clément et Origène ont lutté, sur ce point, contre les Gnostiques, qui prétendaient que le Dieu de l'Ancien Testament n'était pas bon, car « il se servait du bâton, de la menace et de la crainte⁴ »; Origène a toujours admiré l'amour du Père pour l'homme, le Fils n'étant que « l'image de la bonté du Père⁵ ».

« L'œuvre de sa philanthropie consiste pour Jésus » — et en cela il n'est que l'image du Père — « à abandonner sa maison et à se rendre auprès de ceux qui ne peuvent venir à lui⁶ ». Il veut qu'ils « aient la vie et qu'ils l'aient en abondance⁷ », et « la vie éternelle, dit Jésus à son Père, c'est qu'ils te connaissent, toi, le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ⁸ ». Dieu veut restaurer tous les êtres dans leur état initial, réaliser l'apocatastase⁹,

1. *Contra Cels.* IV, 17, *GCS* I, p. 286, 25.

2. *Hom. in Jer.* IV, 6, *GCS* III, 29, 22, à 30, 1. Cf. P. AUBIN, *Le problème de la conversion*, p. 137-138.

3. *Contra Cels.* III, 29, *GCS* I, 227, 3; *Hom. in Jer.* V, 1, *GCS* III, p. 30, 8 à 20.

4. Cf. *Com. in Jo.* I, 35, *GCS* IV, p. 44, 31-32; *SC* 120, p. 185; *Hom. in Jer.* XX, 1, *GCS* III, p. 176; *Com. in Matth.* XV, 11, *GCS* X, p. 378-379; *Hom. in Reg.* VI et VIII, *GCS* III, p. 289 et 292.

5. *Sag.* 7, 26, cité dans le *Contra Celsum* VI, 63, *GCS* II, p. 133, 9; *Com. in Matth.* XV, 10, *GCS* X, p. 375, 22 et 29; *De princ.* I, 2, 13, *GCS* V, p. 47, 4 et 8; *Com. in Jo.* VI, 57, *GCS* IV, p. 166, 6; XIII, 36, p. 261, 27, etc.

6. X, 1, 5-6.

7. *Jn* 10, 10.

8. *Jn* 17, 3 cité dans *Com. in Rom.* II, 5, *PG* 14, 883 A.

9. Cf. *Com. in Jo.* I, 16, *GCS* IV, p. 20, 12; cf. *SC* 120, p. 107; *Com. in Matth.* XIII, 2, *GCS* X, p. 182, 29. Le mot est synonyme de conversion (retour à la patrie) dans *Hom. in Jer.* XIV, 18, *GCS* III, p. 124 (à propos de *Jer.* 15, 19); cf. P. AUBIN, *Le problème de la conversion*, p. 156-157. Cf. CLÉMENT, *Strom.* II, 98, 2. Il est appliqué au Logos dans *Com. in Jo.* XX, 11, *GCS* IV, p. 341, 10; *Com.*

retour à la pure spiritualité, quand « les justes brilleront comme un unique soleil, dans le Royaume de leur Père... pour ceux qui leur seront inférieurs et tireront profit de leur lumière, tout comme maintenant le soleil brille pour ceux qui sont sur la terre¹ ».

Cette condescendance divine (συγκατάβασις² ou συμπεριφορά³) pousse ainsi Jésus à aller vers la foule, vers les pauvres, à s'unir à l'Église⁴, car Dieu s'est forgé un plan de salut pour l'homme. Pour cela le Sauveur s'est fait « tout à tous⁵ », à la fois route, porte, vie⁶; « il s'est anéanti pour prendre la forme d'un esclave⁷ », acceptant de n'emporter avec lui « qu'une quantité mesurée de puissance, selon la capacité des choses humaines⁸ ». Car « nous ne pouvons être régis par Dieu restant totalement Dieu⁹ ».

C'est par amour aussi que l'impassible a voulu souffrir, être pris aux entrailles, devant la foule du dehors, dont

in Matth. XII, 29, *GCS* X, p. 133, 11-12; XV, 24, *GCS* X, p. 419, 31; *Series in Matth.* 28, *GCS* XI, 50.

1. X, 3, 24-27.

2. Cf. *Fragm. in Luc.* 12, 1, *GCS* IX, p. 231 (l'Ange se montre à Zacharie); *Com. in Matth.* XII, 40, *GCS* X, p. 159, 31 (Jésus dans la Transfiguration, renonce un moment à cette condescendance); XIII, 2, *GCS* X, p. 181, 1-2; XV, 7, *GCS* X, p. 368, 24; XV, 32, *GCS* X, p. 447, 21; *Hom. in Jesu Nave* VI, 4, cf. *SC* 71, p. 189-191; et surtout *Hom. in Luc.* XXXIV, 3-4; le bon Samaritain c'est le Christ descendu « pour sauver, pour guérir », cf. *SC* 87, p. 402 s. On retrouvera l'idée chez GRÉGOIRE DE NYSSSE, avec la même référence à *Lc* 10, 30; *Com. in Cant.* XV, éd. Jaeger, p. 436.

3. Συμπεριφορά: cf. XI, 8, 43, où le mot est appliqué aux disciples et à Paul.

4. Cf. *Com. in Matth.* XIV, 17, *GCS* X, p. 326, 8-13; *Hom. in Jer.* X, 7, *GCS* II, p. 77, 8, etc.

5. *I Cor.* 9, 22.

6. *Com. in Jo.* VI, 19, *GCS* IV, p. 128.

7. *Phil.* 2, 7; cf. XI, 17, p. 64, 3; cf. *Com. in Matth.* XII, 37, *GCS* X, p. 152, 20; XIII, 10, p. 207, 17, 20.

8. XI, 17, 90-91.

9. *Com. in Matth.* XVII, 19, *GCS* X, p. 638, 22-24.

l'état lamentable le remplit d'une pitié telle qu'il agit en sa faveur et guérit ses malades¹. C'est encore par amour que celui qui lit dans le cœur des hommes² interroge ses disciples, car « ayant pris une fois pour toutes la nature humaine, il utilise tout ce qui lui est propre et en particulier l'interrogation ». Cette attitude du Sauveur n'a rien d'étonnant, puisque, aussi bien, le Dieu universel, se pliant aux habitudes des hommes, « comme un homme se plie aux habitudes de son fils », pose des questions, par exemple, quand il dit : « Adam où es-tu » et « Où est Abel ton frère³ ? » Et ces exemples montrent bien que, pour Origène, les anthropomorphismes de l'Ancien Testament s'expliquent déjà par la volonté divine de manifester cette condescendance.

L'économie

Le plan de salut pour l'homme a été déterminé dans ses détails par l'économie divine. Cette notion d'économie se rencontre déjà dans la pensée philonienne⁴, mais de manière très incomplète, car chez lui « depuis Moïse le temps ne mène nulle part⁵ ». Elle occupe par contre une très grande place dans l'œuvre de Clément d'Alexandrie, qui voit se réaliser, aussi bien parmi les Gentils que parmi les Juifs, la préparation de l'Évangile⁶, alors qu'Origène réserve davantage au peuple hébreu le privilège de cet

1. X, 23, 54-60. Sur l'impassibilité divine, cf. *Hom. in Num.* XXIII, 2, *GCS VII*, p. 213, 29 à 214, 3 ; *Sel. in Ez.*, *PG 13*, 809 ; *De princ.* II, 4, 4, *GCS V*, p. 131-132.

2. Cf. *Jn 2*, 24 ; *Matth.* 9, 4 ; *Mc 2*, 8 ; *Lc 5*, 22.

3. X, 14, 2-9 (*Deut.* 1, 31 et *Gen.* 3, 9 et 4, 9).

4. Cf. *De Decalog.* 12, 50, éd. Cohn IV, p. 281, 4 : « Dieu οὐκ ὀνομαζοῦται toujours toutes choses, de façon salutaire. » Formule analogue dans *De confusione linguarum* 98 (21), éd. Wendland II, p. 247, 23.

5. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, p. 280.

6. Cf. *Strom.* VI, 15, Stählin p. 489 s., voir en particulier p. 490, 27-30.

acheminement, opposant les terres cultivées d'Israël aux déserts de la Gentilité¹.

Si nous ne voyons jamais Dieu tel qu'il est, mais tel qu'il se rend visible², c'est parce qu'il s'est plié à notre économie³. Dieu recherche avant tout, dans sa pédagogie, l'utilité, l'efficacité. La grâce céleste a des paroles efficaces, dit-il, à propos de l'épître de Jude⁴. A quoi bon en effet une éducation qui n'aboutirait à aucun résultat, parce qu'elle n'aurait pas su s'adapter aux capacités de l'éduqué ?

Aussi convient-il que Dieu voile la vérité, pour qu'elle n'apparaisse que progressivement et ne risque pas d'aveugler ceux à qui elle est destinée, car il faut de longs efforts pour arriver à la perfection, il faut purifier son odorat pour être capable de goûter les divins parfums⁵. C'est pourquoi « il n'est pas simple, comme le pensent certains, le texte de l'évangile, mais aux simples il a été, par économie, présenté comme simple, tandis que, pour ceux qui veulent l'entendre de manière plus pénétrante, et qui en sont capables, y ont été cachées les réalités pleines de sagesse et dignes du Logos de Dieu⁶ ». Une nourriture trop forte peut tuer⁷, une lumière trop vive peut aveugler. Pour que cette pédagogie divine atteigne son but, il est donc indispensable qu'elle procède avec une sage et lente progression. Elle doit suivre un plan conforme à une économie préétablie.

1. X, 23, 30-31. Le désert est le pays vide de Dieu. Il se trouve en bas (XI, 5, 25).

2. *Com. in Matth.* XVII, 19, *GCS X*, p. 640, 19 ; cf. *Com. in Jo.* VI, 53 (35), *GCS IV*, p. 161, 32.

3. Il est question chez Origène de « notre économie » (X, 1, 36 ; cf. *Com. in Matth.* XVII, 19, *GCS X*, p. 640, 20), aussi bien que de l'économie de Dieu ou du Logos (*Com. in Matth.* XII, 41, *GCS X*, p. 164, 27 ; XII, 43, p. 169, 19), la seconde s'adaptant aux possibilités de la première.

4. X, 17, 40-42.

5. Cf. *Com. in Canl.* II, *GCS VIII*, p. 172, 12-14.

6. X, 1, 33-38.

7. Cf. X, 25, 15-16.

La notion de capacité

Chacun connaît Dieu selon ses capacités¹. C'est une notion qui revient fréquemment dans l'exégèse d'Origène, exprimée de façon diverse, mais la plupart du temps par les verbes χωρεῖν ou δύνασθαι ou des formules voisines (κατὰ δύναμιν l'adjectif χωρητικός, etc.)². C'est pour tenir compte de ces capacités que le Seigneur mesure ses dons, varie les nourritures destinées aux hommes. Tous les bénéficiaires du miracle de la multiplication des pains ne peuvent être nourris des mêmes enseignements : aussi sont-ils disposés par carrés de cent et de cinquante, avant de prendre part au repas, chacun étant placé dans le groupe qui lui convient³. Il y a des pains qui ne peuvent être assimilés que par les enfants, c'est-à-dire les êtres les plus spirituels, alors que les petits chiens doivent se contenter, pour leur bien, des miettes qui tombent de la table⁴. Ailleurs l'image est utilisée dans un sens différent : la nourriture des petits enfants est celle des êtres peu évolués, et la nourriture des adultes devient celle des plus avancés, les spirituels. Ici Origène se souvient de Paul qui écrit à ses Corinthiens : « Je n'ai pu vous parler comme à des hommes spirituels, mais comme à des êtres charnels, comme à de petits enfants dans le Christ. C'est du lait que je vous ai donné à boire, non de la nourriture solide, car vous n'étiez pas capables de la supporter...⁵ », ou encore, dans la même épître : « Quand j'étais petit enfant, je parlais comme un petit enfant, je pensais comme un petit enfant,

1. Cf. *Contra Cels.* VI, 66, *GCS* II, p. 136, 30.

2. En voici quelques exemples tirés de notre texte : X, 9, 27 ; X, 23, 52 ; XI, 2, 43-44, 54 ; XI, 3, 10 ; XI, 5, 4 et 11 ; XI, 6, 7 ; XI, 7, 30 ; XI, 17, 89-90 ; XI, 19, 59.

3. XI, 3, 33 s.

4. XI, 17, 99-103.

5. *I Cor.* 3, 1.

je raisonnais comme un petit enfant. Quand je suis devenu un homme, j'ai renoncé à ce qui appartenait au petit enfant¹. » Voilà pourquoi, parmi la foule nourrie par Jésus, il y a des hommes, mais aussi des femmes et des enfants². Et c'est parce que les convives ne sont pas capables d'assimiler toute la nourriture bénie et multipliée par Jésus, qu'ils laissent douze corbeilles de morceaux de pain³, tandis que la foule de la deuxième multiplication, plus évoluée spirituellement que la précédente, n'en laissera que sept⁴. Il y a donc des nourritures diverses selon les âges, c'est-à-dire selon le degré d'avancement spirituel⁵, mais à mesure que l'homme progresse, il devient capable d'assimiler des aliments plus riches et plus abondants⁶.

S'il sait tenir compte de la capacité des hommes, dans la distribution des nourritures spirituelles, Dieu choisit aussi son moment pour livrer la vérité aux hommes. Car « il y a un temps pour tout sous le ciel⁷ », « un temps pour rassembler les belles perles, un temps, après ce rassemblement, pour découvrir l'unique perle de grand prix⁸ » et sur ce point encore, Clément a été le maître d'Origène⁹. Il faut qu'il y ait toute une série d'étapes préparatoires, avant le « plérôme des temps¹⁰ », expression utilisée par notre exégète au sens de plénitude spirituelle concernant chaque âme en particulier¹¹, d'arrivée au stade de la « perfection¹² » ; car il faut être parfait pour accueillir le

1. *I Cor.* 13, 11.

2. XI, 2, 61-62.

3. XI, 2, 51-54.

4. XI, 19, 58.

5. Cf. *Com. in Jo.* XIII, 33, *GCS* IV, p. 258-259.

6. Cf. *Com. in Jo.* XIII, 34, *GCS* IV, p. 259-260.

7. *Eccl.* 3, 1.

8. X, 10, 3-5.

9. Cf. *Paedag.* I, 12, Stählin I, p. 149.

10. X, 9, 20-21 (*Gal.* 4, 4).

11. Cf. M. HART, *Fonction révélatrice*, p. 215.

12. X, 9, 20 (*Hébr.* 6, 1) : X, 10, 11 ; XI, 6, 55...

Logos parfait¹ et, tant que cette perfection n'est pas atteinte, « tout est répréhensible chez les hommes, parce que plein de lacunes et de déficiences² ». Ce lent travail de préparation c'est l'enseignement élémentaire qui conduit à la compréhension parfaite³. Voilà pourquoi l'inventeur du trésor s'empresse de l'enfourer de nouveau, car « il n'estime pas sans danger que les pensées secrètes des Écritures ou les trésors de la sagesse et de la connaissance contenus dans le Christ⁴ apparaissent aux premiers venus⁵ ». Pour eux ce n'est pas encore le moment et ils risqueraient d'en retirer plus de dommages que de bienfaits. C'est ce qui se produit pour les Pharisiens, car « à cause de leurs pensées perverses et de leur mauvaise interprétation de la Loi », ils se scandalisent des paroles du Logos⁶, ou pour les compatriotes de Jésus, remplis d'étonnement devant la supériorité qu'il manifeste, mais scandalisés comme les Pharisiens, « car les yeux de leur intelligence sont encore asservis⁷ ». L'enseignement de Jésus est une nourriture trop forte pour eux. On constate de même que, en plusieurs occasions, le maître demande à ses disciples de ne pas révéler encore ses miracles comme celui de la Transfiguration⁸ ou de la guérison du lépreux⁹. Seul le petit nombre des âmes capables de les accueillir, a accès à ces révélations, du moins dans un premier temps.

1. *Com. in Matth.* XIII, 2, *GCS* X, p. 183, 6 à 8.

2. *Com. in Jo.* I, 37, *GCS* IV, p. 48, 27, *SC* 120, p. 197 et 199 trad. C. Blanc.

3. *Στοιχειώσις* : X, 10, 8.9.10.13.

4. *Col.* 2, 3.

5. X, 6, 15.

6. XI, 13, 5-6.

7. X, 17, 58-59.

8. *Matth.* 17, 9 ; *Mc* 9, 9.

9. *Matth.* 8, 4 ; *Mc* 1, 44 ; *Lc* 5, 14.

Y a-t-il une progression du message divin ?

Durant sa vie terrestre, Jésus est l'« image du Père », l'image de sa bonté, de sa condescendance, de sa pédagogie. C'est à cette pédagogie du Père qu'il convient maintenant de revenir. Car Dieu a « planifié » son enseignement selon une progression chronologique et en a réparti les étapes tout au long de l'histoire des hommes. Est-ce à dire qu'Origène ait eu la notion du progrès de la Révélation ? Il est incontestable qu'il l'a négligée au profit de l'inspiration divine¹. Sa progression est celle qui va de la lettre à l'esprit, plutôt que du passé au futur² ; elle concerne plus l'individu que l'humanité. Il s'agit chez lui davantage d'une progression psychologique, Dieu monnayant peu à peu sa révélation, selon les progrès de chaque âme en particulier. Il est dépourvu du sens de l'histoire, précieuse source de lumière pour l'exégèse, et il ne comprend pas « la rudesse de l'Ancien Testament³ ». Il adopte une attitude antignostique qu'il juge essentielle, celle de l'unité des deux alliances, garante de l'unité de Dieu lui-même. Il croit que tout est déjà contenu dans l'Ancien Testament, que les anciens ont pu connaître Dieu-Père⁴. Pour lui, Moïse avait déjà une connaissance parfaite. Quand, descendant du Sinaï, il voile son front, c'est sa science qu'il cache⁵. « Il y a eu, dit-il, même avant sa venue dans un corps, une venue spirituelle du Christ pour les hommes arrivés à une certaine perfection, qui n'étaient plus des enfants sous l'autorité de 'pédagogues ou d'intendants⁶' et pour qui avait été réalisée 'la plénitude spirituelle des

1. Cf. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, p. 249.

2. Cf. R. CADIOU, *La jeunesse d'Origène*, p. 141-142.

3. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, p. 246 à 248.

4. Cf. *Com. in Jo.* XIX, 5, 28, *GCS* IV, p. 303-304.

5. *Hom. in Ex.* XII, 3, *GCS* VI, p. 264-265.

6. *Gal.* 4, 2.

temps¹ : les patriarches, Moïse le serviteur, les prophètes qui ont contemplé la gloire du Christ². » Il n'a pas oublié la parole de Jésus aux Juifs : « Abraham votre père a tressailli de joie à la pensée de voir mon jour ; il l'a vu et a exulté³. » Bien sûr tous les anciens n'ont pas eu une telle vision, même s'ils l'ont désirée⁴, mais les parfaits en ont été capables. Ainsi donc l'attente du Christ était déjà la connaissance du Christ et « l'annoncer c'était déjà le prêcher⁵ ». « Les prophètes qui connaissaient le Christ ont reçu de Dieu la grâce de l'annoncer, en enseignant, non seulement aux hommes venus après l'avènement du Christ, mais aussi à ceux des générations précédentes, ce qu'il convient de penser du Fils de Dieu⁶. » Sans doute Origène n'ignore pas les imperfections de la loi, mais il les attribue à « la vétusté de la lettre », que n'est pas venue corriger « la nouveauté jamais vieillie de l'esprit, nouveauté propre à l'alliance nouvelle et qui était déposée dans toutes les Écritures⁷ ».

Unité des deux alliances

Cependant, l'humanité, selon Origène, a eu besoin d'une préparation, d'une introduction (εἰσαγωγή), d'un cycle élémentaire (στοιχειώσις), pour parvenir un jour à la connaissance parfaite. Il y a en effet trois degrés dans l'enseignement divin : Moïse, les Prophètes, Jésus⁸. Mais

1. Gal. 4, 4.

2. Com. in Jo. I, 7, GCS IV, p. 11, 26 s., SC 120, p. 81, trad. C. Blanc.

3. Jn 8, 56.

4. Matth. 13, 17.

5. Cf. Com. in Jo. II, 34, GCS IV, p. 91-93, SC 120, p. 345-351.

6. Com. in Jo. II, 34, GCS IV, p. 92, 34-27, SC 120, p. 349, trad. C. Blanc.

7. Rom. 7, 6, cf. Com. in Jo. I, 6, GCS IV, p. 11, 21-23 ; SC 120, p. 79, trad. C. Blanc.

8. Comme il y a trois étapes dans la vie chrétienne, car Origène ne perd jamais de vue le progrès de l'âme individuelle. Cf. Hom. in Lev. I, 4, GCS VI, p. 286.

l'ensemble forme un tout parfaitement harmonisé, une véritable « symphonie¹ », dans laquelle aucun texte n'est privilégié. « Tous nous avons reçu de sa plénitude² », y compris les prophètes de l'Ancien Testament³. La Bible forme un ensemble dont toutes les parties sont totalement cohérentes, dont les livres se complètent les uns les autres, s'éclairent mutuellement. C'est une seule parole, celle du Logos et tout y est digne de Dieu. Ce souci de l'unité du livre vient d'un souci majeur, celui de l'unité même de Dieu⁴. Marcion en effet admire le Père, révélé par Jésus, mais rejette le Dieu de l'Ancien Testament, uniquement juste et souvent méchant, puisqu'il recourt sans cesse au châtement. Irénée avait eu, avant Origène, le souci de lutter contre une telle erreur : Jésus, disait-il, a prêché le même Dieu que les prophètes, le même que celui d'Abraham, d'Isaac et de Jacob⁵. Jésus possède même, selon lui, la clé de l'Ancien Testament⁶. Comme Irénée, Origène manifeste constamment ce souci. De même que, insistant sur l'unité de Dieu⁷, il défend, face aux Stoïciens, son indivisibilité⁸, de même, face aux gnostiques, il refuse d'admettre le demiurge différent du Père de Jésus. Et chaque fois que l'occasion s'en présente il réaffirme sa pensée à ce sujet ! « Nous devons nous défier de ceux qui, dans la mesure où ils le peuvent, divisent la divinité et séparent l'ancien du nouveau, tellement ils sont éloignés

1. Com. in Jo. V, 8, GCS IV, p. 105, 5 à 16.

2. Jn 1, 16.

3. Cf. Com. in Jo. VI, 13, GCS IV, p. 122, 2.

4. X, 15, 22-23.

5. Cf. Adv. Haer. IV, 35, 2, Harvey II, p. 273-276 ; SC 100, p. 864-869.

6. IRÉNÉE, Adv. Haer. IV, 26, 1, Harvey II, p. 234 ; SC 100, p. 713.

7. Cf. XI, 3, 42 (la monade) ; cf. De princ. I, 6, GCS V, p. 21, 13 ; cf. P. NEMESHEGYI, La paternité de Dieu chez Origène, p. 36.

8. Cf. C. Cels. IV, 14, GCS I, 284, 27-28 : πάντη ἀφθάρτου καὶ ἀπλοῦ καὶ ἄσυνθέτου καὶ ἀδιαρέτου. Voir J. DENIS, La philosophie d'Origène, p. 81 s.

de la ressemblance avec le maître de maison qui tire de son trésor du nouveau et de l'ancien¹. » Réfutant une argumentation gnostique basée sur le texte de Matthieu (15, 13) qui dit que les Pharisiens ne sont pas la « plantation du Père des cieux », il explique qu'ils sont en effet, non pas la plantation d'un autre dieu, mais celle du diable parce qu'ils ont aveuglé leur esprit, à cause de leur mauvaise interprétation de la loi, et qu'ils sont « sans foi² », parce qu'ils n'ont pas cru en Jésus-Christ³. Ailleurs encore les foules glorifient le Dieu d'Israël, à la vue des miracles de Jésus, « dans la conviction que le Père de celui qui a guéri les malades est le même Dieu que le Dieu d'Israël ; car il n'est pas seulement le Dieu d'Israël, mais aussi celui « des nations⁴ ».

Ce Dieu unique n'a qu'une parole : nulle contradiction n'apparaît dans son message ; on n'y peut rien découvrir qui soit indigne de sa grandeur. A travers les Écritures c'est l'unité parfaite de son économie qui s'affirme. La Bible, pour Origène, s'explique par la Bible. Le Nouveau Testament éclaire l'Ancien, les prophéties justifient le Nouveau qu'elles annoncent : « Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet⁵ ». L'Ancien Testament sert d'introduction au Nouveau, il est un enseignement propédeutique. Il a été rendu nécessaire par les circonstances : Dieu s'est adapté. « La lampe est précieuse pendant la nuit, en attendant le lever du soleil... précieuse aussi la gloire de Moïse et des Prophètes, car elle conduit à la possibilité de voir la gloire du Christ⁶. » Mais l'Ancien

1. X, 15, 21-25. Tout le chapitre est d'ailleurs intéressant à cet égard.

2. *II Cor.* 4, 4-6.

3. *XI*, 14, 1 s.

4. *XI*, 18, 63. L'expression « Dieu des nations » est empruntée à Paul (*Rom.* 3, 29).

5. Cf. AUGUSTIN, *Quaest. Ex.* II, 73, *CC* 33, p. 106.

6. X, 9, 9-13. Tout le chapitre, ainsi que le suivant, est un exposé

Testament n'est qu'un premier temps, une initiation, « une gloire passagère qui sera ternie en faveur d'une gloire supérieure », « une gnose partielle qui sera abolie quand viendra le parfait¹ ». Pourtant Origène n'éprouve aucun mépris pour cette étape préliminaire. S'il lui arrive de comparer l'ancienne loi au fumier, c'est parce que celui-ci, jeté au pied du figuier lui permet de porter du fruit². S'il parle de la fin de la grâce prophétique, symbolisée par le meurtre de Jean-Baptiste³, s'il dit que la loi et les prophètes sont partis, pour faire place à « des nourritures extraordinaires et nouvelles⁴ », c'est seulement parce que « la lettre de la loi a été abrogée », parce qu'il est passé le « temps favorable » de cette première initiation⁵. Ceux qui croient en Moïse et aux Prophètes, croient au Christ ; ceux qui refusent de croire au Christ, ne croient pas en Moïse⁶. Les Prophètes sont les belles perles de la parabole, mais le Christ est l'unique perle de grand prix⁷. « Le maître de maison qui tire de son trésor du neuf et de l'ancien » est l'image du chrétien qui doit « rassembler dans son cœur », non seulement les nouveaux préceptes de l'Évangile, des Apôtres et de l'Apocalypse, mais aussi les anciens préceptes de la loi « qui possède l'ombre des biens à venir⁸, et des Prophètes qui ont prophétisé en plein accord avec ces nouveautés⁹ ».

L'Écriture c'est aussi « le filet de la parabole, constitué

remarquable sur les deux étapes de la révélation et le progrès de celle-ci dans l'Âme chrétienne, X, 10.

1. *Ibid.* 12-15 (*II Cor.* 3, 10-11 et *I Cor.* 13, 10).

2. X, 9, 36-39.

3. X, 21, 71-72.

4. *XI*, 1, 19-20.

5. *Ibid.*, 8.

6. X, 18, 34-38.

7. X, 8, 11-12.

8. *Hébr.* 10, 1.

9. X, 15, 10-13.

par l'entrelacement de la loi et des prophètes ; mais, avant le Christ, il y manquait celui qui a dit : « Ne croyez pas que je sois venu pour abolir la loi et les prophètes ; je ne suis pas venu pour abolir, mais pour parfaire¹. » Et l'entrelacement du filet a été achevé dans les évangiles et dans les enseignements du Christ transmis par les Apôtres². Cependant toutes les mailles du filet sont capables de maîtriser les poissons, aussi bien celles de la loi et des prophètes, que celles des évangiles ou des écrits de l'Apôtre³. On peut, au début, n'être prisonnier que d'une partie seulement du filet. L'idéal est pourtant d'être retenu par l'ensemble de ses mailles⁴. Alors c'est la perfection de la vie chrétienne, car, contrairement à ce qui se passe pour les poissons, la capture dans le filet des Écritures est un bonheur pour les humains⁵. Et lorsque les Pharisiens chicaniers cherchent à relever des lacunes et des erreurs dans la conduite des disciples, ils n'y découvrent aucun manquement à l'égard de la loi divine, celle du Décalogue, et sont réduits à leur reprocher de violer une seule des traditions des anciens⁶. Car, comme Paul, les disciples sont « Juifs avec les Juifs⁷ », même en ce qui concerne la lettre de la loi, en attendant que le Christ les en libère pour les faire parvenir à la loi spirituelle⁸.

1. *Matth.* 5, 17.

2. *X*, 12, 29-33.

3. *Ibid.*, 12-18.

4. *Ibid.* 18-24.

5. *X*, 13, 32-34.

6. Dans la *Lettre de Ptolémée à Flora*, on trouve la distinction entre trois parties de la loi : celle de Dieu, celle de Moïse, celle des Anciens du peuple. Cf. éd. G. Quispel, *SC* 24, IV, 14. Origène se contente de faire une différence entre loi divine et tradition des anciens.

7. *I Cor.* 9, 20.

8. *XI*, 8, 23-33.

Rôle « isagogique » de l'Ancien Testament

La loi et les prophètes doivent donc être considérés comme une première étape et ils ne trouvent tout leur sens que lorsque l'Évangile les éclaire. Car il faut découvrir, dans l'Ancien Testament, non seulement tout ce qui annonce, de façon explicite, le Christ, sa vie, sa doctrine, sa Passion et sa Résurrection, mais aussi tout ce qui n'est que préfiguration. C'est lui qu'on découvrira alors, enfoui dans le champ des Écritures¹, et celles-ci acquerront une relative clarté. Il s'agit bien, pour Origène, d'une exégèse christologique de l'Ancien Testament. Mais cette exégèse ne fait que dégager la progression qui permet de passer de l'ombre (Ancien Testament) à l'image (Nouveau Testament), sans oublier que cette deuxième étape en appelle une troisième, celle de la vérité, réservée aux derniers temps. Il y a ainsi trois testaments, trois Pâques, trois peuples successifs : Israël, l'Église, le Royaume². Mais cette trichotomie se résout pratiquement en une dichotomie qui oppose le temps à l'éternité, le transitoire au définitif³. C'est « tout l'ordre historique qui est sous le régime de l'ombre⁴ » : l'image est encore l'ombre par opposition au seul ordre définitif, celui de la vérité. Car, le Christ, image de Dieu, est encore mystère. Il faut percer ce mystère pour parvenir à la connaissance parfaite, c'est-à-dire la connaissance eschatologique. Nous sommes encore sous le régime de la foi que Paul oppose à celui de la claire vision⁵.

Pourtant ces étapes historiques s'effacent souvent chez Origène, pour faire place à celles de la connaissance de

1. *X*, 5 (tout le chapitre).

2. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, p. 219.

3. *Ibid.*, p. 222.

4. M. HARL, ouvrage cité, p. 144.

5. Cf. *II Cor.* 5, 7.

plus en plus totale, qui conduit de la lettre à l'esprit. Si « la loi est l'ombre des biens à venir¹ », la lettre elle aussi n'est rien d'autre que cette ombre « et les vraies pensées de la loi cachées sous la lettre, ce sont les biens à venir² ». Il n'en demeure pas moins que, selon son économie, car il se plie aux possibilités humaines, Dieu a caché dans l'Ancien Testament les vérités qui risquaient d'aveugler, et que la tâche de l'exégète consiste à scruter ces Écritures, à creuser dans le champ pour y découvrir le trésor enfoui, c'est-à-dire le Christ. Il faut ôter le voile et il n'y a qu'un moyen d'y parvenir, se tourner vers le Seigneur, se convertir à lui, car « si quelqu'un se convertit au Seigneur, disparaît le voile qui était sur la lettre, et le Seigneur est esprit³ ». Sinon, le livre demeure scellé⁴, car, en refusant de croire en Jésus, on se prive du seul moyen d'en briser les sceaux⁵.

La faute du Judaïsme

C'est là précisément le malheur qui est arrivé aux Juifs, qui pourtant ont bénéficié, de manière privilégiée, de la pédagogie divine. Plus encore que Clément, Origène met en effet l'accent sur le rôle du Judaïsme comme préparation à l'Évangile et il néglige l'acheminement du monde païen en direction du Christianisme⁶, sur lequel son prédécesseur a insisté⁷. Les Juifs selon l'esprit ont suivi jusqu'à son terme le cycle préparatoire de l'enseignement divin, et la vraie postérité spirituelle du Judaïsme, ce sont les Chrétiens, Origène rejetant la thèse gnostique selon laquelle les anciens

1. Hébr. 10, 1.

2. Cf. XI, 12, 74-81.

3. X, 14, 72 et XI, 14, 71-72 (II Cor. 3, 16).

4. Is. 29, 11.

5. XI, 11, 25-57.

6. *Com. in Cant.* III, GCS VIII, p. 177-178.

7. Cf. *Strom.* VI, 5, Stählin II, p. 451-453.

adoraient un Dieu méchant, le démiurge, différent du Père de Jésus¹. L'Israël selon l'esprit², ce sont donc les âmes sanctifiées par la circoncision spirituelle, les « brebis de la Maison d'Israël », ces « âmes clairvoyantes » auxquelles Jésus est envoyé par priorité³. Mais il y a « l'Israël selon la chair⁴ » et, s'il est vrai que ces mots s'appliquent aux âmes de tout temps qui refusent de se convertir au Christ⁵, ils désignent d'abord le Judaïsme officiel qui a rejeté le Messie, refusant ainsi de se laisser conduire par l'Ancien Testament jusqu'au seuil de l'Évangile ; pour lui la pédagogie divine avait manqué son but : en vain se présentait le moment favorable, prévu dans l'économie de Dieu, pour qu'il accède à la vérité, et il allait se figer dans une attitude anachronique.

Ce Judaïsme existe encore à l'époque d'Origène, et il est même plein de vie et de dynamisme. C'est contre lui principalement qu'il lutte dans le *Commentaire sur Matthieu*, aussi bien d'ailleurs que contre les Judéo-Chrétiens, ou les Ébionites « qui ne sont guère différents des Juifs » selon la chair⁶. Il connaît ces Juifs qu'il combat. Il les a rencontrés spécialement à Césarée, où leur présence s'affirme avec force au III^e siècle⁷. Il lui arrive de leur demander des renseignements⁸. Il a même tenu avec des rabbins et des savants juifs des sortes de conférences contradictoires⁹. Il sait donc à qui il a affaire.

1. XI, 14.

2. Cf. *De princ.* IV, 2, 5 (GCS V, 314, 11) ; IV, 3, 6 (322, 14).

3. XI, 17, 31-33.

4. XI, 17, 59 ; l'expression est empruntée à Paul, I Cor. 10, 18.

5. M. HARL, ouvrage cité, p. 173.

6. XI, 12, 6.

7. Cf. M. SIMON, *Verus Israël*, p. 234-235.

8. XI, 9, 30-31.

9. Cf. *C. Cels.* I, 45 (GCS I, 95, 3) ; I, 49 (101, 7). Voir sur ce sujet, A. PUECH, *Histoire littéraire grecque chrétienne*, t. II, p. 429 ; H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, p. 51.

Pourtant Jésus n'a rien renié du Judaïsme. Il est allé parler à la synagogue, « car il ne se séparait pas d'elle, pas plus qu'il ne la rejetait¹ ». Il n'est pas venu pour briser l'unité du Judaïsme, mais au contraire pour « rassembler les fils de Jérusalem... comme la poule rassemble ses poussins sous ses ailes² ». Mais Jérusalem a refusé et ce refus a consommé la rupture entre christianisme et judaïsme. Les Juifs ont brisé l'Agneau Pascal, violant ainsi le précepte de l'*Exode* (12, 46) et du *Psaume* (34, 21). « En refusant de croire en Jésus, ils ont décapité, après l'avoir enfermée dans une prison, la parole prophétique, ne conservant plus qu'une parole-cadavre, mutilée, qui n'a plus aucune partie saine, car ils ne la comprennent pas. Nous, au contraire, nous possédons Jésus intact³. » Alors s'est réalisée pour eux la prophétie d'Isaïe : « Soyez abrutis et stupides, ayez la tête lourde, non pas de boisson fermentée, ni de vin : car le Seigneur vous a abreuvés de l'esprit de torpeur ; et il fermera vos yeux, ceux des prophètes et même ceux des chefs, eux qui voient ce qui est caché⁴. » Pour eux « le livre est devenu scellé⁵ ». Ils ont perdu la sagesse de l'esprit, n'enseignent plus les commandements de Dieu, mais ceux des hommes ; Dieu a anéanti « la sagesse de leurs sages⁶ ». Il n'y a plus chez eux ni sagesse, ni prophétie, car « ils ont renié notre Sauveur⁷ ».

« Aucun prophète n'est méprisé, si ce n'est dans sa patrie⁸. » Pour Jésus, cette patrie n'est pas Bethléem où il est né, ni Nazareth « car il sera appelé nazaréen⁹ », mais

la Judée, c'est-à-dire le pays des Juifs¹. Pour eux Jésus est objet de scandale² ; « par eux, dit Origène, il est encore persécuté, alors qu'il est proclamé parmi les nations et qu'on y croit en lui³ ». Cette attitude à l'égard du Christ, n'est pas différente de celle qu'ils avaient adoptée à l'égard des Prophètes. « Car tous ont été méprisés en Judée, par l'Israël selon la chair⁴. » De fait Jérémie a été persécuté, ainsi que Moïse que le peuple voulait lapider, et aussi Isaïe et Zacharie. Mais ils ont été méprisés essentiellement parce qu'on n'a pas voulu croire en celui qu'ils annonçaient⁵. Voilà pourquoi Jésus, une première fois, fuyant la persécution d'Hérode, après la mort du Baptiste, quitte ce pays « dans lequel la prophétie a été persécutée et condamnée, et s'en va dans une contrée vide de Dieu, parmi les nations⁶ ». Quant aux Apôtres, à leur tour, ils abandonneront Israël pour aller évangéliser les païens⁷.

Aussi ces Juifs infidèles ont-ils été dépouillés du champ et de la vigne qui leur étaient primitivement destinés de façon privilégiée. Et c'est le chrétien qui découvre le trésor enfoui dans le champ et devient propriétaire des paroles de Dieu d'abord confiées aux Juifs⁸. La vigne est donnée à « une nation qui en tire du fruit⁹, c'est-à-dire à celui qui, par la foi et en se dépouillant de tout le mal qui était en lui, a acheté le champ et le trésor qu'il contient¹⁰ ». C'est pourquoi ils ne sont pas la plantation du Père, ces

1. X, 16, 33-40.

2. *I Cor.* 1, 23.

3. X, 16, 41-42 (*I Tim.* 3, 16). Selon Origène, il y a encore, de son temps, des persécutions juives contre les chrétiens. Sans doute faut-il entendre par là simplement une opposition doctrinale.

4. X, 18, 15-16. Origène cite les *Actes* (7, 52) et *I Thess.* 2, 14.

5. X, 18, 75-82.

6. X, 23, 29-31.

7. X, 18, 67-71.

8. X, 6, 16-19.

9. *Matth.* 21, 43.

10. X, 6, 22-25.

1. X, 16, 49-50.

2. *Matth.* 23, 37.

3. X, 22, 59-64.

4. XI, 11, citant *Is.* 29, 9-13. Noter le détail : les prophètes et les chefs du peuple avaient le privilège de « voir ».

5. XI, 11, 17 (*Is.* 29, 11).

6. *I Cor.* 1, 19 ; cf. *Is.* 29, 14 ; *Ps.* 33, 10.

7. XI, 11, 58-62.

8. *Matth.* 13, 57.

9. *Matth.* 2, 23.

Pharisiens et ces scribes aveugles qui ont la prétention de guider les autres, mais les entraînent avec eux dans le gouffre¹. Ce sont de mauvais maîtres qu'il faut abandonner. Comme Hérode, les Juifs sont hypocrites : « ce n'est pas au grand jour, mais dans le secret d'une prison que le roi fait mettre Jean à mort ; de même ce n'est pas au grand jour que les Juifs d'aujourd'hui renient les prophètes ; mais c'est dans le secret qu'ils les renient autant qu'ils le peuvent et leur incrédulité est démasquée². » Aussi est-il absolument indispensable de « sortir du judaïsme pour accueillir l'enseignement ecclésiastique de Jésus-Christ » et devenir ainsi un scribe instruit du Royaume des Cieux³.

Au châtement spirituel que les Juifs ont attiré sur eux, s'ajoute une punition matérielle : la ruine du Temple et de la ville sainte, prophétisée par Jésus⁴. Avant Origène on avait pensé que ces catastrophes étaient destinées à venger la mort de Jacques et il se réfère à cette tradition, appuyée sur une citation de Flavius Josèphe⁵. En fait, Origène, comme Tertullien⁶, élargit les perspectives et voit dans ces événements les conséquences de la mort de Jésus⁷. Cette opinion sera celle de l'ensemble des Pères, dont l'anti-judaïsme est assez farouche. C'était le dénouement logique d'une tragédie dont le premier acte remontait aux infidélités du peuple conduit par Moïse et dont l'événement central avait été le rejet de Jésus par les siens, au milieu desquels il était venu⁸, dans sa condescendance divine.

2. La lettre et l'esprit

Origène ne se contente pas d'analyser les faits, il en recherche les causes profondes. Quelle fut essentiellement la faute des « Juifs selon la chair¹ » ? Ce fut de s'en tenir à la lettre de l'Écriture et de ne pas en découvrir l'esprit. « Toute la faute du Judaïsme est son littéralisme », a-t-on écrit². Et cette faute, il est urgent, aux yeux d'Origène, que les Chrétiens trop simplistes ne la commettent pas à leur tour.

La distinction entre la lettre et l'esprit vient de Paul : « Dieu nous a rendus capables d'être serviteurs de la nouvelle Alliance, non de la lettre, mais de l'esprit : car la lettre tue, mais l'esprit donne vie³... Maintenant nous avons été délivrés de la Loi, mourant à ce qui nous emprisonnait, de sorte que nous sommes serviteurs dans la nouveauté de l'esprit et non dans la vétusté de la lettre⁴... On est vraiment Juif par le dedans et la circoncision est celle du cœur, selon l'esprit et non selon la lettre⁵. » Origène est nourri de ces textes et l'on ne doit jamais perdre de vue l'opposition entre la lettre et l'esprit, pour comprendre sa pensée sur la lettre. Car celle-ci ne prend un sens péjoratif que quand elle est dissociée de l'esprit. Le choix ne consiste pas, pour lui, à éliminer la lettre pour sauver l'esprit, mais bien plutôt à se servir de l'esprit pour comprendre la lettre. Comme on l'a dit, « le sens littéral... éclôt dans le sens mystique⁶ ». Par contre, il lutte sans relâche contre

1. XI, 13, 7-23.
 2. X, 22, 54-56.
 3. X, 14, 49-50.
 4. Lc 21, 6 ; Mc 13, 2 ; Matth. 24, 2 ; Lc 21, 20.
 5. X, 17, 27-40.
 6. TERTULLIEN, *Adv. Jud.* XIII, PL 2, 678.
 7. Cf. C. Cels. I, 47, GCS I, 97, 2-15 ; II, 13, GCS I, p. 143, 23 s. ; *Hom. in Jesu Nave* VII, 1, SC 71, p. 196-197.
 8. Cf. Jn 1, 11.

1. Cf. XI, 12, 6.
 2. J. DANIELOU, *Origène*, p. 147.
 3. II Cor. 3, 6.
 4. Rom. 7, 6.
 5. Rom. 2, 29. Distinction entre Juif ἐν τῷ κρυπτῷ et Juif ἐν τῷ φανερῷ.
 6. L. BOUYER, *Spiritualité du Nouveau Testament et des Pères*, p. 349.

ceux « qui se fient à la lettre nue¹ », ceux « qui se reposent sur la lettre nue² ». On ne saurait guère lui en faire grief, pas plus qu'à Paul, son maître.

Le littéralisme d'Origène

Car il est manifeste qu'Origène a cherché à harmoniser la lettre et l'esprit. Dans cette recherche, il lui est même arrivé de faire la part trop belle à la lettre et l'on peut parfois lui reprocher un véritable « littéralisme ». Il s'ingénie, par exemple, à établir une distinction entre parabole et similitude, sous prétexte que l'Écriture a délaissé le mot « parabole », pour se contenter de l'expression : « Le royaume des cieux est semblable à...³. » Malheureusement l'évangéliste appelle plus loin « parabole » ce qui n'était que similitude⁴. Origène s'évertue alors à trouver une explication à cette énigme : ce verset est-il inauthentique ? Y a-t-il deux espèces de paraboles ? Le terme a-t-il plusieurs sens ? S'applique-t-il seulement aux quatre paraboles du début ? « On voit à quel littéralisme une conception trop étroite de l'inspiration voue ce grand allégoriste, l'obligeant à rechercher des précisions de termes et de sens que l'hagiographe n'a jamais eues en vue⁵. » Car c'est bien la faiblesse de notre exégète, que cette conception fautive de l'inspiration. Pour lui elle est envahissante, totalitaire. Rien ne lui échappe, pas même les solécismes, car eux aussi ont obligatoirement un sens

1. X, 14, 36.

2. *Ibid.*, 59. Noter la construction attributive de l'adjectif : τῷ γράμματι φιλῶ qui lui donne un relief particulier.

3. Effectivement dans *Matthieu* 13, 18.24.31.33.34 on trouve le mot parabole, alors que, aux versets 44.45.47, il a disparu. Cf. X, 4 et X, 16.

4. *Matth.* 13, 53. Cf. *Com. in Matth.* X, 16, 4-26.

5. H. GROUZEL, *Origène et la connaissance mystique*, p. 252.

caché¹. Il a conservé le principe fondamental de l'exégèse rabbinique qui proclame qu'il n'y a « dans la Bible aucun mot superflu et que les pléonasmes ou répétitions apparents recouvrent nécessairement un sens profond² ». Il ne peut pas y avoir de contradiction dans les termes entre deux passages du texte sacré, principe qui alourdit son exégèse de développements superflus car « il bute » parfois, comme tous les Pères de l'Église, « sur des difficultés qui nous paraissent enfantines³ ».

Le trésor caché

En réalité il n'y a là qu'une application exagérée d'un principe qui lui semble essentiel : l'Écriture renferme des secrets⁴, son obscurité est voulue⁵, elle contient des pensées enfouies par-dessous une surface visible : « Le champ, c'est l'Écriture plantée dans ce qu'il y a de clair parmi les textes des livres historiques, de la loi et des Prophètes et toutes les autres paroles divines... et le trésor caché dans le champ ce sont les pensées secrètes et enfouies sous le visible, venues de la sagesse 'demeurée voilée sous le mystère⁶' et dans le Christ en qui se trouvent les trésors de la sagesse et les secrets de la connaissance⁷. » Il y a un νοῦς caché sous la lettre⁸. Les trésors donnés par Dieu

1. Cf. *The Philocalia of Origen*, Robinson, p. 41.

2. M. SIMON, *Verus Israël*, p. 230. On trouvera dans les pages qui précèdent et celles qui suivent, une étude sur les relations entre l'exégèse chrétienne et l'exégèse rabbinique.

3. Th. CAMELOT, « Bulletin d'histoire des Doctrines chrétiennes », dans *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1948, p. 263.

4. Cf. R. CADIU, *Jeunesse d'Origène*, p. 44.

5. Cf. H. GROUZEL, *Origène et la connaissance mystique*, p. 253.

6. *I Cor.* 2, 7.

7. X, 5, 9-13 (*Col.* 2, 3). Cf. *C. Cels.* V, 60, *GCS* II, p. 63, 31 ; VII, 60, p. 210, 24.

8. *Com. in Jo.* V, 1, *GCS* IV, p. 100. Cf. HILAIRE DE POITIERS,

au Christ sont ténébreux, invisibles : ce sont les mystères révélés dans le Fils¹. L'Écriture aime parler à mots couverts, utilise l'énigme². Aussi sommes-nous en présence de toute une gnose origénienne qui a pour but de découvrir ce trésor caché, ces mystères enfouis sous la surface de la lettre³. Mais si l'Écriture a un sens caché⁴, c'est toujours parce que, soucieux d'éduquer les hommes, Dieu a voulu éviter de les aveugler en leur révélant trop vite ses mystères. C'est encore sa volonté d'adapter la révélation à la capacité de chaque individu qui est ici mise en relief. Il n'est pas donné à tous, du moins immédiatement, de connaître les mystères du royaume des cieux⁵, de pénétrer « la profondeur de la richesse, de la sagesse et de la science de Dieu », de comprendre « ses décrets insondables et ses voies incompréhensibles⁶ », de pouvoir saisir « avec tous les saints, ce qu'est la largeur, la longueur, la hauteur et la profondeur, de connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance⁷ ». Ces dons sont réservés d'abord à une élite. Les autres ne sauraient les assimiler⁸. Ils n'en sont pas encore capables.

Le mystère est là pour empêcher que la lumière aveugle les commençants, pour éviter que les nourritures trop

Com. in Matth. XIV, 3 ; *PL* 9, 997 B : sous les gestes racontés il y a « interioris intelligentiae ratio ».

1. *Com. in Jo.* XXXII, 28, *GCS* IV, p. 473, 18.

2. H. CROUZEL (*Origène et la connaissance mystique*, p. 238), étudie ce mot.

3. J. DANÉLOU, *Message évangélique...* p. 427.

4. *De principiis* I, 8, *GCS* V, p. 14, 6-8.

5. *Matth.* 13, 11.

6. *Rom.* 11, 33.

7. *Ephés.* 3, 18-19.

8. XIV, 12, *GCS* X, p. 305, 12. Cf. H. CROUZEL (*Origène et la connaissance mystique*, p. 156). Il arrive à Matthieu lui-même de renoncer à écrire tout ce qu'il sait (*Com. in Matth.* XV, 30, p. 441, 26), de refuser par exemple d'expliquer la parabole des ouvriers de la onzième heure.

fortes fassent tort à ceux qui ne peuvent les supporter. Il faut que les malades soient d'abord guéris : alors seulement ils pourront manger les pains du Seigneur, dont la puissance risquerait de les tuer¹. Il n'est pas sans danger de livrer la vérité au premier venu². Effectivement les hérétiques peuvent utiliser cette révélation à contresens. Ainsi ils appuient leur théorie concernant les diverses « natures d'âmes » sur la parabole du filet qui recueille toutes sortes de poissons³, ou encore ils utilisent la parole de Jésus disant que les Pharisiens ne sont pas la « plantation du Père », pour justifier leur refus d'admettre le Dieu de l'Ancien Testament⁴.

Mais si le voile qui enveloppe la vérité est une précaution du Seigneur en faveur des commençants, il est aussi un moyen pédagogique destiné à aider les progressants. Il faut inciter leur esprit à la recherche. Il ne faut pas que la vérité leur apparaisse de manière trop rapide et trop lumineuse. Elle doit être objet de conquête. Nous sommes là en présence d'une des notions les plus chères à Origène : il est nécessaire de scruter les Écritures, de creuser de plus en plus profondément dans le champ qui contient le trésor, de ne jamais se contenter des découvertes réalisées, mais d'aller sans cesse au delà. Sur ce point, comme sur beaucoup d'autres, il se montre l'élève docile de Clément qui excitait ses disciples à se donner tout entiers et sans relâche à cette recherche de la vérité⁵. Il s'agit d'une « quête » continue dont le résultat n'est jamais acquis⁶, qui exige sans cesse l'effort, qui veut que l'on se prépare à la possession du mystère par la foi et le détachement. C'est pour cette raison que l'inventeur du trésor « s'affaire pour trouver

1. X, 25, 6-16.

2. X, 6, 15.

3. X, 11, 19-21.

4. XI, 14, 1-29.

5. Cf. *Strom.* VII, 11, *GCS* III, Stählin, p. 43-44.

6. Cf. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, p. 211.

le moyen d'acheter le champ c'est-à-dire les Écritures », et il en devient le propriétaire quand, « par la foi, il a acheté le champ, grâce à la vente de tous ses biens et au dépouillement de tout ce qu'il possédait auparavant (c'était le mal qu'il possédait)¹ ». Il faut tout quitter pour suivre le Seigneur². L'unique perle de grand prix ne peut être acquise que par celui qui a tout donné et accepté de tout perdre, à l'exemple de Paul qui écrit : « J'ai voulu tout perdre pour gagner le Christ³. » Et Origène interprète dans le même sens la traversée du lac par les disciples. Elle est une épreuve nécessaire, épreuve pour la foi, épreuve des tentations morales aussi, passage qu'il faut franchir pour parvenir au « rivage d'en face », c'est-à-dire pour « dépasser le visible et le charnel, car ils sont transitoires, et arriver... vers l'invisible et le définitif⁴ ».

« *Scrutez les Écritures* »

C'est le conseil donné par Jésus lui-même⁵. Ses propres paroles renferment des intentions cachées et il s'étonne que les douze ne les aient pas comprises⁶. Paul, lui aussi, demande à Timothée de se consacrer à la « lecture » des livres saints⁷. Origène a consacré toute sa vie à cette étude et il invite son disciple à faire de même. Que de fois revient, dans ses commentaires, l'invitation à « chercher », « examiner », « réfléchir », « observer », « faire attention »... Recherche sans fin puisque, pour lui, tout a un sens caché, recherche humble et dépouillée de toute outrecuidance.

1. X, 6. Notons, au passage, le lien établi par Origène entre la conversion morale et la conversion à la vérité.

2. *Lc* 5, 11.

3. X, 9, 1-8 (*Phil.* 3, 8).

4. XI, 5, 7-9 (*II Cor.* 4, 18).

5. *Jn* 5, 39.

6. XI, 14, 52-53.

7. *I Tim.* 4, 13.

Lui, le spécialiste de la Bible n'affirme jamais, sauf exception¹, de façon doctorale. Il se contente d'ouvrir des pistes de recherche², propose sans jamais imposer, s'efface devant d'autres exégètes plus éclairés que lui³. Il y a dans son texte une abondance de mots qui traduisent son peu d'assurance en face d'une tâche aussi démesurée⁴. « Un autre dirait, écrit-il par exemple, que le champ c'est le véritablement parfait⁵. » Comment concilier l'affirmation de Jésus qualifiant les disciples de scribes, alors que les Actes les disent sans culture? Il propose deux solutions au choix⁶. Le neuf et l'ancien c'est ou bien l'homme nouveau et le vieil homme, ou bien l'enseignement évangélique, d'un côté, la loi et les Prophètes de l'autre⁷. Il donne deux explications des deux poissons⁸, deux interprétations du passage où Matthieu nous dit que les convives de la multiplication des pains étaient cinq mille, sans compter les femmes et les enfants⁹. Il s'excuse d'une interprétation audacieuse¹⁰, laisse au lecteur le soin de décider s'il y a une différence entre deux paroles de Jésus, assez semblables en apparence¹¹. Il avoue que ceux qui, mieux que lui,

1. Par exemple quand il défend sa distinction entre la parabole et la similitude, X, 16, 1-26.

2. X, 1 (la maison); XI, 4 (foule et disciples); X, 17 (les noms donnés à Jésus); X, 18 (les diverses approches du logos); X, 19 (les congés donnés par Jésus).

3. XI, 2 (l'interprétation des pains et poissons). Humilité d'Origène cf. F. PRAT, *Origène*, p. 166.

4. Abondance par exemple de *τάχα, μήποτε, οἶμαι, δοκεῖ μοι* ... Il est d'ailleurs bien dans la tradition pédagogique des Anciens de proposer un enseignement sans imposer de conclusions.

5. X, 5, 13-15.

6. X, 14, 22-37.

7. X, 15, 29-31. La deuxième hypothèse est qualifiée de « plus simple ».

8. XI, 2, 11-14.

9. XI, 3, 2-6. Il juge l'expression amphibologique.

10. XI, 6, 21.

11. XI, 7, 33-34.

« pourraient se concentrer sur le problème des cinq pains et des deux poissons, arriveraient à en donner une explication plus complète et plus satisfaisante¹ ».

L'Écriture est bien à ses yeux un mystère qu'on ne peut approcher que pas à pas, qu'il faut renoncer à percer complètement avant le « plérôme des temps », sans pour autant jamais abandonner cette recherche. Car le Seigneur Jésus éprouve son disciple par ses énigmes, comme la reine de Saba le fit pour Salomon². L'obscurité ne fait que stimuler le chercheur³. Et même quand le texte paraît clair, il faut se méfier de cette apparence trompeuse. Il n'est simple que pour les simples ; les esprits pénétrants savent découvrir ce que cette simplicité de surface recouvre. Quand les disciples disent à Jésus qu'ils n'ont que cinq pains, leurs propos tout ordinaires contiennent un mystère⁴. Que « les Prophètes n'aient vu qu'à travers un miroir et en énigme⁵ », voilà qui se conçoit sans trop de difficultés, et Jésus déclare lui-même que « beaucoup de prophètes et de rois ont désiré voir » ce que voient les disciples « et ne l'ont pas vu⁶ ». Mais c'est le texte de l'évangile lui-même, et dans sa totalité, qui, aux yeux d'Origène est devenu mystère. Il se souvient du mot de Paul : « Aujourd'hui nous voyons dans un miroir et d'une manière énigmatique » ; ce n'est que lorsque viendra le plérôme des temps, que nous

1. XI, 2, 19-22.

2. *I Rois* 10, 1 : A propos des énigmes, voir H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, p. 112 et 161. Le mot *ἀνύμω* est fréquent dans la Bible ; cf. par exemple *Prov.* 1, 1-5 ; *Éz.* 17, 2 ; *I Cor.* 13, 12 ; *Nombr.* 12,8 ; *Sag. Sir.* 47, 17 etc.

3. Cf. *Hom. in Ez.* XI, 1, *GCS* VIII, p. 424 ; I, 3, p. 325 ; *C. Cels.* VII, 10, *GCS* II, p. 162. Cf. HILAIRE DE POITIERS, *Com. in Matth.* XIV, 3 ; *PL* 9, 997 B : il faut apporter à la lecture de l'Évangile « omnem diligentiam ».

4. *Com. in Matth.* XI, 2, 10.

5. BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Hom. in Lucam H. Liber* III, 10, *CC* 120, p. 221.

6. *Lc* 10, 23.

verrons « face à face¹ ». Aussi conseille-t-il de ne pas croire à la « simplicité » du texte et de rechercher sans cesse le trésor caché, sans jamais s'imaginer que la découverte réalisée est totale et définitive. « Voilà tout ce que notre étude sur le texte en question nous a permis, pour le moment, de découvrir », écrit-il, avec sa modestie habituelle, à la fin du livre XI du *Commentaire sur Matthieu*².

La tâche est donc ardue. Pourtant elle est singulièrement facilitée, aux yeux d'Origène, par l'appel constant qu'il conseille de faire aux passages parallèles de l'Écriture. Il faut sans cesse « rassembler, confronter », ce qui suppose une connaissance aussi parfaite que possible de la Bible dans sa totalité³. « Que l'on rassemble, à travers les évangiles, tout ce qui a été dit de la maison de Jésus, de ce qu'il y a dit ou fait ; car ces passages confrontés persuaderont le lecteur qu'il n'est pas simple, le texte des évangiles...⁴. » Il a donné l'exemple de ces recherches, mais il ne s'agit pour lui que d'un modeste travail qu'il laisse à d'autres le soin de continuer. Il se contente le plus souvent d'émailler son commentaire de citations dont le nombre et l'à-propos nous étonnent. Ce faisant, il sait cependant demeurer dans les limites du bon sens. Il faut, dit-il, se contenter de « comparer les choses spirituelles aux choses spirituelles⁵ », éviter les parallélismes incohérents, s'en tenir aux rapprochements qui font jaillir la lumière⁶.

1. *I Cor.* 13, 12.

2. XI, 19, 79-80.

3. J. DANIELOU, dans *Message évangélique et culture hellénistique* (p. 254), voit en Origène un précurseur de la *lectio divina* chère aux moines.

4. X, 1, 31-32 : c'est là une des pistes de recherche dont nous parlons plus haut, cf. p. 55, n. 2.

5. *I Cor.* 2, 13.

6. X, 15, 15-21.

L'allégorie et le respect du sens historique

Cette confrontation de textes permet de pénétrer dans la profondeur du sens spirituel, mais elle n'est pas le seul moyen qu'il utilise pour le découvrir. Il faut savoir y joindre « l'anagogie », à condition qu'elle soit à l'abri de tout faux pas¹. Elle permet d'entendre ce qui est dit « de manière allégorique », aussi bien dans les évangiles que dans les livres de l'Ancien Testament². Elle demande parfois de savoir dépasser le sens littéral et d'utiliser la « tropologie », de renoncer à se fier à la « lettre nue³ ». Elle n'est autre que la compréhension « intelligente » des passages qui font difficulté⁴. Mais elle ne consiste pas à renoncer au sens historique, sauf nécessité absolue. « Le scribe instruit du royaume des cieux sait... tout en conservant l'histoire selon les événements, découvrir le sens spirituel...⁵. »

Aussi Origène s'en prend-il, par exemple, aux Sadducéens qui « interprétaient de façon allégorique, seulement, les Écritures qui concernaient les anges et qui ne contenaient, disaient-ils, aucune vérité historique⁶ ». Il lui est même arrivé de conserver la littéralité des faits les plus extraordinaires : déluge, arche de Noé, tour de Babel⁷. Mais il sait que l'histoire est mêlée de détails non historiques⁸, car il est quelquefois impossible de les accepter comme tels : il en est ainsi pour les anthropomorphismes de l'Ancien Testament⁹. Il faut savoir faire appel à son bon sens pour

1. X, 14, 45.

2. *Ibid.*, ligne 43.

3. X, 14, 36.

4. Cf. par exemple XI, 17, 59-62.

5. X, 14, 43-45.

6. X, 20, 8-10.

7. Cf. *C. Cels.* IV, 41 *GCS* I, p. 314-315 ; IV, 21, *ibid.*, p. 290.8. Cf. *De princ.* IV, 2, 9, *GCS* V, p. 322-323 ; IV, 31, p. 325.9. Cf. *Com. in Jo.* XIII, 21-22, car « Dieu n'a pas d'yeux, ni

comprendre que certains préceptes doivent être entendus de façon allégorique¹. On sait à quelle décision extrême l'avait conduit, dans sa jeunesse, l'interprétation littérale d'un conseil mystérieux de Jésus². Dans le Commentaire qu'il écrit à la fin de sa vie sur le texte de Matthieu³ qui avait motivé son geste d'autrefois, il déclare que tout le passage doit être interprété de manière allégorique, reprenant à plusieurs reprises la parole de Paul : « La lettre tue, l'esprit donne vie⁴. » Comment Jean-Baptiste pourrait-il être Élie, sinon au sens où la puissance qui s'est manifestée dans le prophète se retrouve chez le précurseur du Christ⁵ ? Et si Jésus déclare qu'il n'est « venu que pour les brebis de la Maison d'Israël », il faut comprendre ces mots de manière intelligente⁶.

Bref son principe semble être de conserver le sens littéral chaque fois qu'il n'y a pas impossibilité absolue à le faire. Il n'y renonce que pour des motifs graves. Le plus courant de ceux-ci, c'est la nécessité de la polémique contre ceux qui tournent la Bible en dérision⁷. Origène est alors conduit à utiliser l'anagogie pour défendre la dignité de Dieu, ce qui amènera Porphyre à l'accuser d'avoir honte de la Bible, mais à reconnaître qu'il a su rendre acceptable ce livre barbare. Il veut aussi combattre les Gnostiques qui rejettent l'Ancien Testament comme inacceptable. Enfin

d'oreilles, il n'a ni mains, ni bras, ni pieds, ni ailes », *GCS* IV, p. 244-245.

1. X, 9.

2. *Hist. Eccl.* VI, 8, 1-2, Schwartz, p. 534 ; *SC* 41, p. 95-96.3. *Matth.* 19, 12.4. *Com. in Matth.* XV, 1-4, *GCS* X, p. 348-359 (*II Cor.* 3, 6) : on trouve dans ce passage, d'autres exemples concernant l'interprétation allégorique de paroles de Jésus (p. 351-352) : vendre son vêtement pour acheter une épée, ne saluer personne en chemin.

5. X, 20, 47-49.

6. XI, 17, 59-62.

7. Comme Celse, dans son *Discours véritable*.

il est en pleine polémique contre les Juifs, Judéo-Chrétiens, Ébionites, que l'interprétation littérale excessive de la Bible a rendus hostiles à la vérité chrétienne. Voulant tout à la fois, sauver la « dignité » et la « sagesse » divines¹, il pousse à une compréhension « plus noble » des textes dont le sens littéral manque de grandeur², conscient de ne rien faire d'autre que suivre les indications de Jésus, car celui-ci veut libérer les hommes des préceptes terre à terre, et « faire progresser l'auditeur intelligent vers la recherche des choses d'en-haut³ ». Ce ne sont pas les mains de notre corps, mais « celles de notre âme que nous devons laver », et alors nous aurons agi à la lumière du bon sens⁴.

Excès de l'allégorie

Il faut cependant reconnaître que la méthode a ses excès, ou, comme on l'a dit, « ses ratés⁵ ». Ils expliquent les jugements sévères portés sur Origène⁶. Et comme l'Antiquité et tout le Moyen Age chrétiens vivront sur « les trésors qu'il a accumulés⁷ », les excès d'Origène sont souvent ceux de la plupart des Pères de l'Église et ils font que « les premiers contacts » avec leur exégèse sont « décevants⁸ ». Car nous ne sommes plus habitués à l'allégorie⁹. Les interprétations trop subtiles nous choquent. Les livres X et XI du *Commentaire sur Matthieu* nous en offrent quelques-unes : la danse de Salomé ce sont « les

1. Cf. X, 1, 38.

2. *Com. in Matth.* XI, 12, 69. Il s'agit là des aliments purs et impurs.

3. *Ibid.*, XI, 13, 15-16.

4. *Ibid.*, XI, 8, 60.

5. L. BOUYER, *Spiritualité du Nouveau Testament*, p. 347.

6. Cf. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, p. 13 à 46.

7. L. BOUYER, ouvrage cité, p. 346.

8. A. BENOÎT, *Actualité des Pères*, p. 65.

9. Cf. G. BARDY, *Origène*, p. 19.

mouvements, soi-disant conformes à la loi, du peuple des Juifs¹ », les villages dans lesquels les disciples proposent d'envoyer la foule chercher sa nourriture sont, pour ce citadin de naissance, des endroits perdus dans la campagne, donc méprisés², les pains d'orge sont inférieurs aux pains de blé³, l'herbe sur laquelle s'assied la foule c'est la chair qu'il faut dominer « car toute chair est comme l'herbe » dit Isaïe⁴, le cerf c'est l'animal pur et ennemi des serpents et c'est pourquoi Isaïe a raison de lui comparer le boiteux guéri⁵ ; les chiffres ont tous un sens spirituel, qu'il s'agisse des cinq pains⁶, des deux poissons⁷, des douze corbeilles⁸, des groupes de cent ou de cinquante⁹, des quatre veilles de la nuit¹⁰. C'est peut-être lassant. Mais il ne s'agit là que d'obstacles mineurs qui ne doivent pas arrêter le lecteur. En les dépassant il découvrira l'immense richesse de ces commentaires qui, comme on l'a dit, « font contre-poids à la sécheresse et au vide spirituel des commentaires modernes¹¹ ». Il admirera en particulier les profondes exigences morales qui se dégagent de cette exégèse. Si la conversion consiste dans le passage de la lettre à l'esprit, car « quand on se convertit au Seigneur, le voile tombe¹² », son aspect moral n'est jamais négligé : les fautes constituent le voile posé sur le cœur¹³. Origène consacre même de

1. X, 22, 15-16.

2. XI, 1, 16.

3. XI, 2, 26-27.

4. XI, 3, 25-32, citation d'Isaïe 40, 6.

5. XI, 18, 46-42, citation d'Isaïe 35, 6.

6. XI, 2, 8.

7. XI, 2, 11-14.

8. XI, 3, 46.

9. XI, 3, 41 s.

10. XI, 6, 42-48.

11. A. BENOÎT, *Actualité des Pères*, p. 65.

12. *II Cor.* 3, 16. Origène cite vingt fois ce passage. Cf. P. AUBIN, *Le problème de la conversion*, p. 143.

13. Cf. *Hom. in Jer.* V, 8, GCS III, p. 37, 20.

longues pages de son *Commentaire sur Matthieu* à ce problème de la conversion¹. Celle-ci vise à libérer l'homme de « la connaissance des esprits du mal », pour le faire accéder à celle « des esprits du bien² ». Elle est la réponse à l'appel à la pénitence lancé par Jésus au début de son ministère³. Elle libère des passions⁴, elle conduit à l'imitation du logos vivant⁵. En effet la vraie découverte de la vérité conduit obligatoirement le disciple de Jésus à vivre en conformité avec elle.

3. Jésus signe vivant de la pédagogie divine

Le Logos, clé des Écritures

Le souci pédagogique de Dieu explique que l'Écriture ne puisse être comprise que progressivement. Or le Logos est lui-même la clé des Écritures. Nous en avons pour preuve sa propre affirmation : « Scrutez les Écritures... elles rendent témoignage de moi... Si vous croyiez en Moïse, vous croiriez en moi aussi, car c'est de moi qu'il a écrit⁶. » Philippe l'a bien compris quand il dit à Nathanaël : « Celui dont il est parlé dans la loi et les prophètes, nous l'avons trouvé : c'est Jésus⁷. » Et c'est parce que les disciples d'Emmaüs n'ont pas su faire cette découverte, que le

1. Chap. 14 et 15 du livre X.

2. X, 14, 45-47.

3. X, 14, 58 (*Matth.* 4-17).

4. X, 14, 85.

5. X, 15, 41 (*I Cor.* 11, 1).

6. *Jn* 5, 39-46. Origène cite plusieurs fois ce dernier verset : X, 18, 34-35 ; X, 22, 56-57. Cf. aussi *Com. in Rom.* II, 11, PG 14, 896 D ; II, 14, 916 B ; III, 11, 957 C ; IV, 4, 974 A ; *Fragm. in Matth.*, GCS XII, fr. 313, 9 etc.

7. *Jn* 1, 45.

Maître leur fait un cours d'exégèse : « Commençant par Moïse et parcourant tous les Prophètes, il leur interpréta, dans toutes les Écritures, ce qui le concernait¹. » Et, avant de quitter définitivement ses Apôtres, une fois encore, le Maître « ouvrit leur esprit à l'intelligence des Écritures² ». Alors que les légistes de l'ancienne loi avaient commis la faute de faire disparaître « la clé de la connaissance³ », Jésus est venu la redonner aux hommes⁴. Il brise les sceaux qui fermaient le livre⁵, enlève le voile posé sur la lettre⁶, voile étendu par celui qui avait obscurci le cœur des Phariséens, « uniquement soucieux de la lettre qui tue⁷ ». On peut voir dans l'Écriture la première incorporation du Logos⁸, mais elle n'est vraiment manifestée que lors de la venue, dans la chair, de celui qui éclaire tout ce qui avait été dit de lui.

Mystère de la personne de Jésus

Faut-il croire pour autant que, dès que la « lumière luit dans les ténèbres⁹ », toute obscurité va disparaître ? Non,

1. *Lc* 24, 27 ; cf. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, p. 166-167. Il cite l'opinion de Claudel sur l'exégèse d'Origène et de ses disciples dont les homélies « ne sont qu'une paraphrase de la leçon d'Emmaüs » ; P. CLAUDEL, « L'Écriture Sainte », dans la *Vie Intellectuelle*, mai 1948, p. 7. Cf. GRÉGOIRE LE GRAND, *Hom. 23 in Evang.*, PL 76, 1182 C (à propos de la même scène) : il y est question des « mystères » de l'Écriture que Jésus découvre aux disciples.

2. *Lc* 24, 45.

3. *Lc* 11, 52.

4. Cf. *De princ.* IV, 2, 3, GCS V, p. 310 ; *Com. in Jo.* V, 6, 7, GCS IV, p. 103-104. Cette image de la clé est utilisée déjà par CLÉMENT, *Strom.* VII, 17, 106, Stählin III, p. 75 ; elle le sera aussi par AUGUSTIN, *Enar. in Psalm.* XLV, 1, CC 38, p. 518 s.

5. XI, 11, 17 s. (*Is.* 29, 9-15) ; cf. *Hom. in Ez.* XIV, 2, GCS VIII, p. 452.

6. X, 14, p. 18, 2-3 (*II Cor.* 3, 16).

7. XI, 14, 64-70 (*II Cor.* 3, 6).

8. Cf. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, p. 337.

9. *Jn* 1, 5.

car, pratiquement, le Logos n'est pas plus visible que le Père¹. Son incarnation en effet crée une redoutable ambiguïté. Il n'est en fait, de par sa chair, que l'ombre de ce Logos : « sur terre il n'est pas tel que dans le ciel, parce que, s'étant fait chair, il s'exprime par l'intermédiaire d'ombres, de figures et d'images² ». Aussi faut-il, devant la personne de Jésus, accomplir la même démarche que devant la lettre de l'Écriture, réaliser cette « anagogie » qui permet de « s'élever jusqu'à la divinité du Logos³ ». C'est pour cela que les Apôtres ont éprouvé tant de difficultés pour comprendre Jésus⁴. Et pourtant il dit lui-même : « Qui m'a vu, a vu le Père⁵. » Car il est « l'image de Dieu⁶ ». Mais la difficulté consiste, devant sa personne, à passer de la vision de ce qui est visible à la découverte du mystère. Voir Jésus avec les yeux du corps ce n'est rien ; il faut croire en lui et, plus encore, connaître la gloire du Logos à travers son humanité⁷. La chair du Fils est une manifestation visible, mais en fait elle est aussi un obstacle à la découverte de la divinité. Il faut encore, pour y parvenir, faire tomber le voile et briser les sceaux.

Jésus c'est, aux yeux de ses compatriotes, le fils de

1. Cf. *C. Cels.* VII, 43, *GCS* II, p. 194, 10-24 ; *Hom. in Cant.* III, *GCS* VIII, p. 215, 9 à 216, 1.

2. *Com. in Jo.* II, 6, *GCS* IV, p. 60, 15-21, *SC* 120, p. 239, trad. C. Blanc. Cf. CLÉMENT, *Strom.* VII, 2, 8, 6, *St.* III, p. 8, 6-9.

3. Cf. *Com. in Jo.* I, 27, *GCS* IV, p. 35, 5-6, *SC* 120, p. 155. Cf. AMBROISE, *Exp. ev. sec. Luc.* IV, 46, *CC* 14, p. 122 : « Invisibilia nobis ejus per ea quae sunt visibilia demonstrantur. »

4. Cette explication réfute un des arguments gnostiques, selon lequel les Apôtres sont la preuve que la mentalité juive était incapable de s'élever au niveau de l'Évangile. Cf. M. HARL, *op. cit.*, p. 181, note 106.

5. *Jn* 14, 9.

6. *Rom.* 8, 29 ; *II Cor.* 4, 4 ; *Col.* 1, 15 ; *Hébr.* 1, 3 ; cf. X, 23, 51. Sur le Christ image, voir H. CROUZEL, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, en particulier p. 57, 140, 155, 224...

7. Cf. *Fragm. in Jo.* 93, *GCS* IV, p. 556-557.

l'artisan. Ils connaissent sa mère, ses frères, ses sœurs, et ils méprisent cette modeste parenté¹. C'est que le logos s'est volontairement anéanti, prenant « la forme d'esclave² ». Il s'est « exilé parmi nous³ » et « nous sommes troublés avant de comprendre clairement que c'est le Sauveur », tout comme les Apôtres croient voir un fantôme sur le lac⁴. Quand Jésus parle, on s'étonne⁵, d'un étonnement qui aboutit à la crainte chez les Apôtres aux prises avec la tempête, ou au scandale chez ses compatriotes : ceux-ci « doutent » de la nature du Christ, mais « se scandalisent à son sujet, comme si les yeux de leur intelligence étaient asservis par des puissances, dont il devait triompher sur le bois, au moment de sa Passion⁶ ». Le même étonnement se retrouve chez les Juifs en général⁷, et le même scandale chez les Pharisiens, incapables d'accueillir « la vraie vigne cultivée par le Père », car ils ne sont pas « la plantation de ce Père des Cieux⁸ ».

Aussi Jésus va-t-il reprendre, durant son ministère, la méthode pédagogique inaugurée par le Père, planifier son enseignement, l'adapter aux capacités de ses divers auditeurs, les faire progresser lentement vers une compréhension de plus en plus totale de son mystère. Il est lui-même le champ dans lequel est enfoui le trésor qu'il s'agit de découvrir⁹, la perle de grand prix qu'il faut rechercher et acquérir après de longs efforts et de pénibles renoncements¹⁰.

1. X, 17.

2. XI, 17, 89 (*Phil.* 2, 7) ; cf. *Com. in Matth.* XII, 29, *GCS* X, p. 133, 11, 21 ; XIII, 10, *GCS* X, p. 207, 17, 20 etc.

3. X, 23, 44-45.

4. XI, 6, 49-52.

5. X, 17, 5-6.

6. X, 17, 48-49, 56-60.

7. XI, 13, 1-2.

8. *Ibid.*, 4-8.

9. X, 5, 13-18.

10. X, 8, 14 ; X, 9, 1-8.

Il est aussi le maître de maison qui tire « de son trésor, selon les nécessités de son enseignement, du neuf, c'est-à-dire les vérités spirituelles sans cesse renouvelées par lui dans 'l'homme intérieur'... et de l'ancien¹ ». Pour ne pas effrayer les hommes, il a limité volontairement sa puissance, n'en a emporté avec lui « qu'une quantité mesurée, conforme à la capacité des choses de ce monde² », et il accepte de ne pouvoir faire des miracles que si la foi de l'homme collabore avec sa propre puissance³.

La recherche de Jésus

Il faut donc que les hommes approchent de lui progressivement, pour arriver à découvrir sous le Seigneur-chair, le Seigneur-esprit⁴, pour pouvoir dire comme Paul : « Même si nous avons connu le Christ selon la chair, maintenant nous ne le connaissons plus ainsi⁵. » Au début de cette approche, il y a la volonté de rejoindre le Maître, par soi-même si l'on en est capable, par d'autres, dans le cas contraire⁶. Puis quand on l'a ainsi rejoint, il faut se mettre à sa suite. Car beaucoup se sont approchés de Jésus par des moyens très divers qu'Origène conseille à son lecteur de rechercher à travers les évangiles⁷. Mais tous n'ont pas, comme André et Jean, la générosité de suivre Jésus dans sa maison, pour demeurer avec lui⁸. Une telle décision

n'intervient que dans la mesure où l'on y est préparé. Les disciples l'ont prise bien avant la foule et ont ainsi acquis sur elle une supériorité spirituelle¹. Ils ont su s'imposer un véritable dépouillement, car leur recherche du maître était « sincère² » ; ils ont « tout quitté pour le suivre³ », comme celui qui a acquis le champ ou la perle précieuse en vendant tous ses biens⁴. Par contre il arrive qu'on vienne à Jésus dans des intentions mauvaises, comme les Juifs qui veulent le tenter, le faire taire : il y a une recherche hostile du Logos et, dans ce cas, il va de soi qu'on ne peut le trouver⁵. A ces « chercheurs » malintentionnés, ne peut s'appliquer la parole du Maître : « Cherchez et vous trouverez⁶. » C'est pourquoi certains contemporains de Jésus, tout comme les Juifs et les hérétiques du temps d'Origène, ne peuvent découvrir le Logos.

Approcher Jésus ce peut être le suivre dans sa maison, thème qu'il affectionne particulièrement⁷, c'est devenir son « familier⁸ », et cela suppose qu'on se soumette à sa doctrine et qu'on fuie le péché, sinon on n'est pas capable de venir à lui⁹ ; c'est aussi le toucher, comme la femme atteinte d'un flux de sang qui veut « toucher au moins la frange de son manteau¹⁰ », comme Siméon qui prend l'enfant dans

1. X, 15, 31-36 (*II Cor.* 4, 16).

2. XI, 17, 89-90.

3. XI, 19.

4. Cf. *Com. in Matth.* XII, 4, *GCS X*, p. 74, 14-19.

5. XI, 17, 63-64 (*II Cor.* 5, 16). Cf. *Com. in Matth.* XII, 37, *GCS X*, p. 153, 14, 19 ; XIII, 3, p. 186, 9 (uniquement dans la traduction latine), etc.

6. Par exemple, les malades incapables de se mouvoir et que les gens portent vers Jésus (XI, 18, 6-28).

7. XI, 18, 79-84.

8. X, 1, 11-14 (*Jn* 1, 37-39).

1. XI, 18, 75-79.

2. γνήσιος, cf. X, 1, 11.

3. *Matth.* 19, 27.

4. X, 6, 27-33 ; X, 9, 4-8.

5. Cf. *Com. in Jo.* XX, 2-6, *GCS IV*, p. 327-334. Cf. aussi AUGUSTIN, *Tract. in Jo.* 38, 2 : les disciples cherchent Jésus pour le découvrir, les Juifs le cherchent pour le perdre (*CC* 36, p. 338).

6. X, 9, 2 (*Matth.* 7, 7).

7. X, 1 ; XI, 18, 83-84 ; X, 4, 6-17, etc.

8. X, 1, 26.

9. X, 23, 51-53.

10. X, 19, 14-16 ; XI, 7, 21-23, 32 ; *Hom. in Luc.* XV, *GCS IX*, 92, 11 (*Lc* 8, 44).

ses bras¹, ou encore reposer sur sa poitrine². Pour d'autres c'est quitter la plaine et gravir la montagne avec lui, comme les disciples qui le suivent sur le Mont des Béatitudes³, comme les foules qui lui apportent leurs malades⁴, comme les trois privilégiés qui assistent à la Transfiguration sur le Mont Thabor⁵. La montagne est en effet le symbole de toute montée spirituelle, nécessaire pour découvrir le Logos⁶.

La foule et les disciples

Dans ces conditions, étant donné les niveaux divers de préparation intérieure au mystère chez les contemporains de Jésus, un tri s'opère nécessairement parmi eux. Il y a à cet égard, chez Origène, une sorte de vision pyramidale de l'humanité. A la base de cette pyramide, on pourrait placer la masse juive et païenne, indifférente sinon hostile, mais aimée par Jésus qui veut l'éclairer et la sauver ; puis nous trouvons la foule ou plus exactement les foules⁷ qui entendent la prédication du Maître : c'est la masse des croyants, attachée à Jésus qu'elle regarde comme un prophète⁸. D'ailleurs il y a des différences entre les foules : celle de la seconde multiplication des pains est supérieure

1. Cf. *Fragm. in Matth.* 23, GCS XII, p. 25, 10-12.

2. *Com. in Jo.* I, 4, GCS IV, 8 ; SC 120, p. 71 ; XXXII, 20, p. 461, 24-25.

3. X, 8, 23-24 (*Matth.* 5, 1).

4. XI, 18, 1-28.

5. Cf. *Com. in Matth.* XII, 36 à 43, long commentaire du récit de *Matthieu* 17, 1-9, GCS X, p. 150-170. Cf. *Hom. in Luc.* IX, 28, fragment 22, GCS IX, p. 283.

6. Cf. H. CROUZEL, « Origène, précurseur du monachisme », dans *Théologie de la vie monastique*, p. 32-33.

7. Origène utilise le pluriel, de préférence. Il y a des exceptions : X, 23, 54 ; XI, 18, 38 (ici il s'agit de la foule de l'Église). Y a-t-il une importance dans ce détail grammatical ? Les évangélistes passent eux aussi du singulier au pluriel sans qu'on puisse en tirer de conclusion (cf. *Lc* 11, 27 et 29).

8. Cf. *Com. in Matth.* XVII, 14, GCS X, p. 622-623.

à celle de la première ; ou, si l'on préfère, c'est la même, mais elle a progressé¹. A l'étage supérieur, se trouvent les disciples, qui accompagnent le Maître dans la plupart de ses déplacements et entendent son enseignement de façon plus constante. Puis « parmi ceux à qui il a été donné de faire route avec Jésus et de voir sa maison, l'homme supérieur devient en outre Apôtre », comme André et Jean qui ont suivi Jésus, vu sa maison et passé le reste du jour avec lui². Il y a ensuite les trois Apôtres privilégiés qui assistent à la résurrection de la fille de Jaïre³ et gravissent la montagne de la Transfiguration⁴, parmi lesquels Pierre apparaît enfin comme celui qui a réussi à approcher de Jésus mieux que tout autre, qui bénéficie d'une connaissance exceptionnelle du mystère, puisque « ce n'est pas la chair et le sang, mais le Père qui le lui a révélé⁵ ».

Toutefois l'opposition entre foule et disciples est la plus visible de toutes et celle qui est demeurée la plus célèbre⁶. Il consacre même presque tout un chapitre à la comparaison

1. XI, 19, 35 et toute la suite.

2. X, 1, 18-23. Cette distinction entre disciples et apôtres est très rare, puisque les évangélistes et surtout Matthieu, confondent la plupart du temps les deux groupes. « Ἀπόστολος » ne se trouve qu'une fois sous la plume de *Matthieu* (10, 2). Il préfère dire les « douze disciples », ou seulement « les douze », cf. 10, 1 ; 11, 1 ; 20, 17 ; 26, 20 ; 5, 1 ; 16, 14 ; 47, 3. En fait, « les disciples forment deux groupes : un groupe plus large, dont on ne peut estimer le nombre, et un groupe plus restreint, les Douze » (B. RIGAUX, Coll. « Pour une histoire de Jésus », tome III, *Témoignage de l'évangile de Matthieu*, p. 203). Origène écrit ailleurs (*Exh. ad Mari.* 34, GCS I, p. 30, 10-13) que « certaines paroles ne s'adressent qu'aux douze... et qu'en les écoutant, « nous devenons semblables aux douze ».

3. *Lc* 8, 51 ; *Mc* 5, 37.

4. Cf. *Com. in Matth.* XII, 36, GCS X, p. 150, 28-31.

5. *Matth.* 16, 17. Cf. *Com. in Jo.* XXXII, 28 (§ 355), GCS IV, p. 474 et le long commentaire de la confession de Césarée dans *Com. in Matth.* XII, 9-21, GCS X, p. 80-116 où il est dit que cette connaissance de Pierre est « la plus haute béatitude » (XII, 15, p. 105, 5-6).

6. Par exemple : XI, 2, 54-55 ; XI, 4, 10, etc.

entre foule et disciples et, selon son habitude, il fait appel à une dizaine de textes, dont neuf sont de Matthieu, deux de Luc¹. Tous témoignent que Jésus n'a pas traité les disciples comme la foule. Mais la raison en est toujours la diversité des états spirituels, Jésus s'adaptant, là aussi, à la capacité de chaque groupe, répondant aux besoins divers de ceux qui l'écoutent ou le suivent. Dans cette foule, il y a les hommes, les femmes, les enfants et chacune de ces catégories réclame une nourriture qui lui convienne, « tous ne sont pas nourris des mêmes paroles² ». Aucun d'entre eux ne peut accéder à l'enseignement que Jésus donne à ses disciples. Les foules ne peuvent que rester dans la plaine ; aussi les renvoie-t-il pour gravir seul la montagne, tandis qu'il oblige ses disciples à faire la traversée du lac³. Mais il ne congédie la foule qu'après l'avoir nourrie⁴, puis il monte sur la montagne pour prier : « Et pour qui prie-t-il, demande Origène, sinon pour les foules... et pour les disciples ? » Pendant qu'il prie, en effet, tous ont leur rôle à jouer : les foules sont libérées par Jésus et doivent vivre fidèles à cette libération, c'est pour elles un « bienfait suffisant⁵ ». Il ne peut leur demander davantage pour le moment, puisqu'elles ne sont pas capables d'affronter la traversée, comme les disciples, « car elles sont des foules⁶ ». Avec ses disciples, Jésus est plus exigeant : il estime nécessaire de les éprouver⁷, étant donné qu'ils sont capables de tenter la traversée, c'est-à-dire d'affronter la lutte contre les assauts du mal. Et quand ils ont fait « tout

1. Il s'agit du chapitre 4 du livre XI : les textes cités sont les suivants : *Matth.* 5, 1-3 ; 12, 15 ; 12, 46-50 ; 13, 2 ; 13, 10 ; 13, 11 ; 13, 36 ; 14, 13-15 ; 14, 19-21 ; *Lc* 8, 10 et une allusion à *Lc* 5, 31.

2. XI, 3, 34.

3. XI, 5, 22-26.

4. XI, 5, 22.

5. XI, 5, 10.

6. XI, 5, 11-12.

7. XI, 5, 46-48.

leur possible » — car eux aussi ont des moyens limités —, Jésus les rejoint sur le lac et les aide à atteindre le rivage d'en face¹. « Dieu qui est fidèle ne permet pas que les foules soient éprouvées au delà de leurs forces² », pas plus qu'il n'abandonne les disciples quand ils ont donné le maximum d'eux-mêmes. Viendra un jour où ces foules pourront davantage. C'est ainsi que les gens nourris par Jésus, la seconde fois, ne laissent que sept corbeilles de morceaux de pain, alors que la première fois ils en avaient laissé douze. Leur « capacité » a augmenté³. Ils ont accompli leur progression spirituelle, ils ont pu gravir la montagne où il est assis⁴.

Pourtant la supériorité des disciples sur la foule, n'est pas un privilège, mais une mission. Ce sont eux qu'il charge de nourrir la foule : s'ils reçoivent les pains multipliés, c'est pour les distribuer⁵. Jésus leur apprend à donner ; et, après sa Résurrection, il voudra lui-même recevoir de leurs mains ces poissons qu'autrefois il avait multipliés, « accueillant ce qu'ils pouvaient partiellement lui annoncer de la doctrine concernant le Père⁶ ». Car, en définitive, tout ce qu'ils possèdent, ils le tiennent de Jésus. Il peut leur dire : « Puisque, par mon enseignement, je vous ai rendus capables de donner, à ceux à qui elle fait défaut, la nourriture spirituelle, c'est à vous de donner à manger aux foules qui m'ont accompagné⁷. » Et ils n'ont pas à redouter d'être trop pauvres pour se charger d'une telle mission ; Jésus lui-même multiplie les pains et les poissons, et leur rôle se borne à les distribuer⁸. Leur mérite personnel

1. XI, 5, 74-75.

2. XI, 6, 4-5.

3. Ils sont *χωρητικώτεροι*, *Com. in Matth.* XI, 19, 59.

4. Cf. XI, 19, 38-39.

5. XI, 1, 30-34.

6. XI, 2, 16-17.

7. XI, 1, 30-34.

8. XI, 2, 1-8.

n'y est pour rien, et Origène aurait pu citer, à ce propos, la parole de Jésus : « Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement¹ », et celle de Paul : « Qu'as-tu que tu n'aies reçu ? Et, si tu as reçu, pourquoi te glorifier comme si tu n'avais pas reçu² ? » La supériorité des disciples sur la foule est une grâce venue de Jésus, un choix immérité, auquel répond cependant leur générosité personnelle, le don qu'ils font librement d'eux-mêmes. Et elle n'a pas d'autre but que de les mettre au service de la foule et de la masse humaine. Il n'y a qu'une vraie supériorité, celle du Logos, car tout vient de lui et passe par lui. Tant que les disciples n'ont pas apporté à Jésus les pains et les poissons, ceux-ci sont trop insuffisants pour nourrir la foule, mais, une fois que Jésus les a bénis et multipliés, non seulement les gens sont rassasiés, mais il reste douze corbeilles de morceaux non utilisés, que les disciples sont chargés de recueillir³.

Il n'y a pas de « natures d'âmes »

En effet Origène n'a cessé de s'élever contre la théorie gnostique selon laquelle les hommes seraient de natures diverses, les unes hyliques, les autres psychiques, les autres pneumatiques⁴. Pour lui, il n'y a pas de classes parmi les hommes, et la distinction, entre foule et disciples, vient de la différence des réactions intérieures de chaque catégorie. Il s'agit « d'états passagers et non de natures⁵ », de degrés de connaissance de plus en plus élevés, jusqu'à ce que l'on parvienne à « la compréhension parfaite⁶ », « le

plérôme des temps¹ ». Certains savent progresser, passer de la foi à la gnose, de la lettre à l'esprit, du Christ selon la chair au Logos éternel², mais ce passage n'est jamais achevé et peut toujours être remis en question. L'approche de Jésus, l'entrée progressive dans son intimité ne sont pas réservées à des privilégiés. Tous y sont appelés : le salut universel est possible³. Il n'y a de catégories qu'en raison des progrès accomplis.

Cependant les Gnostiques appuient leur théorie sur certains textes évangéliques. Origène s'applique à réfuter cette argumentation spéieuse. Car « le royaume des cieus est semblable à un filet jeté dans la mer, non pas comme le pensent certains qui prétendent découvrir, cachée sous ces mots, l'existence de natures diverses parmi les méchants et les justes capturés sous le filet, et qui vont jusqu'à croire que, à cause des mots ' qui rassemble toute espèce de poissons ', il existe des races nombreuses et diverses de justes, aussi bien que de méchants⁴ ». C'est parce qu'on vit généreusement qu'on se distingue du pécheur, au point parfois d'éveiller sa haine⁵. Bien sûr, le Logos doit sauver d'abord les brebis perdues de la Maison d'Israël ; mais, quand elles ont refusé de croire en Jésus « sauf le petit reste selon l'élection de la Grâce⁶ », alors il appelle les gens étrangers à Israël, « gens de rien » qui deviennent une « race à l'esprit pénétrant », afin de confondre les sages ; ainsi les Juifs, qui étaient plus familiers avec Jésus et avaient l'esprit plus pénétrant, ont été rejetés, car cette « race supérieure était ennemie de la vérité⁷ ». Par sa naissance, la Chananéenne ne mérite même pas une

1. *Matth.* 10, 8.

2. *I Cor.* 4, 7.

3. *XI*, 2, 30-46.

4. Ils s'appuient sur *I Cor.* 15, 44.46... Cf. *Com. sur Jean*, SC 120, C. Blanc, Avant-propos, p. 16.

5. M. HARL, *op. cit.*, p. 246.

6. *X*, 9, 20 ; 10, 11.

1. *X*, 9, 20-21.

2. Cf. *Com. in Matth.* XII, 30, GCS X, p. 133-134.

3. Cf. J. DENIS, *De la philosophie d'Origène*, p. 264-266.

4. *X*, 11, 18-24.

5. *X*, 18, 84-86.

6. *XI*, 3, 34.

7. *XI*, 17, 66-76.

réponse de la part de Jésus, car le temps n'est pas encore venu, pour lui ou pour ses disciples, de prêcher aux nations ; mais, à cause de « sa volonté libre », elle obtient de lui une première réponse qui lui explique que le plan divin prévoit de donner le pain d'abord aux enfants de la famille. Puis, comme elle « tend » cette volonté, par laquelle elle adhère aux paroles du Sauveur, une seconde réponse lui apprend que, grâce à sa foi, celle qui n'était qu'un petit chien s'est élevée jusqu'à la condition de l'enfant¹. En effet, il y a un passage possible du niveau des plus spirituels à celui des non-spirituels, quand on est trop insouciant et négligent ; de même, par sa volonté libre, on peut se convertir et devenir spirituel, comme celui qui a été autrefois un petit chien, se contentant « de manger les miettes qui tombaient de la table de ses maîtres, parvient à la condition d'enfant. Car la vertu contribue grandement à faire de nous des enfants de Dieu, mais le mal, la fureur des paroles violentes et l'impudence, à nous faire traiter de chiens². » Dans ce domaine, la guérison est toujours possible³, aussi bien que la chute.

Origène n'oublie jamais, en effet, que le Logos a répandu la bonne semence dans le champ, c'est-à-dire dans le monde entier⁴. Il n'en va pas pour l'homme comme pour les poissons. Il n'y a pas des hommes bons ou mauvais de par leur naissance. Une telle interprétation de la parabole du filet est contredite par « toutes les Écritures qui révèlent le libre arbitre et qui, d'une part, accusent les pécheurs, d'autre part louent les justes, et il serait inadmissible que le blâme accompagnât les uns, à cause de leur nature mauvaise déterminée par leur naissance, et la louange ceux

qui ont une nature supérieure¹ ». Les poissons naissent bons ou mauvais, leur âme de poisson n'y est pour rien. Nous sommes au contraire responsables de notre appartenance à une espèce bonne ou mauvaise. « Ce n'est pas notre nature qui, en nous, est cause du mal, mais notre volonté libre qui choisit d'être malfaisante². » Il en va de même pour notre justice. Sinon, comment serait-il possible de se convertir du mal au bien ou du bien au mal³? Tous peuvent se convertir et obtenir le pardon, y compris Judas⁴, mais tous peuvent aussi faillir⁵.

Plaidoyer en faveur de la liberté

Il est donc certain que la liberté humaine est pour lui un dogme intangible, au point même qu'on a voulu parfois voir en lui un précurseur du pélagianisme⁶. C'est au nom de ce dogme qu'il insiste tant sur l'économie de la Révélation, Dieu refusant de s'imposer à l'homme. Il dépend de nous en effet, d'accueillir le message, de franchir les étapes qui nous font passer d'un degré inférieur de connaissance à un degré supérieur. « Le monde est pour lui le cadre et comme l'enjeu d'un drame où se joue le mystérieux entrecroisement de deux volontés libres : la volonté de Dieu et la volonté des créatures⁷. » De là vient le mélange inévitable des bons et des méchants. « Celui qui veut qu'avant ' la consommation des temps ', et avant que ' les

1. XI, 17, 30-42.
2. XI, 17, 110-120.
3. XI, 17, 129-131.
4. X, 2, 18-19.

1. X, 11, 24-29.
2. X, 11, 38-40.
3. X, 11, 48-78.
4. *Com. in Jo.* XXXII, 19, *GCS IV*, p. 458, 19-22.
5. *Ibid.*, p. 459, 24-31.
6. C'est l'opinion de JÉRÔME pour qui la doctrine de Pélagie est un « ramusculus Origenis » (*Epist.* 133, 3 ; *PL* 22, 1153). Cf. aussi *Com. in Jer.* IV, Prol. (*PL* 24, 795) ; *Dial. contr. Pelag.* I, 19 (*PL* 23, 536), etc.
7. L. BOUYER, *op. cit.*, p. 348.

anges' ne viennent 'séparer les méchants du milieu des justes', il n'y ait pas, sous le filet, 'des méchants de toute espèce', semble n'avoir pas compris les Écritures et désirer l'impossible. » Il ne faut pas être surpris de voir « même les méchants présents en nombre dans nos assemblées » ; et Origène se borne à souhaiter qu'ils n'y soient pas « en plus grand nombre que les justes¹ ». Et, tant que le tri définitif n'est pas opéré — et il ne le sera qu'à la fin des temps —, la situation de chacun peut être remise en question par sa volonté libre. L'impie peut se détourner de ses impiétés, et le juste de sa justice. Du progrès vers le bien, on peut « se laisser glisser à la déchéance vers le mal² ». Telle est l'inconstance des décisions humaines, à la fois « louables et blâmables dans leurs penchants vers les espèces de la vertu et celles du mal³ ».

Mais c'est aussi cette liberté individuelle qui donne aux actes humains leur valeur morale. Pour Origène, le critère de la bonté d'un acte, c'est l'intention. Tout se passe à l'intérieur de l'âme humaine. Les actes extérieurs ne comptent que dans la mesure où ils expriment le libre choix de la volonté. Les actes les plus humbles peuvent acquérir une valeur immense : « Que vous mangiez, que vous buviez, que vous fassiez toute autre chose, agissez toujours pour la gloire de Dieu⁴. » Sans doute, il y a des actes intrinsèquement mauvais et il appartient à la loi divine de les interdire, de même qu'il y a des actes intrinsèquement bons qu'elle doit rendre obligatoires... Mais, en ce qui concerne les actes indifférents, seule leur motivation intérieure leur donne d'être bons ou mauvais⁵. Il n'est donc pas question de pureté ou d'impureté légale⁶. « Tout est

1. X, 13, 13-23.

2. X, 11, 48-54.

3. X, 12, 3-7.

4. XI, 12 41-42 (*I Cor.* 10, 31).

5. XI, 12, 18-23.

6. CLÉMENT exprime déjà la même opinion : *Strom.* II, 14,

pur pour les purs¹. » C'est uniquement ce qui sort du cœur qui souille l'homme : les mauvais désirs sont la source et le point de départ de toute faute². Bien plus les meilleures actions peuvent être viciées par la mauvaise intention : l'aumône, la chasteté, l'enseignement dans l'Église, l'épiscopat et toute fonction ecclésiastique, tout peut être vicié, par exemple, par l'amour de l'argent ou de la vaine gloire³.

Nécessité de la grâce

Est-ce à dire qu'Origène oublie l'intervention nécessaire de la grâce dans l'œuvre du salut des hommes? Non. Il l'a dit à propos de la mission des disciples à l'égard de la foule : tout vient du Logos, tout passe par ses mains⁴. Sa puissance est infinie, même si, par respect pour la liberté humaine, il veut que celle-ci collabore avec lui. Le travail de la terre ne suffit pas pour que germent les plantes et qu'elles portent du fruit. Il y faut aussi la graine semée par le Logos, car toutes les bonnes choses qui naissent dans l'âme c'est lui qui les sème⁵ (et il les sème non seulement à l'intérieur de l'Église, mais dans le monde entier)⁶, ainsi que la terre qui renferme la graine et qui, elle aussi, est fournie par Dieu. Mais, en revanche, le Créateur ne fait pas, sauf exception, germer les plantes qui portent du fruit sans que l'homme ait travaillé le sol. De même l'énergie miraculeuse ne veut pas agir sans la collaboration de la

Stählin II, p. 145 ; cf. *SC* 38, p. 83. Il y déclare que la faute involontaire ne peut être punie.

1. XI, 12, 32-33 (*Tite* 1, 15).

2. XI, 15, 12-13.

3. XI, 15, 22-25. A propos de la morale d'Origène, cf. aussi S. T. BETTENCOURT, *Doctrina ascetica...* p. 90 s.

4. XI, 2, 30-43.

5. X, 2, 8.

6. X, 2, 17-18.

foi, c'est-à-dire de la liberté humaine¹. Voilà pourquoi Jésus ne peut faire de guérison, à cause de l'incrédulité de ses compatriotes². Il n'empêche cependant qu'il garde toujours l'initiative. Il va à la rencontre de la foule, incapable de venir à lui, car il l'aime³. Il sort de son pays et s'en va au-devant de la Chananéenne⁴. Si ses disciples l'accompagnent, c'est parce qu'il « leur a été donné de faire route avec lui⁵ ». Les foules ne peuvent être congédiées, c'est-à-dire libérées, que par l'ordre de Jésus⁶. Nul ne peut manger des pains de bénédiction, sans que Jésus lui ait commandé de s'étendre sur l'herbe⁷. Il donne aussi la lumière. L'intelligence des âmes est le fruit de la rédemption, et, si certains « se scandalisent », c'est que « leurs yeux sont encore asservis par des puissances dont Jésus devait triompher sur le bois, au moment de sa Passion⁸ ». C'est la grâce céleste qui donne à tout enseignement son efficacité, comme le dit Origène à propos de l'Épître de Jude⁹.

Les simples et les parfaits

Il semble donc impossible d'affirmer qu'Origène ait négligé le rôle de la Grâce dans l'œuvre de salut. Il faut cependant reconnaître qu'il a surtout mis l'accent sur la liberté de l'homme : Dieu la respecte et c'est, en définitive, la réponse de chacun aux prévenances divines qui distingue les simples des parfaits. Car, derrière la séparation entre la foule et les disciples du temps de Jésus, s'impose, dans

1. X, 19, 35-59.

2. X, 19, 1-34.

3. X, 1, 6-7.

4. XI, 16, 51-52.

5. X, 1, 18-20. Importance du passif ἐπιτραπέζων.

6. XI, 5, 12-13.

7. XI, 5, 16-17.

8. X, 17, 58-60.

9. X, 17, 40-42.

sa pensée, la distinction entre les simples et les parfaits de tous les temps. Il y a ceux qui croient en Jésus et lisent l'Écriture avec foi, mais se contentent d'une connaissance rudimentaire ; il y a ceux qui tendent vers la perfection, les âmes pénétrantes, celles qui vont au delà de la lettre et saisissent l'esprit. Entre ces deux catégories se situe la longue cohorte des progressants : « le plus simple est instruit par ce qu'on peut appeler la chair de l'Écriture. Celui qui a un peu progressé est instruit, pourrait-on dire, par l'âme de l'Écriture... Le parfait... est instruit par la loi spirituelle¹. » Les intelligents ont l'esprit du Christ, ils découvrent en Jésus le Logos². C'est vers cette perfection qu'il faut aller et ceux qui y parviennent atteignent « le plérôme des temps ». Car il s'agit de passer de la « simple foi » à la « foi par excellence³ ». Les simples ne savent pas s'élever au-dessus du sens littéral de l'Écriture. Par paresse ou par incapacité, ils ne voient pas le sens caché. Et c'est pour eux et contre eux qu'Origène écrit et réagit par sa méthode exégétique. Car il ne s'agit pas de « se contenter » d'une lecture superficielle des Écritures, de s'en tenir aux « événements racontés⁴ ». Il faut aller plus loin, dégager de ces événements leur sens spirituel, savoir en particulier tirer des leçons de vie de tel ou tel texte évangélique. « Pour nous, si, un jour, nous tombons par nécessité dans les épreuves, rappelons-nous que Jésus nous a obligés à monter sur la barque, parce qu'il veut que nous le précédions sur le rivage d'en face⁵. »

Dans ces conditions, peut-on parler de mépris, chez Origène, à l'égard des simples ? Certains passages ont pu

1. *De princ.* IV, 2, 4, GCS V, p. 312, 8 à 313, 1, cité et traduit chez M. HARL, *op. cit.*, p. 152.

2. X, 6, 11-13. Telle est, à ses yeux, la signification du trésor caché.

3. *Com. in Jo.* X, 43, GCS IV, p. 221, 13-23.

4. XI, 6, 25.

5. XI, 6, 25-28.

le faire croire. « La théologie alexandrine, a-t-on écrit, se défend mal contre la tentation de reproduire, au sein du christianisme, l'opposition hellénique des sages et de la masse. Origène a pris cette habitude dès les premières leçons du Didascalée et il ne s'en délivra jamais¹. » Sans doute a-t-il senti lui-même le danger, puisqu'il lui arrive de reconnaître ses torts à ce sujet : « Nous, par vantardise et par orgueil, nous méprisons les simples, oubliant que Dieu a fait tout homme à son image et qu'il les a façonnés un à un². » Mais une telle confession n'est-elle pas une réponse à l'accusation que l'on formule contre lui ? S'il y a plusieurs cycles d'enseignement, l'un destiné aux débutants, l'autre aux progressants, et le dernier s'adressant aux parfaits ou du moins à ceux qui tendent à le devenir, il n'y a pas orientation préalable des individus à l'un ou l'autre de ces niveaux différents. Ces cycles ne constituent pas des mondes fermés. Le premier débouche sur le second, qui, à son tour, permet d'accéder au troisième. En d'autres termes, il y a toujours des passerelles possibles de l'un à l'autre. Mais la connaissance parfaite n'est qu'un but lointain vers lequel nous sommes en marche et qui ne sera réellement atteint que lorsque, délivrés des liens de la chair, nous serons dans la joie avec le Christ³. En attendant, le « parfait » doit s'exercer « aux connaissances qui sont dépassées par la connaissance du Christ⁴ ».

Sans doute, la masse ne comprend-elle pas la nécessité de dépasser l'enseignement élémentaire⁵ : pas plus qu'elle n'a compris le rôle isagogique de l'Ancien Testament, elle ne sait découvrir le mystère de Jésus sous la lettre de l'Évangile, mettre au jour le trésor, trouver la perle de

grand prix. Mais si elle se laisse éduquer, elle arrivera progressivement à gravir la montagne, sur laquelle siège Jésus, et qui n'est autre que l'Église. Car on y voit monter non seulement les bien-portants, mais aussi les infirmes, incapables de faire l'ascension eux-mêmes et obligés de se faire porter par la foule. Alors ils sont guéris et, à cette vue, les foules glorifient Dieu. Ceux qui étaient aveugles désormais « voient et comprennent clairement¹ ». Malgré certaines maladroites d'expression, malgré une tendance à exagérer la nécessité de la connaissance parfaite, il n'y a pas, chez Origène, de mépris pour les simples. « Il faut éviter, dit-il lui-même, de regarder de haut, comme si nous étions des grands, les humbles et les petits enfants qui sont dans l'Église². » Il n'y a pas « deux catégories de chrétiens³ ». Et s'il y a effectivement « une élite cachée, confidentielle, secrète⁴ », c'est parce que le petit nombre a eu la volonté de suivre la progression de l'enseignement divin, qui, loin d'être réservé à des privilégiés, s'adresse à tous. Car tous n'ont pas l'attention attirée par les appels du Logos. Tous n'ont pas « des oreilles pour entendre⁵ », parce que tous ne s'ouvrent pas avec la même réceptivité à l'enseignement de la vérité. Ceux qui savent entendre sont-ils pour autant une aristocratie intellectuelle, nourrie de connaissances ésotériques ? Ne sont-ils pas plutôt des simples devenus parfaits ?

En définitive, en replaçant ce problème des simples et des parfaits dans le contexte de la pédagogie divine, on découvre sa solution. Comme Dieu dans l'ensemble de la Bible, Jésus, dans sa prédication, s'adresse à tous les

1. R. CADIOU, *Jeunesse d'Origène*, p. 16.

2. *Com. in Jo.* XIII, 28, *GCS* IV, p. 252, 10 : cité et traduit dans R. CADIOU, *op. cit.*, p. 16.

3. *Exh. ad mart.* 47, *GCS* I, p. 43, 11.

4. X, 9, 28-29.

5. X, 10, 29 s.

1. XI, 18, 59.

2. *Com. in Matth.* XV, 8, *GCS* X, p. 370 (*Matth.* 19, 13-15).

3. Comme le dit G. BARDY, « La règle de foi d'Origène », *RSR* IX (1919), p. 183.

4. J. LEBRETON, « Les degrés de la connaissance religieuse », *RSR* XII (1922), p. 292.

5. *Matth.* 13, 9 ; *Mc* 4, 9 ; *Lc* 8, 8, etc.

hommes. Mais, sachant qu'ils sont diversement préparés à accueillir son message, respectant la liberté de chacun « de faire sienne la parole¹ », il a adapté son enseignement aux possibilités actuelles de ses auditeurs. Le docteur du temps d'Origène modèle sa pédagogie sur celle de Dieu lui-même. Sans doute l'exemple de la Chananéenne est là pour nous prouver qu'on peut passer des classes élémentaires aux classes supérieures en brûlant les étapes. Mais c'est un cas exceptionnel. L'ensemble des auditeurs n'est pas capable d'un tel effort. Pour eux, la progression sera lente et régulière. Aussi toute une partie de l'enseignement de Jésus est-elle réservée aux disciples qu'il fait venir à l'écart, loin de la foule. A Pierre, Jacques et Jean, il réserve une vision encore plus approfondie du mystère de sa personne, dans la scène de la Transfiguration. Le temps viendra où ce qu'ils ont vu sera transmis aux autres. Mais il convient de procéder par étapes : « Ne dites à personne ce que vous avez vu, avant que le Fils de l'Homme ne soit ressuscité des morts². » Aux foules il parle en paraboles, car il ne leur a pas été donné, pour l'instant, de connaître les mystères du royaume des cieux³. Aux disciples ce don a été fait ; aussi leur parle-t-il plus clairement, leur expliquant certaines de ces paraboles destinées aux foules⁴, de même qu'il leur a réservé l'enseignement des Béatitudes et de l'ensemble du sermon sur la Montagne⁵. Origène note d'ailleurs que même l'explication des paraboles manquerait de clarté pour la foule⁶. Un tel niveau lui est, pour l'instant, inaccessible.

1. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, p. 304.

2. *Matth.* 17, 9 ; *Mc* 9, 9.

3. X, 4, 17-19 (*Matth.* 13, 11 ; *Mc* 4, 11).

4. X, 16, 17-19.

5. X, 8, 21-26.

6. X, 2, 43-44.

Les paraboles

Voilà pourquoi l'enseignement de Jésus utilise soit la parabole soit la similitude¹. On ne peut nier que, dans cette distinction, Origène ne se soit laissé emporter par son « système », au risque de faire plier le texte devant lui, ou, tout au moins, de se trouver fort embarrassé pour concilier sa théorie avec ce que dit l'évangéliste². Et pourtant n'y a-t-il pas des paraboles de foules et des paraboles plus difficiles que Jésus réserve aux disciples ? Bien sûr il arrive souvent qu'il s'adresse aux deux catégories en même temps. Alors, comme on l'a dit, la parabole « touche à la fois les simples et les savants, mais germe et mûrit chez les parfaits³ ». Cette maturation peut être le fruit de leur effort personnel, mais aussi celui des lumières que Jésus leur apporte. Il le fait tantôt de lui-même⁴, tantôt sur leur demande : « Explique-nous la parabole⁵ ! » Les paroles de Jésus sont parfois « énigmatiques ». « Ceux qui ne comprennent pas n'avaient donc qu'à l'interroger, et c'est ce que font les disciples⁶. » Les foules au contraire ne posent pas de question. A elles « il n'a pas été donné de connaître les mystères du royaume de Dieu⁷ »... « parce qu'elles regardent sans voir et entendent sans comprendre⁸ ». Ces aveugles

1. X, 4, et X, 16. Cf. plus haut p. 50.

2. X, 16, 1-26.

3. R. CADIOU, *Jeunesse d'Origène*, p. 53.

4. *Matth.* 13, 36.

5. *Matth.* 15, 15.

6. M. J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Matthieu*, p. 304.

7. *Matth.* 13, 11.

8. *Matth.* 13, 13 ; cf. *Lc* 8, 10 ; *Mc* 4, 12. Matthieu se sépare, dans ce passage, des deux autres synoptiques, en utilisant $\delta\tau\iota$ causal, au lieu de $\acute{\iota}\nu\alpha$. Chez Marc et Luc ce $\acute{\iota}\nu\alpha$ fait difficulté, car on peut l'interpréter dans le sens d'une prédestination des auditeurs de Jésus. On a résolu la difficulté en traduisant ce $\acute{\iota}\nu\alpha$ par : « afin que s'accomplisse la prophétie qui dit que... » et effectivement le texte

se comportent d'ailleurs de la même manière à l'égard de l'ensemble de la Bible qui est tout entière une parabole¹. « Chacun est son propre laboureur, avec sa terre à lui, son âme qu'il doit défricher avec sa charrue spirituelle². » Mais à côté de cette parabole destinée à tous, il y a celle qui ne s'adresse qu'au petit nombre des disciples, son niveau dépassant très nettement la mentalité de la foule. Car Jésus « s'adresse toujours à un auditoire déterminé » et ses paraboles ont pour cadre « une situation concrète de sa vie³ ». C'est ainsi que le trésor, la perle et le filet sont évidemment des paraboles pour les disciples⁴.

Ainsi donc Origène a pu, dans sa dissertation sur la parabole et la similitude, se laisser aller « à un exercice de rhéteur⁵ » et forcer considérablement le texte, mais il a eu le mérite de noter qu'il y avait deux niveaux différents, même dans cet enseignement imagé. « Jésus se sert de certaines paraboles pour épargner les auditeurs non prêts⁶ », parmi la foule à laquelle elles s'adressent. Il s'agit là d'une méthode « médicinale », car une guérison trop rapide peut être néfaste⁷. Il faut habituer les gens de manière progressive à la pleine lumière. On comprend la parole qui revient si souvent sur les lèvres de Jésus : « Que celui qui a des

cite *Isaïe* 6, 9. H. PERNOT, dans son *Étude sur la langue des Évangiles*, p. 90, propose une intéressante hypothèse : pour lui *ὅρα* peut aussi exprimer la cause.

1. Cf. *Com. in Rom.* VIII, 8, PG 14, 1179 à 1182, où Origène attaque ceux qui ont les yeux bouchés : Marcion, Basilide, Valentin.

2. *Hom. in Luc.* XXX, GCS IX, p. 289.

3. J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1962, traduction B. Hubsch p. 41-48.

4. *Ibid.*, p. 191, 213, 214. M. J. LAGRANGE est du même avis, bien qu'il ajoute que ces paraboles auraient pu être proposées à tous (*Évangile selon saint Matthieu*, p. 276). — Voir aussi J. PIROT, *Allégories et paraboles dans la vie et l'enseignement de Jésus*, p. 40.

5. R. CADIU, *Jeunesse d'Origène*, p. 73.

6. H. CROUZEL, *Origène et la connaissance mystique*, p. 267.

7. Cf. *De princ.* III, 1, 17, GCS V, 226, 4.

oreilles pour entendre entend¹ ! » Qui nous dit que, dans ces foules, il n'y a pas eu de ces oreilles capables d'entendre ? Pourtant, quand Jésus aborde des sujets d'un niveau plus élevé, il préfère s'adresser uniquement aux disciples. Pour les autres, le temps n'est pas venu.

Car il faut être capable d'entendre le message de Jésus, tout comme il faut savoir lire l'Écriture. On peut interpréter faussement certaines paraboles. Ainsi les Gnostiques croient pouvoir appuyer une de leurs théories (celle des natures d'âmes) sur la parabole du filet². C'est l'occasion pour Origène de nous donner un précieux conseil pour la lecture des paraboles. Il l'a jugé si important qu'il lui consacre un long paragraphe où il fait une comparaison avec les arts plastiques (peintures, sculpture, « céroplastique »), incapables de reproduire en tous points la nature qui leur sert de modèle. « De même, dit-il, dans les similitudes de l'évangile, le royaume des cieux comparé à quelque objet ne lui est pas comparé par rapport à toutes les propriétés de ce point de comparaison, mais par rapport à quelques-unes, nécessaires à l'enseignement donné³. » La comparaison ne vaut donc que pour l'enseignement ou les enseignements que Jésus y a cachés. C'est ce qu'on appelle parfois la « pointe » de la parabole. Ainsi les « espèces de poissons » ne sont qu'un détail pittoresque⁴, mais n'ont aucune valeur d'enseignement⁵. De même, c'est un malheur pour les poissons d'être capturés dans le filet, mais, selon l'intention de la parabole, c'est un malheur « de se trouver dans la mer et de ne pas entrer dans le filet pour être jeté dans les corbeilles avec les bons⁶ ». Il est curieux de

1. *Matth.* 11, 15 ; 13, 9 ; 13, 43 ; *Mc* 4, 9 ; 4, 23 ; *Lc* 8, 8 ; 14, 35.

2. X, 11, 18-24.

3. X, 11, 1-17.

4. J. JEREMIAS (*Die Gleichnisse Jesu*, trad. B. Hubsch) dit qu'on en a dénombré vingt-quatre dans le Lac de Génésareth (p. 213).

5. X, 11, 18-47.

6. X, 13, 24-34.

constater que, au moins pour une fois, Origène freine sa tendance à allégoriser. Il a pressenti le danger qu'il y avait à traiter les paraboles comme des allégories, dont tous les moindres détails seraient porteurs d'une signification mystique. Là aussi il s'agit de découvrir le trésor caché, la perle précieuse, sans se laisser absorber par l'inutile. La pédagogie de Jésus nous apparaît toujours soucieuse de proposer la vérité, sans l'imposer, de laisser à chacun sa part de travail, le soin de « labourer sa propre terre¹ ».

Les miracles

Ils sont, comme les paraboles, un moyen de proposer la vérité aux foules. Jésus n'en use qu'avec parcimonie, craignant plus que tout les manifestations spectaculaires. Ils permettent cependant d'introduire les âmes à la connaissance de Jésus ; ils attirent les foules², les préparent de loin à des découvertes plus sérieuses. Car les foules ont besoin de miracles ; elles réclament les guérisons ; leur foi s'appuie sur ces gestes extraordinaires³. Au contraire, dit Origène, « nous n'avons pas trouvé de récits de guérison concernant les disciples ; car, si quelqu'un est déjà disciple de Jésus, il est sain, et, se trouvant en bonne santé, il a besoin de Jésus non pas comme médecin, mais en tant qu'il possède d'autres pouvoirs⁴ ». « Il est envoyé comme médecin aux malades, comme maître des mystères divins à ceux qui sont purs et ne pèchent plus⁵. » Et pourtant on peut demeurer incrédule devant le miracle, comme les Saddu-

céens¹. C'est sans doute pourquoi Jésus exige la foi de celui qui est guéri : « Ta foi t'a sauvé². » Le miracle apparaît déjà comme une nourriture trop forte, une lumière trop vive pour qui n'y est pas préparé. Origène a longuement parlé de cette question : « Les miracles se produisaient au milieu des croyants, car 'à celui qui a, on donnera et il surabondera³' ; alors que, parmi les incrédules, les miracles non seulement n'agissaient pas, mais, comme Marc l'a écrit⁴, ne pouvaient même pas agir⁵. » Ils ont besoin de la « collaboration efficace venue de la foi » de celui sur lequel agit le miracle ou de son entourage⁶, tandis que l'incrédulité empêche son action⁷. C'est à cause de leur manque de foi que les Apôtres n'ont pu chasser le démon⁸. Pour le même motif, Pierre commence à couler : « Homme de peu de foi, pourquoi as-tu douté⁹? » La foi attire le miracle, comme la pierre aimantée attire le fer et le naphte le feu¹⁰. La femme atteinte d'un flux de sang donne un exemple de foi qu'Origène aime citer¹¹. Plus qu'à tout autre malade, Jésus peut lui dire : « Ta foi t'a guérie¹². » Car cette femme représente, à ses yeux, toutes les âmes guéries par le Logos, dès l'instant où leur foi les a rendues capables de guérison.

On peut donc penser que, pour Origène, le miracle

1. *Com. in Matth.* XVII, 35, *GCS X*, p. 697, 7.

2. Par exemple *Matth.* 9, 22.

3. *X*, 19 (*Matth.* 25, 29).

4. *Mc* 6, 5.

5. *X*, 19, 2-7.

6. « Jésus, voyant leur foi... » *Matth.* 9, 2 ; *Mc* 2, 5 ; *Lc* 5, 20.

7. *X*, 19, 8-11. Ambroise exprime la même idée : « Ut crederemus neminem nisi confitentem posse salvari », *Exp. ev. sec. Luc.* VIII, 83, *CC* 14, p. 330.

8. *Matth.* 17, 19.

9. *XI*, 6, 53-69 (*Matth.* 14, 31).

10. *X*, 19, 1-22.

11. *X*, 19, 14-15 ; *XI*, 7, 21, 32 ; cf. *Hom. in Luc.* XV, *GCS IX*, 92, 11 ; *Fragm. in Matth.*, *GCS XII*, fr. 181, 5.

12. *XI*, 7, 36 (*Matth.* 9, 22).

1. *Hom. in Luc.* XXX, *GCS IX*, p. 289.

2. *Com. in Matth.* XVII, 11, *GCS X*, p. 612, 20-24.

3. Cf. J. LEBRETON, « Les degrés de la connaissance religieuse », *RSR XII* (1922), p. 284.

4. *XI*, 4, 22-26.

5. *Com. in Matth.* XIII, 3, *GCS X*, p. 186, 12 ; *C. Cels.* III, 62, *GCS I*, 256.

couronne la foi tout en la fortifiant. Mais il n'est encore qu'une méthode élémentaire dans la pédagogie de Jésus : il fait partie de ce qu'on a appelé les « procédés de stimulation », comme les promesses et les menaces¹. Le temps vient pour certains, où le miracle est devenu inutile, parce que leur foi simpliste s'est transformée en connaissance, en même temps que leurs maladies spirituelles ont disparu. La guérison de l'âme n'est qu'un prélude au festin des nourritures divines. Le Logos, qui aime les hommes, ne les renvoie jamais avant de les avoir nourris, « car il n'est pas possible que quelqu'un soit congédié avant d'avoir mangé des pains que Jésus bénit² ». Mais il commence par les guérir, « afin qu'une fois en bonne santé, ils aient leur part des pains de bénédiction ». Les malades ne peuvent accéder à ces nourritures, car « un malade est anéanti par la puissance de ce pain et il meurt³ ». Être médecin, pour Jésus, c'est une mission nécessaire mais provisoire. Son rôle suprême, ce n'est plus de guérir, mais d'enseigner. La puissance divine éclate davantage « dans ses paroles pleines de sagesse et de dignité⁴ » que dans ses miracles. La vraie multiplication des pains concerne la nourriture des âmes, bien plus que celle des corps.

4. L'Église, maîtresse de vérité

L'Écriture, pour Origène, est la seule règle de foi, car elle contient la totalité du message divin. Mais il ne saurait être question qu'il l'envisage sans l'Église chargée, par

1. Cf. J. CANTINAT, *Pédagogie du Christ*, p. 103.
2. XI, 5, 13-15.
3. X, 25, 6-16.
4. X, 1, 38.

Jésus, de « prêcher l'Évangile à toute créature¹ ». Car elle a pris la relève du Logos dans le long labeur qui consiste à éduquer les hommes et qui se prolongera jusqu'à la fin des temps. Elle est, depuis la disparition du Logos visible, la dépositaire de la vérité. Pour lui évangélique et ecclésiastique sont deux termes à peu près identiques. Mieux, à ses yeux, l'Église est déjà présente à l'époque du Christ, et quand celui-ci enseigne, c'est déjà la voix de l'Église qui se fait entendre, puisqu'il ne craint pas de parler de « l'enseignement ecclésiastique de Jésus-Christ² ».

En particulier la détermination des livres canoniques revient à l'Église : il déclare qu'il n'y a que quatre évangiles « incontestés dans l'Église de Dieu³ ». Il n'ignore pas que l'*Évangile selon Pierre* et le *Livre de Jacques* sont des apocryphes ; aussi refuse-t-il de s'appuyer sur leur témoignage⁴. Il ne croirait pas au meurtre de Zacharie, assassiné « entre le sanctuaire et l'autel », si le Sauveur, dans l'Évangile, n'était venu appuyer de son autorité le récit de ce qu'il croit être un apocryphe⁵. De même il lui faut la garantie de l'auteur de l'*Épître aux Hébreux*, pour admettre comme authentique le martyre d'Isaïe⁶. Quant à la doctrine qu'il tire du texte sacré, il la veut toujours conforme à la tradition apostolique, conservée dans l'Église⁷. On s'est parfois étonné de l'absence d'un traité de l'Église dans son œuvre⁸. Mais c'est, comme on l'a dit, faire preuve « d'un étonnant parti pris ou d'une étonnante

1. Mc 16, 15 ; cf. *Com. in Jo.* V, 8, GCS IV, p. 105, 4 s., SC 120, p. 389-390.
2. X, 14, 49-50.
3. Tiré du *Commentaire sur Matthieu*, passage aujourd'hui disparu, mais conservé par EUSÈBE, *H.E.* VI, 25, 3, SC 41, p. 126.
4. X, 17, 45-46.
5. X, 18, 59-60 (*Matth.* 23, 35).
6. X, 18, 50-55 (*Hébr.* 11, 37).
7. Cf. *De princ.* IV, 2, 2, GCS V, p. 308-309.
8. Cf. E. DE FAYE, *Origène*, tome III, 1928, p. 275.

candeur¹ », car l'Église a vécu bien longtemps avant de se définir². En fait elle est déjà, pour les prédécesseurs d'Origène, l'Israël pour lequel le monde a été fait³, l'armée en marche sur la route du salut⁴, le cellier où les Apôtres ont déposé la vérité⁵, la maison dans laquelle Dieu nous accueille⁶. Pour Origène, comme pour eux, la foi de l'Église c'est celle que « Dieu lui a donnée... la force ardente grâce à laquelle elle fut fondée et se maintient⁷ ». Elle ne peut être acquise que par quiconque s'associe à l'Église entière⁸. Car celle-ci est « l'édifice de cèdre et de cyprès incorruptible⁹ », bâti sur la croyance aux Écritures¹⁰. Elle est la montagne sur laquelle Jésus est assis, « élevée dans les hauteurs grâce au Logos de Dieu », et vers elle sont en marche « les foules en grand nombre¹¹ ». Elle continue l'œuvre d'enseignement de Jésus, car le Seigneur a dit : « Je répandrai de mon esprit sur toute chair et ils prophétiseront », prédiction « qui s'est réalisée dans les Églises sorties de la Gentilité, après la venue du Sauveur¹² ». Elle est persécutée comme le furent les prophètes de l'ancienne loi¹³. Comme les Apôtres, elle reçoit de Jésus la nourriture spirituelle qu'elle est chargée de distribuer à la foule¹⁴.

1. H. DE LUBAC, *Méditations sur l'Église*, p. 11, note 3.

2. Cf. B. BARTMANN, *Précis de théologie dogmatique*, trad. M. Gautier, 1935, tome II, p. 146, cité par le Père DE LUBAC, *ibid.*

3. *Pasteur d'Herma*, Vision II, 4, 1, Lelong p. 23.

4. CLÉMENT DE ROME, *Ad Corinthios* 36, 1.

5. IRÉNÉE, *Adv. haer.* III, 4, 1, SC 34, p. 114.

6. TERTULLIEN, *De idololatria* VII, PL 1, 669 A.

7. *Hom. in Ex.* IX, n° 3, SC 16, p. 211-213 ; Cf. IRÉNÉE, *Adv. haer.* III, 24, 1, SC 34, p. 398.

8. Cf. *Hom. in Lev.* V, 3, GCS VI, p. 339-340.

9. *Hom. in Cant.* III, GCS VIII, p. 176-177.

10. *C. Cels.* I, 1, GCS I, p. 51, 7.

11. XI, 18, 8-13.

12. X, 18, 76-77.

13. X, 18, 81-93.

14. XI, 1, 30-34.

Elle est le corps typique du Logos, car Origène utilise lui aussi la doctrine paulinienne du Corps Mystique en plusieurs occasions¹. « Les justes, brilleront, dit-il, comme un unique soleil », quand auront disparu tous les scandales qui causent les divisions, et que tous aboutiront « à l'homme parfait ». Les hommes seront guéris, le jour où, comme on le fit pour les malades déposés aux pieds de Jésus, on les conduira au seuil de l'assemblée chrétienne².

Aussi Origène désire-t-il demeurer « ecclésiastique », c'est-à-dire orthodoxe ; il veut être appelé chrétien et tenir son nom du Christ lui-même et non pas de quelque hérésiarque³. Il s'est défendu avec vigueur contre les accusations d'hérésie portées contre lui⁴. Dès son adolescence, il a eu l'hérésie en horreur⁵ : car les hétérodoxes ont brisé l'unité de l'Église. Leurs doctrines sont les perles de mauvaise qualité, « nées dans les eaux stagnantes et privées de toute beauté », car elles sont « souillées, enveloppées dans les œuvres de la chair⁶ ». Elles sont comparables à cette méchante reine, qui a donné le jour à une fille aussi cruelle qu'elle-même, et qui va causer la mort du prophète⁷. Elle règne sur les convives de ce festin impie, assez serviles pour chercher à lui plaire⁸. Par-dessus le bon grain, c'est-à-dire, « les doctrines saines qui sont les filles du Royaume », semées par le Logos de Dieu, « le diable qui est à l'affût sème l'ivraie, c'est-à-dire les doctrines perverses⁹ ». Origène

1. Cf. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, p. 214 ; cf. *Hom. in Jesu Nave* V, 6, GCS VII, p. 319-320 ; *Com. in Jo.* X, 35, GCS IV, p. 209-210 ; *Ser. in Matth.* 73, GCS XI, p. 172, etc.

2. X, 3 (*Éphés.* 4, 13) ; XI, 18, 24-32.

3. *Hom. in Luc.* XVI, GCS IX, p. 97, 28 à 98, 2.

4. Cf. « Lettre à Alexandre », dans P. NAUTIN, *Lettres et écrivains chrétiens des II^e et III^e siècles*, p. 126-127.

5. EUSÈBE, *H.E.* VI, 2, 14, SC 41, p. 86.

6. X, 8, 7-36.

7. X, 22, 39-45.

8. X, 22, 20.

9. X, 2, 10-15.

parle avec tristesse des hétérodoxes qui s'insurgent contre l'Église de Dieu... qui s'emparent des âmes affamées de nourriture salubre et ne leur donnent que des aliments souillés¹. L'Église seule est capable de les nourrir, en leur portant les pains bénits et multipliés par Jésus, de leur transmettre la sublimité du message évangélique. Les autres ne sont que des orgueilleux qui manient des sophismes pleins de ruse², des voleurs et des adultères³, de faux-monnayeurs⁴. Leur baiser est celui de Judas⁵.

Face à ces hétérodoxes se dresse l'Église-Mère, la Jérusalem céleste⁶, dans laquelle les simples laïcs jouent leur rôle⁷, qui est en même temps notre Mère et nous-mêmes⁸. Bien sûr elle est encore en marche, dans le temps présent, et n'a pas atteint l'état de « l'homme parfait⁹ ». Aussi contient-elle, comme l'arche, des animaux purs et impurs¹⁰. « Si elle est sans péché, elle n'est pas sans pécheur¹¹. » Dans le filet il y a les bons et les mauvais poissons, et vouloir qu'il en soit autrement, avant la consommation des siècles, « c'est n'avoir pas compris les Écritures et désirer l'impossible¹² ». Mais la moisson se fera et les anges arracheront les mauvaises doctrines et les scandales pour les jeter

1. *Com. in Jo.* V, 8, *GCS* IV, p. 105, *SC* 120, p. 389.

2. *Hom. in Cant.* III, *GCS* VIII, p. 237, 8.

3. *Com. in Rom.* II, 11, *PG* 14, 898 A.

4. *Sel. in Psalm.*, hom. III, *PG* 12, 1347 C-D.

5. *Ser. in Matth.*, *GCS* XI, 100.

6. XI, 17, 42-43, 49; cf. *Hom. in Lev.* XII, 4, *GCS* VI, 461, 11.

7. *C. Cels.* VII, 4, *GCS* II, p. 156, 16.

8. *Hom. in Is.* II, 1, *GCS* VIII, 250, 26; *Hom. in Cant.* II, 3, *GCS* VIII, p. 45, 22-23.

9. X, 3, 34-35.

10. Cf. *Hom. in Ez.* I, 11, *GCS* VIII, 335; *Hom. in Jud.* VIII, 5, *GCS* VII, p. 514.

11. C. JOURNET, *L'Église du Verbe Incarné*, Essai de théologie mystique, tome I (1941), p. 21.

12. X, 13, 14-18.

au feu¹; ils feront le tri sur le rivage, entre les bons et les mauvais poissons². En attendant nous voyons les méchants présents dans nos assemblées³. Que du moins chacun se garde de blesser l'Église par ses fautes personnelles⁴! Que tous sachent que, hors de cette Église, il n'y a pas de salut possible⁵. « Celui qui en sort est responsable de sa propre mort... Il ne peut avoir Dieu pour Père, celui qui n'a pas l'Église pour Mère⁶. »

L'Écriture est bien le livre dans lequel Origène a tout appris. Mais, pour lui, elle ne peut être lue que dans l'Église⁷. Aussi aurait-il pu dire déjà, comme P. Claudel : « Le grand livre qui m'était ouvert et où je fis mes classes, c'était l'Église⁸. » Car Dieu « après avoir parlé à nos Pères par les Prophètes, leur a parlé par le Fils⁹ » et il continue de les enseigner par la voix de l'Église. Ainsi se poursuit, au long des siècles, « l'œuvre de sa philanthropie¹⁰ ».

1. X, 2, 26-30.

2. X, 12, 54-67.

3. X, 13, 21.

4. *Hom. in Jesu Nave* V, 6, *GCS* VII, p. 320, *SC* 71, p. 171-175.

5. *Ibid.* III, 5, *GCS* VII, p. 306-307, *SC* 71, p. 143.

6. *Hom. in Lev.* XI, 3, *GCS* VI, p. 452.

7. *De orat.* XXIX, 10, *GCS* II, p. 385-386. Cf. IRÉNÉE, *Adv. haer.* IV, 26, 5, *SC* 100, p. 726-729.

8. P. CLAUDEL, Pages de prose recueillies et présentées par A. BLANCHET, Paris 1944, p. 279.

9. *Héb.* I, 1.

10. X, 1, 5-6.

VI

ORIGÈNE A-T-IL UNE « MÉTHODE » D'EXÉGÈSE ?

1. La progression du commentaire

Origène suit Matthieu de façon très libre, s'arrêtant ici ou là, survolant avec rapidité tel ou tel passage, selon l'importance que lui-même accorde au contenu spirituel du texte. La plupart du temps, il place, en exergue d'un développement, quelques lignes du texte évangélique, puis il en éclaire successivement les détails, en émaillant son commentaire de mots ou d'expressions empruntées à Matthieu. L'apparat scripturaire permettra de se rendre compte de la progression de l'exégète par rapport au texte et de la variété de son cheminement.

Un seul verset de Matthieu a pu parfois donner lieu à un très long développement : le verset 44 du chapitre 13 est à l'origine des chapitres 4, 5, 6 du livre X ; le verset 45 est expliqué dans les quatre chapitres suivants. Par contre la première multiplication des pains (six versets) n'inspire à l'exégète que quatre chapitres, et la seconde n'est pas vraiment commentée, car soucieux de ne pas se répéter, il se contente d'établir la comparaison entre les deux récits et ne consacre qu'un chapitre à cette étude. Il lui arrive aussi de donner une explication générale de toute une scène évangélique, par exemple aux chapitres 5 et 6

du livre XI, où il commente Matthieu 14, 22 à 32, quitte à revenir ensuite sur tel ou tel détail, comme il le fait dans la suite du chapitre 6. Il souligne parfois lui-même ces retours en arrière : « Revenons au texte cité plus haut...¹. » La variété de sa progression provient de la variété de son exégèse, de l'absence de « méthode » qu'elle manifeste. Il peut s'arrêter sur un mot ou une expression, pour en donner l'étymologie², la signification allégorique³, pour en souligner l'importance par rapport au contexte⁴ ou en tirer un enseignement spirituel intéressant⁵. Il faut reconnaître que cette exégèse du détail est plutôt l'exception et que, si son utilité est parfois contestable, elle a pu, dans certains cas, donner lieu à des remarques des plus intéressantes.

Ailleurs Origène étudie le texte en élargissant les perspectives, il fait appel, par exemple, à l'histoire pour vérifier ou compléter telle ou telle affirmation de Matthieu⁶, recourt au bon sens pour expliquer telle opinion⁷. Le texte peut

1. XI, 10, 1.

2. Les mots : « Hébreux » (XI, 5, 5), « Tyr », « Sidon », « Chananéenne » (XI, 16, 18-20, 20-21, 55-56). Il regrette de ne pas connaître l'étymologie de « Génézareth » (XI, 6, 1-3).

3. Signification de la perle (X, 8), des poissons dans le filet (X, 12), de la fille d'Hérodiade et de sa danse (X, 22, 9 s.), des cinq pains et des deux poissons, des pains d'orge (XI, 2), des chiffres 50 et 100 (XI, 3, 40-46), etc.

4. Le mot *τότε*, « alors », donne lieu à une explication extrêmement intéressante (XI, 8, 12 s.) : cf. aussi le *καί* « et » (X, 24, 17 s.).

5. La « maison » (X, 1), « il congédie la foule » (XI, 6, 12 s. ; XI, 19, 62 s.), « il ne put pas faire de miracles » (X, 19), les foules viennent « à pied » (X, 23, 48 s.), « tout cela » (X, 14, 15), « ses disciples » et non pas « les disciples » (XI, 5, 56-59), etc.

6. X, 17, 27 s. (renseignements sur Jacques et Jude), X, 18, 42 (les persécutions des Prophètes), X, 21, 30 (Philippe frère d'Hérode), etc.

7. X, 20, 12 s. : à propos de l'opinion d'Hérode sur Jésus qui, dit-il, est Jean ressuscité, il écarte les opinions ridicules, pour ne garder que celle qui lui paraît raisonnable.

aussi lui servir de point d'appui, pour un développement polémique, dans lequel il attaque les Gnostiques¹, les Juifs « selon la chair² ». Il ne craint pas non plus de s'éloigner du texte, pour exposer un point de doctrine. Dans sa modestie scrupuleuse, il qualifie ces développements de « digressions³ ». Il s'agit en fait ou d'applications morales⁴, ou de plaidoyers en faveur d'idées qui lui sont particulièrement chères⁵, ou bien encore, au moins en une occasion, d'un exposé scientifique destiné à illustrer le récit de Matthieu⁶. Mais le plus souvent la progression du commentaire est ralentie par les applications pratiques tirées du texte. Elles sont de deux ordres : les unes transposent le détail historique ou le sens littéral d'une parabole sur le plan de la vie de l'Église⁷; les autres ne sont que des leçons de morale ou de vie spirituelle destinées à chaque chrétien en particulier⁸.

Jamais cependant Origène ne donne l'impression d'avoir épuisé la signification du texte inspiré. Il ne dit pas tout ce qu'il sait et ne considère pas ses explications comme les seules possibles, ni même comme les meilleures qu'on puisse donner. Le *Commentaire sur l'Épître aux Romains*,

1. X, 11, 18-47 (il n'y a pas de « natures d'âmes »); X, 15, 1-25 (unité des deux Testaments); XI, 14, 1-46 et XI, 18, 60-73 : la divinité ne doit pas être divisée.

2. XI, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15 : rejet de l'interprétation littérale au profit de l'exégèse spirituelle.

3. X, 24, 40, par exemple.

4. X, 24.

5. Paraboles-similitudes (X, 4 et X, 16, 1-26), foules-disciples (XI, 4; XI, 6, 1-24), liberté humaine (X, 11, 18-47), etc.

6. Histoire des perles (X, 7).

7. L'Église est composée de bons et de mauvais poissons (X, 13, 13-23); elle guérit comme Jésus (XI, 19, 28-59); ses chefs doivent donner l'exemple (XI, 9 et XI, 15, 37-46).

8. Fuite devant la persécution (X, 23, 1-36), pureté d'intention (XI, 14-15), courage devant les tentations, comme les Apôtres dans la barque (XI, 6).

antérieur à celui qui est consacré à Matthieu¹, nous offre un certain nombre d'interprétations du texte du premier évangile, que nous ne retrouvons pas dans l'exégèse de ce dernier. Voici, à titre d'exemples, quelques-unes de ces explications qu'il a abandonnées : à propos de la parabole du trésor (*Matth.* 13, 44), il avait écrit : « Le trésor caché dans le champ n'est pas découvert par tous, de peur qu'il ne soit facilement pillé et qu'il ne disparaisse, mais par les sages...² »; sur la parabole de la perle précieuse (*Matth.* 13, 45-46), nous lisons : « De même que celui qui faisait commerce de perles nombreuses, quand il a trouvé la seule perle précieuse, les a toutes vendues pour acheter cette unique perle, de même on commence par de nombreux fruits, mais on doit tendre vers l'unique fruit de la perfection³. » Nous ne retrouvons pas non plus, dans le *Commentaire sur Matthieu*, la remarque, à propos des brebis perdues de la maison d'Israël (*Matth.* 15, 24), précisant que « ce n'est pas Dieu qui les a perdues, mais elles-mêmes qui se sont perdues par leur propre faute⁴ », ni l'explication du mot « communis » (κοινός : *Matth.* 15, 11), qui dit-il, s'applique à « tout ce qui n'est ni saint ni pur⁵ ». Ces différences d'interprétation ou simplement l'abandon de telle ou telle explication, proviennent du grand principe d'Origène, selon lequel le travail de recherche n'est jamais terminé. Aussi invite-t-il son lecteur à le continuer⁶.

1. Cf. plus haut p. 8.

2. *Com. in Rom.* II, 4, PG 14, 879 B-C.

3. *Ibid.* I, 13, 859 D - 860 A. Origène veut accorder le *Psaume* 127 (128), 2 qui parle de « fruits », avec l'*Épître aux Galates* 5, 22 qui emploie le mot au singulier.

4. *Ibid.* II, 8, 891 B - C.

5. *Ibid.* IX, 42, 1245 C.

6. X, 1, 29 s. (la maison), XI, 4, 1-3, (foules et disciples), XI, 17, 1-7 (noms donnés à Jésus), XI, 18, 74-86 (diverses rencontres avec Jésus), XI, 19, 35-80 (congés donnés par Jésus), etc.

2. Principe essentiel : éclairer l'Écriture par elle-même

Un passage d'évangile ne peut être compris que si l'on fait appel aux textes qui ont quelque rapport avec lui, « comparant les choses spirituelles aux choses spirituelles¹ », à l'exemple du scribe qui tire de son trésor du neuf et de l'ancien, car il cherche la lumière dans tous les livres de la Bible, Ancien et Nouveau Testament. Ces textes sont des témoins dont la garantie fortifie notre connaissance de la parole divine. Voilà pourquoi, il ne craint pas de quitter Matthieu pour commenter Jean², Ézéchiel³, Isaïe⁴ etc. Son exégèse est en particulier assez souvent synoptique : il complète Matthieu par Marc⁵, par Marc et Luc réunis⁶, par Jean⁷. Un simple petit mot ajouté par l'un des quatre évangiles est pour lui plein de sens⁸. Sans qu'il nous le dise, nous nous apercevons parfois que ce n'est plus le texte de Matthieu qu'il a sous les yeux, mais celui de Marc, par exemple⁹.

Il ne se contente d'ailleurs pas des passages parallèles des autres évangélistes, mais fait appel à tout ce qui, chez eux, est susceptible d'éclairer sa compréhension du texte qu'il commente. De là l'abondance des citations, allusions et souvenirs évidents venus des évangiles. Matthieu, le premier, est en mesure de fournir à l'exégète des lumières,

1. X, 15, 1-25 (*I Cor.* 2, 13).

2. X, 1, 15-23.

3. X, 11, 48 s.

4. XI, 11.

5. XI, 11, 74-82 ; XI, 16, 11-13, 28-30.

6. XI, 3, 35-40 ; XI, 19, 21-23.

7. XI, 2, 26-30 ; XI, 19, 44-45.

8. XI, 5, 49-59.

9. X, 18, 14. Le mot συγγενεῖς (parents) ne se trouve que chez Marc.

des compléments d'information, des synthèses de pensée. Aussi fait-il souvent appel à lui¹. Marc et Luc et, à un degré moindre, Jean² lui sont également très utiles. Mais c'est encore Paul qu'il met le plus souvent à contribution³. Les autres livres du Nouveau Testament sont utilisés dans une proportion plus modeste⁴. Quant à l'Ancien Testament, soucieux de tirer de son trésor du neuf et de l'ancien, il ne le néglige pas, bien au contraire. Si les emprunts qu'il lui fait sont beaucoup moins nombreux que ses dettes à l'égard du Nouveau Testament⁵, c'est à deux textes des prophètes (Ézéchiel et Isaïe) qu'il consacre les plus longs commentaires, au cours de deux de ses « digressions⁶ ». Le Pentateuque est le plus souvent utilisé, mais la plupart des livres de l'Ancien Testament sont représentés dans l'apparat scripturaire⁷. L'addition de toutes ces références bibliques donne un total de cinq cent soixante, chiffre considérable étant donné l'ampleur relativement modeste de ces deux livres du *Commentaire sur Matthieu*.

Origène croit aussi à la parfaite harmonie des textes inspirés⁸. Aussi se sent-il obligé de faire appel aux passages qui, en apparence, contredisent Matthieu et de chercher la solution des problèmes ainsi soulevés. De là d'assez

1. 116 références à *Matthieu*, hors du texte commenté.

2. 63 références à *Marc*, 63 à *Luc*, 43 à *Jean*.

3. 167 références à ses épîtres, y compris l'*Épître aux Hébreux*, dont il sait qu'elle n'est pas de la main de l'Apôtre, mais transmet sa pensée (cf. EUSÈBE, *Hist. Eccl.* VI, 25, 11, SC 41, p. 127).

4. 14 références aux *Actes*, 5 aux *Épîtres de Pierre*, 2 à l'*Apocalypse*, 2 à *Jude*, 1 aux *Épîtres de Jean*, peut-être 1 à *Jacques* (1, 18, peut-être cité dans X, 8, 10-11).

5. 83 références contre 477.

6. X, 11 (*Éz.* 18, 21-24) et XI, 11 (*Is.* 29, 9-15).

7. *Genèse* (11), *Exode* (11), *Lévitique* (9), *Deutéronome* (8), *Nombres* (2), *Psaumes* (9), *Isaïe* (7), *Jérémie* (4), *Sagesse* (4), *Proverbes* (4), *Ézéchiel* (3), *Sagesse de Ben Sira* (2), *Ecclésiaste* (2), *Rois* (2), *Daniel* (1), *Maccabées* (1), *Samuel* (1), *Chroniques* (1), *Joël* (1).

8. Cf. plus haut, p. 40.

nombreux commentaires dont le point de départ est peut-être contestable, mais qui ne sont pas pour autant dénués d'intérêt : il en est ainsi pour la solution du conflit né entre Matthieu, d'un côté, et Daniel et Paul de l'autre, au sujet de la lumière des justes : brilleront-ils comme un unique soleil, puisque Matthieu emploie le singulier, ou bien seront-ils des astres aux clartés diverses, comme les textes de Daniel et de Paul le laissent entendre¹? Matthieu ailleurs semble contredire l'Ancien Testament², ou encore la *première épître de Pierre* et la *première aux Corinthiens*³. La plupart du temps Origène, à la recherche de la solution, trouve des explications intéressantes.

Quelquefois cependant la recherche n'aboutit pas, malgré les efforts de l'auteur. Gêné par la nécessité, à laquelle il croit, de donner une explication à tout prix, il expose alors sa pensée d'une manière embarrassée, peu claire et en tout cas très peu convaincante. Pourquoi Jésus dit-il que les Apôtres sont des « scribes », alors que dans les *Actes*, les sanhédrins déclarent qu'ils sont « sans culture »? Origène propose deux solutions, dont aucune n'est satisfaisante⁴. Croyant que le texte appuie sa distinction entre similitudes et paraboles, il se trouve extrêmement gêné pour expliquer la présence embarrassante du mot « parabole » dans un passage de l'évangile⁵. Là encore, il propose un certain nombre d'explications. Il reprend leur énumération, en abandonnant d'ailleurs sa première hypothèse, puis interrompt sa démonstration : « Bref, il est impossible que les similitudes soient des paraboles⁶. »

1. X, 3. *Matth.* 13, 43 emploie le mot « soleil » au singulier ; *Daniel* (12, 3) et Paul (*I Cor.* 15, 41) parlent d'astres au pluriel.

2. X, 18. Les prophètes n'ont pas été méprisés dans leur village natal.

3. X, 13. Les anges sont supérieurs aux hommes, les textes de Pierre (*I Pierre* 1, 12) et de Paul (*I Cor.* 6, 3) s'appliquent aux démons.

4. X, 14 (*Act.* 4, 13).

5. X, 16 (*Matth.* 13, 53).

6. X, 16, 25-26.

Ce ne sont là que des exceptions. Dans la grande majorité des cas, son admirable connaissance de la Bible alimente, d'une manière fructueuse, sa méditation personnelle sur le texte sacré. Il n'a d'ailleurs pas systématisé à l'excès cette utilisation des parallèles entre textes, car lui-même recommande de la limiter aux passages qui ont entre eux des ressemblances¹. Il demeure que, si l'on peut parler de « méthode » à propos de l'exégèse d'Origène, ce n'est guère qu'en ce qui concerne l'application du principe, essentiel à ses yeux, selon lequel la Bible éclaire la Bible.

1. X, 15, 17-19.

VII

LES « PRÉDÉCESSEURS » D'ORIGÈNE¹

1. Matthieu 13, 36 à 15, 38 dans la tradition antérieure

De la période antérieure à Origène, nous sont parvenues des bribes d'exégèse du premier évangile, grâce à l'utilisation, par les auteurs des premières générations chrétiennes de certains textes de *Matthieu*. Sauf exception, Origène semble aller dans le même sens que ses prédécesseurs, soit parce qu'il donne la même importance qu'eux à ces textes, soit parce qu'il les interprète sensiblement de la même manière. « Le champ, c'est le monde... le maître du champ c'est le créateur de toutes choses », lit-on par exemple, dans le *Pasteur d'Hermas*². *Les Oracles Sibyllins* de leur côté reprennent, en l'exprimant d'ailleurs différemment, la phrase de *Matthieu* : « Là il y aura des pleurs et des grincements de dents³. » Et lorsque, dans sa première Épître, Clément de Rome blâme l'hypocrisie, il utilise le texte d'*Isaïe* 29, 13, repris par *Matthieu* : « Ce peuple m'honore des lèvres, mais leur cœur est loin de moi » et il paraît certain qu'il a utilisé, non la Septante, mais *Matthieu*⁴. Ces

1. Οἱ πρὸς ἡμῶν : cf. X, 22, 21-22.

2. Similitude V, 5, 2 (*Matth.* 13, 38). Cf. X, 2.

3. *Or. sibyllins* VIII, 231. Cf. X, 2.

4. CLÉMENT DE ROME, *I^{re} Ép.* XV, 11-12 (*Matth.* 15, 8). Cf. XI, 11.

textes sont très connus dans ces temps anciens. Sans doute leur utilisation constitue-t-elle déjà une sorte de tradition.

A propos de la parabole du trésor, Tatien met l'accent, comme Origène le fera, sur la nécessité de l'effort personnel et du détachement¹. Quand il s'agit de mettre en garde contre les docteurs de mensonge, Ignace d'Antioche utilise l'image de *Matthieu* 15, 13, dont Origène fait un usage fréquent à l'adresse des Pharisiens² : « Fuyez ces rameaux parasites et dangereux : ils portent des fruits empoisonnés qui font mourir sur le champ tous ceux qui en goûtent : ils n'ont pas été plantés par le Père³... » « Abstenez-vous de ces plantes vénéneuses que Jésus-Christ ne cultive pas, parce qu'elles ne sont pas la plantation du Père⁴. » Annonçant Origène⁵, Justin insiste sur la simultanéité de la colère des méchants et de l'éclat des justes, appuyée sur le *τότε* de *Matthieu* 13, 43⁶. Il paraphrase également *Matthieu* en parlant de l'opinion des gens du peuple sur Jésus⁷, et de la mort de Jean⁸, textes particulièrement mis en relief par Origène⁹.

Il y a pourtant un exemple d'interprétation ancienne d'un texte de *Matthieu* qui diffère totalement de celle qu'adoptera Origène : L'homme qui a découvert le trésor l'enfouit de nouveau (13, 44). Aristide d'Athènes explique ce geste comme un appel à l'humilité, car le chrétien ne

1. TATIEN, *Discours aux Grecs* 30. Cf. X, 6, 16-27. A propos de l'influence de Tatien sur Clément d'Alexandrie, cf. C. Mondésert, dans son édition de *Stromates*, I (SC 30), Introd. p. 35.

2. X, 13 et 14.

3. *Tral.* XI, 1, SC 10⁴, 102-103.

4. *Phil.* III, 1, SC 10⁴, 122-123.

5. X, 2, 30-36.

6. *I^{re} Apologie* 16, 12, éd. Pautigny, p. 34.

7. *Dial. avec Tryphon* II, 88, 8, éd. Archambault II, p. 77.

8. *Ibid.* I, 49, 4, p. 221.

9. X, 17 et X, 21.

proclame pas ses bonnes actions aux oreilles de la foule¹, alors que, pour Origène, il s'agira d'une précaution à l'égard des « premiers venus » incapables d'accéder à la vérité².

2. Notions communes à Origène et à ses « prédécesseurs »

Philon

Il est, de loin, le plus ancien de ces « prédécesseurs » d'Origène, et c'est à son sujet que celui-ci a utilisé cette expression : *τις τῶν πρὸ ἡμῶν*, lui réservant ainsi une place de choix parmi ses maîtres. L'influence qu'il a exercée sur l'exégète, le respect, l'admiration que celui-ci lui a toujours voués, sont trop connus pour que nous y insistions³. Comme Philon, Origène veut que tout, dans la Bible, soit digne de Dieu et il se met à son école, comme à celle de Paul, dans l'exégèse allégorique du texte sacré⁴, recherche le sens symbolique de nombreux gestes, de nombreux mots⁵, celui, très important chez Philon, des chiffres⁶ et des noms propres⁷. Bref l'influence philonienne transparait à chaque

¹ 1. *Apologie* 16, 2, texte propre au syriaque.

² X, 6, p. 6, 11-15.

³ Cf. par exemple R. CADIU, *Jeunesse d'Origène*, p. 80 ; J. DANIÉLOU, *Origène*, p. 179, etc.

⁴ Cf. par exemple : *De spec. leg.* II (18), éd. Cohn V, p. 121, 10 ; *Ibid.* I (3), p. 65, 8 ; II (7), p. 92, 14 ; *Leg. alleg.* III (19), Cohn I, p. 126, 5 ; II (2), p. 91, 11 ; III (2), p. 114, 1, etc.

⁵ Cf. X, 22, 14-16 ; XI, 2, 26-29 ; XI, 18, 46-49 ; etc.

⁶ *De spec. leg.* II, 122, Cohn V, p. 115 ; II, 176, *ibid.*, p. 129 ; *Decal.* 164, Cohn IV, p. 305 ; *De mut.* 228, Wendland III, p. 196. Cf. XI, 2, 46-47 ; 8-22 ; XI, 3, 40-48, etc.

⁷ XI, 5, 4-6 ; XI, 16, 18-21 ; 55-56 ; XI, 17, 30-33. On sait que Jérôme prétend qu'Origène a continué le livre des noms hébreux, composé par Philon (*PL* 23, 815 s.).

instant, sans pour autant qu'on puisse établir des rapprochements de textes très nets.

Pourtant, alors qu'il ne le fait pour aucun de ses autres « prédécesseurs », Origène se réfère à Philon, sans le nommer d'ailleurs, à propos de l'anniversaire d'Hérode¹. « Un de nos prédécesseurs, dit-il, étudiant le récit de l'anniversaire de Pharaon, rapporté par la *Genèse*, a expliqué que seul le méchant, car il se complait dans les choses de la génération, célèbre l'anniversaire. » L'identification avec Philon est certaine. Le texte auquel Origène fait allusion est le suivant : « Le propre de celui qui aime la passion, c'est de croire éclatant de lumière ce qui est créé et périssable... », aussi Pharaon se réconcilie-t-il avec le « ministre de son ivrognerie », le jour de « la naissance de son être périssable² ». S'appuyant sur cette remarque, Origène parcourt les Écritures, et ne découvre nulle part un anniversaire célébré par un juste.

Ainsi l'écrivain juif lui a fourni des lumières qu'il utilise avec fruit dans son étude personnelle du texte sacré.

Justin

On trouve déjà chez lui la notion de capacité chère à Origène³ : à propos de la phrase mystérieuse de *Matthieu* 19, 12, il cite le mot de l'évangéliste selon lequel tous ne sont pas « capables » de la comprendre⁴. Il oppose l'attitude des Juifs qui refusent de croire en Jésus à celle des païens qui acceptent son message, en des termes qui annoncent Origène⁵. Il plaide avec chaleur en faveur du libre arbitre,

¹ X, 22, 19-24.

² *De ebr.* 209 (389 M), éd. Wendland II, p. 210 (*Œuvres de Philon* (Cerf), 11-12, p. 109).

³ X, 9, 26-27 ; X, 23, 52-53 ; XI, 2, 42-43 ; etc.

⁴ *Χωρεῖν* : *Apol.* I, 15, 4, Pautigny p. 28-29.

⁵ *Apol.* I, 49, 5, *Ibid.*, p. 100-101. Cf. X, 18, 15-28 ; 67-81 ; X, 23, 29-30 ; etc.

en de nombreuses occasions¹, mais spécialement dans une page² qui, à première vue, pourrait apparaître comme une authentique source du *Commentaire sur Matthieu*. Voici cette page : « Chacun, selon ses œuvres, sera châtié, puni ou récompensé : nous avons appris cette doctrine des prophètes et nous la tenons pour vraie. S'il n'en était pas ainsi, si tout était l'œuvre du destin, il n'y aurait plus de libre arbitre. Si c'est le destin qui veut que celui-ci soit bon et celui-là mauvais, celui-ci n'est pas digne d'éloge, ni celui-là de blâme. Et si l'homme ne peut, par le choix libre de sa volonté, éviter le mal et faire le bien, il n'a aucunement à répondre de ses actions. Mais voici qui prouve que l'homme fait librement le bien et le mal : nous voyons le même homme passer d'un extrême à l'autre. S'il était fatalement bon ou mauvais, il n'y aurait pas de ces contradictions dans sa conduite et il ne changerait pas constamment. Il n'y aurait ni hommes vertueux ni hommes dépravés, puisque le destin serait cause en même temps du bien et du mal et qu'il serait contradictoire à lui-même. Ou bien encore il faudrait admettre, comme nous l'avons dit plus haut, que le bien et le mal ne sont rien et que la vertu et le vice sont choses d'opinion. Or la saine raison nous dit que c'est là une impiété et une injustice odieuse. A nos yeux, le vrai destin inévitable c'est la juste récompense du bien et le juste châtiement du mal. Dieu n'a pas créé l'homme comme les autres êtres, comme les arbres et les quadrupèdes qui ne peuvent rien faire librement. L'homme ne mériterait ni récompense ni louange si, au lieu de choisir de lui-même le bien, il était bon par nature. De même on ne pourrait punir justement ses fautes, si elles

1. *Dial. avec Tryphon* II, 88, 5; Archambault II, p. 74; II, 102, 4 p. 130-131; *Apol.* II, 7, 3, Pautigny p. 162-163; II, 7, 6 p. 164-165. Cf. X, 11, 24-29).

2. *Apol.* I, 43, 2-8, p. 86-89, trad. Pautigny.

n'étaient pas volontaires et si lui-même ne pouvait être autre chose que ce qu'il est. »

La comparaison de cette page avec le texte du *Commentaire sur Matthieu* X, 11, 18 à 12, 7, est des plus intéressantes. La perspective n'est pas la même dans les deux exposés, Justin attaquant le destin des païens et Origène la notion gnostique des « natures d'âmes » fondée sur la parabole du filet (13, 47-50). Mais on découvre chez ces deux auteurs le même appel à l'Écriture et en particulier aux prophètes, pour défendre le libre arbitre, la même intention de détruire l'idée d'une prédestination de naissance au bien ou au mal, la même opposition entre l'animal dénué de raison et l'homme raisonnable. L'argumentation est également identique : sans liberté il n'y aurait pas de responsabilité, donc ni la louange ni le blâme ne seraient admissibles, non plus que le châtiement ni la récompense. En outre on ne pourrait expliquer, sans la liberté, l'inconstance des décisions humaines, le fait que l'homme est un être changeant et contradictoire, ce qui est impossible tout à la fois en ce qui concerne le Dieu de la Bible et le destin des païens.

La tentation est grande de voir dans ce texte de Justin la source d'Origène. Mais il est impossible de ne pas reconnaître dans ces pages le schéma de l'argumentation de Carnéade en faveur de la liberté, tout à la fois contre le destin des Stoïciens et l'astrologie des Égyptiens et des Babyloniens. Origène s'est-il inspiré de la tradition grecque ou de Justin? Malgré les nombreux points de rapprochement entre les deux exposés, il paraît bien impossible de répondre à cette question¹.

1. Cf. H. KOCH, *Pronoia und Paideusis*, p. 280-285. Y a-t-il parenté entre Origène et le *De fato*, d'ALEXANDRE D'APHRODISIE, comme le dit H. Koch? Justin est antérieur à Alexandre, mais cela ne prouve rien. Cf. *De fato* (traduction latine de Grotius).

*Irénée*¹

Lui aussi utilise, dans le sens où le fera Origène, certains textes de *Matthieu* : la parabole de l'ivraie², la critique des Pharisiens exprimée par *Isaïe* : « Ce peuple m'honore des lèvres³. » Lui aussi défend vigoureusement le libre arbitre : « La lumière ne subjugué personne de force⁴, parle du souci de Dieu d'adapter la révélation de la vérité à la capacité des individus⁵. Il déclare que « le Fils de Dieu est semé partout dans les Écritures⁶, met en garde contre la négligence qui éloigne de la vérité⁷, dit que les Apôtres ont fait des concessions à la Loi⁸. Avant Clément et Origène et après Philon, il développe le thème de l'économie divine⁹.

Mais c'est à propos de l'unité des deux alliances que l'on peut noter surtout des rapprochements entre les deux auteurs : « Un seul maître de maison, dit Irénée, ... un seul Dieu Père¹⁰ ... Deux testaments, mais un seul et même Dieu¹¹ ... Le scribe instruit du royaume tire de son trésor

1. R. CADIOU (*Jeunesse d'Origène*, p. 64, 65, 78) pense que sa théologie a eu plus d'influence sur l'école d'Antioche que sur celle d'Alexandrie.

2. *Adv. haer.* IV, 41, Harvey, p. 304 ; *SC* 100, p. 982-983 ; IV, 40, H., p. 303 ; *SC* p. 978.

3. *Ibid.* IV, 12, 4, H. p. 179 ; *SC* p. 516-517.

4. *Ibid.* IV, 38, H. p. 300 ; *SC* p. 970.

5. *Ibid.* IV, 38, H. p. 292-294 ; *SC* p. 948-949, il utilise le texte de *I Cor.* 3, 2.

6. *Ibid.* IV, 10, 1, H. p. 173 ; *SC* p. 492-493. Cf. X, 5, 5-13.

7. *Ibid.* IV, 37, 2, H. p. 287 ; *SC* p. 924-925. Cf. XI, 17, 112.

8. *Ibid.* IV, 15, 2, H. p. 188 ; *SC* p. 556-557. Cf. XI, 8, 34-35.

9. *Ibid.* IV, 33, H. p. 262, 267 ; *SC* p. 819, 845-846 etc. Cf. X, 1, 36.

10. *Ibid.* IV, 36, H. p. 277 ; *SC* p. 880-881 ; IV, 34, H. p. 273 ; *SC* p. 860-861.

11. *Ibid.* IV, 1, H. p. 146 ; *SC* p. 392-393 ; IV, 32, H. p. 255 ; *SC* p. 800-801, etc.

du neuf et de l'ancien¹ ... Si vous croyiez en Moïse, vous croiriez aussi en moi². » Car tous deux ont lutté contre les Gnostiques, qui « divisent la divinité³, croyant au démiurge⁴. « Si donc, écrit encore Irénée, quelqu'un lit les Écritures de cette manière, il y trouvera la parole au sujet du Christ et la préfiguration de la nouvelle vocation. C'est lui en effet qui est le trésor caché dans le champ — le champ en effet est le monde — mais en vérité le trésor caché dans les Écritures c'est le Christ, car il y est désigné par des types et des paroles que l'on ne pouvait humainement comprendre avant que se produise l'accomplissement de toutes choses, c'est-à-dire la parousie du Christ... » Puis il continue en citant *Isaïe* (29, 11), et *Daniel* (12, 4) : « C'est pourquoi le livre est scellé », ajoutant que, pour comprendre la Loi, il faut le Christ. C'est alors seulement que l'on connaît l'économie divine. Il cite encore *Daniel* (12, 3) : « Les sages brilleront comme la splendeur du firmament. » Alors, conclut-il, le disciple est parfait, comme « le maître de maison qui tire de son trésor du neuf et de l'ancien⁵ ». Ces pages annoncent de nombreux développements d'Origène : X, 5 (le trésor caché dans le champ, c'est le Christ) ; XI, 11 (l'explication d'*Isaïe* 29, 9-13) ; X, 9 et 10 (les étapes de la Révélation), X, 3 (citation de *Daniel* 12, 3) ; enfin X, 15 (le maître de maison). Car, comme le dit encore Irénée, il n'est pas vrai que les prophètes soient venus de la part d'un Dieu et les Apôtres de la part d'un autre⁶.

Irénée et Origène ont tous deux l'horreur de l'hérésie et l'amour de l'Église qui seule possède l'autorité, car elle

1. *Adv. haer.* IV, 9, H. p. 169 ; *SC* p. 476-477. Cf. X, 15, 1-26.

2. *Ibid.* IV, 2, H. p. 148 ; *SC* p. 400-401. Cf. X, 18, 34-38.

3. X, 15, 23.

4. *Ibid.* IV, 19, 3, H. p. 212 ; *SC* p. 622-623.

5. *Ibid.* IV, 26, H. p. 234-236 ; *SC* p. 712-713 (trad. A. Rousseau).

6. *Ibid.* IV, 36, H. p. 281 ; *SC* p. 900-901.

est détentrice de la tradition apostolique. Une seule doctrine, celle de l'Église¹ ; être en dehors de celle-ci c'est se mettre en dehors de la vérité². Tous deux luttent contre Juifs³ et Ébionites⁴.

Clément d'Alexandrie

Clément et Origène se rencontrent sur un grand nombre de points. Même sévérité pour l'hérésie⁵, c'est-à-dire la fausse gnose, contre laquelle ils défendent l'unité de l'Écriture, Clément insistant davantage sur le plaidoyer en faveur de la loi mosaïque, que la polémique anti-juive d'Origène l'amène à négliger ; pour tous deux, croire en Moïse c'est croire au Christ⁶ ; Moïse, dit Clément, sait déjà que l'homme, par sa seule sagesse, ne peut accéder à la connaissance de Dieu⁷, mais sa loi est bonne⁸. Car si Dieu est incompréhensible à l'homme⁹, il est « philanthrope¹⁰ » et, par condescendance¹¹, va à la rencontre de sa créature¹². Aussi a-t-il, à son intention, une « économie » de salut¹³ dans laquelle l'Ancien Testament joue un rôle irremplaçable

1. *Adv. haer.* IV, 33, H. p. 262 ; *SC* p. 818-819.
2. *Ibid.*, H. p. 261 ; *SC* p. 816-817. Cf. X, 8, 7-36 ; X, 22, 6-14, 19-21 ; XI, 18, 8-13.
3. *Ibid.* IV, 33, H. p. 256 ; *SC* p. 802-803.
4. *Ibid.* IV, 33, H. p. 259 ; *SC* p. 810-811.
5. *Strom.* I, 19, 4, Stählin II, p. 61 ; *SC* 30, p. 120.
6. X, 18, 34-35.
7. *Strom.* II, 2, 6, 1, St. p. 115 ; *SC* 38, p. 36.
8. *Ibid.* I, 27, 171 s., St. p. 106-108 ; *SC* 30, p. 169 s. ; II, 18, St. p. 153-165 ; *SC* 38, p. 96 s.
9. *Ibid.* II, 26, tome II, p. 16.
10. *Paed.* I, 8-10, St. I, p. 126 à 146 ; *SC* 70, p. 222 à 243. *Strom.* II, 6, St. p. 127 ; *SC* 38, p. 54. Cf. I, 1, 6.
11. *Strom.* II, 16, St. p. 151 ; *SC* p. 91 s. Cf. I, 1 ; XI, 17, 51-80.
12. Cf. plus haut p. 30.
13. *Paed.* I, 8, St. I, p. 130. *Strom.* II, 5, St. p. 123-124. Cf. I, 1, 24-38.

de préparation, car Dieu sait toujours choisir le moment favorable pour sa révélation¹. Les prophètes sont déjà de belles perles, mais Jésus est l'unique perle de grand prix². Comme le Père, Jésus est pédagogue, sauveur, berger, il utilise la menace salutaire³, il se met à la portée de l'homme qui ne peut comprendre qu'au moyen d'ombres, de figures et d'images⁴, d'anthropomorphismes⁵.

Clément et Origène accusent les Juifs d'avoir refusé l'enseignement divin, méritant ainsi l'accusation formulée par *Isaïe* (29, 13), cité non d'après la Septante, mais d'après *Matthieu* (15, 8) : « Ce peuple m'honore des lèvres. » Car ils ont réduit la loi à des prescriptions légales et formalistes. Or, dit Clément, il n'y a ni pureté ni impureté légales. Un acte involontaire ne peut être puni ; seule l'intention donne valeur morale à une action humaine⁶. Et tous deux se rejoignent dans la défense de la liberté humaine, à la fois contre cette conception formaliste de la loi et contre la théorie gnostique des « natures d'âmes⁷ ». C'est librement que l'homme, image de Dieu, doit imiter la perfection divine⁸.

L'utilisation de *Matthieu* par une exégèse élémentaire, découverte chez des prédécesseurs d'Origène, ainsi que les nombreux rapprochements que nous avons pu faire entre

1. *Paed.* I, 12, St. I, p. 149. Cf. X, 9 ; X, 10 ; X, 15, etc.
2. *Ibid.* II, 12, 4, St. I, p. 228. Cf. X, 8, 14.
3. *Ibid.* I, 7-10, St. I, p. 121-146.
4. *Strom.* VII, 2, 8, 6, St. III, p. 8.
5. *Ibid.* II, 16, 72-73, St. II, p. 151 ; *SC* 38, p. 91 s. Cf. XI, 12, 76-81.
6. *Strom.* II, 14, St. p. 146 ; *SC* 38, p. 83 ; II, 15, 64, 3, St. p. 147 ; *SC* p. 86. Cf. XI, 11, 23-24 ; XI, 12, 6-7 ; XI, 12, 18-23.
7. *Strom.* II, 3, 11, 2, St. p. 118-119 ; *SC* p. 41.
8. *Strom.* II, 19, St. p. 166-169 ; *SC* p. 109 s. Cf. X, 11-12 ; X, 15, 40-44. Il faut noter qu'Origène applique l'expression « image de Dieu » à Jésus lui-même (X, 23, 51).

les livres X et XI du *Commentaire sur Matthieu* et certaines œuvres antérieures, sans nous permettre en général de parler de sources proprement dites, semblent indiquer qu'Origène prend sa place — et une place de choix — dans une tradition. Simplement amorcée en ce qui concerne l'exégèse, cette tradition offre déjà des notions solides, cohérentes qu'Origène adoptera pour les transmettre ensuite à la postérité, après leur avoir donné sa marque personnelle, si bien qu'elles deviendront caractéristiques de la pensée origénienne.

VIII

A PROPOS DE CERTAINES SOURCES
DU COMMENTAIRE SUR MATTHIEU (X et XI)

1. Une référence à Flavius Josèphe

Origène fait appel à son témoignage à propos de Jacques, frère du Seigneur¹. « Tel fut l'éclat, écrit-il, dont Jacques brilla, au milieu du peuple, par sa sainteté, que Flavius Josèphe, l'auteur des *Antiquités Juives* en vingt volumes, voulant établir la cause des épreuves que souffrit le peuple juif et qui aboutirent à la destruction du temple, disait que tout cela leur était arrivé parce que Dieu, dans sa colère, les punissait de ce qu'ils avaient osé faire subir à Jacques, le frère de Jésus qu'on appelle Christ. » Origène semble attacher de l'importance à ce témoignage, puisqu'il s'y réfère, par deux fois, dans le *Contre Celse*². Sommes-nous en présence d'une authentique source? C'est peu probable, car cette citation est absente de tous les manuscrits de l'historien juif que nous ayons en notre possession. Il dit seulement, à propos du martyre de Jacques, qu'« Ananos le jeune, grand prêtre, convoqua le conseil des

1. X, 17, 29.

2. *C. Cels.* I, 47, *GCS* I, p. 97, 2-15 et II, 13, *GCS* I, p. 143, 14-23.

juges, fit comparaître devant celui-ci le frère de Jésus, qu'on appelle Christ, du nom de Jacques, et quelques autres et que, les ayant accusés d'avoir violé la loi, il les livra pour qu'ils fussent lapidés¹. Il ajoute d'ailleurs — détail important — que cette exécution souleva des protestations de la part des modérés et des observateurs fidèles de la loi, car, selon eux, le grand prêtre n'avait pas le droit d'agir ainsi, et que ce mouvement d'hostilité finit par le faire déchoir du souverain pontificat.

A son tour, Eusèbe fait appel au même témoignage. Dans son *Histoire Ecclésiastique*², il rapporte un texte d'Hégésippe (5^e livre des *Mémoires*) qui raconte la vie et le martyre de Jacques, donnant d'ailleurs des détails invraisemblables³. Selon Eusèbe, Hégésippe serait, en cela, d'accord avec Clément d'Alexandrie, dont il cite⁴ un texte des *Hypotyposes*⁵. Après le récit du martyre, Eusèbe écrit : « Jacques était un homme si admirable et il était si renommé chez les autres, par sa justice, que même les Juifs raisonnables virent dans son martyre la cause du siège de Jérusalem qui le suivit immédiatement et qui, d'après eux, n'eut d'autre motif que le sacrilège osé contre lui⁶. » Puis l'historien continue : « Josèphe n'hésita assurément pas à témoigner de cela par écrit et dit en propres termes : Cela arriva aux Juifs en punition de ce qu'ils firent à Jacques

1. FLAVIUS JOSÈPHE, *Antiq. Jud.* XX, chap. 9, éd. Niese IV, p. 310, 4. L'authenticité de ce récit a été parfois contestée. M. GOGUEL, dont l'esprit critique ne peut être mis en doute, l'admet cependant (*Jésus et les origines du christianisme. II. La naissance du christianisme*, p. 144-153).

2. II, 23, 3 s., SC 31, p. 86.

3. C'est, en particulier, l'opinion de J. CHAINE, *L'Épître de saint Jacques*, 1927, p. xxxix.

4. H.E. II, 1, 3, SC 31, p. 49.

5. *Fragm.* 10 et 13, livre VI, éd. Stählin II, p. 198-199.

6. H.E. II, 23, SC 31, p. 89 (trad. G. Bardy). M. SIMON (*Verus Israël*, p. 90) voit dans ce passage la suite de la citation d'Hégésippe, alors que G. Bardy l'attribue à Eusèbe.

le Juste, qui était frère de Jésus, appelé le Christ, et que les Juifs tuèrent, bien qu'il fût très juste¹. » Eusèbe ne se contente donc pas d'une simple référence, il prétend nous donner une citation. Mais, contrairement à son habitude, il n'indique pas à quel ouvrage ou passage de Josèphe il l'emprunte, ce qui, joint au caractère inattendu de ce témoignage, conduit la plupart des historiens à considérer cette citation comme apocryphe². Eusèbe ne semble cependant pas la tenir d'Origène, puisqu'il prétend la reproduire exactement. S'agit-il alors d'un faux utilisé traditionnellement ? L'attribution à Flavius Josèphe est-elle absolument impossible ?

On répond en général à cette question de manière affirmative. Il semble pourtant que l'on n'ait pas suffisamment prêté attention au fait que Flavius Josèphe a souligné l'indignation soulevée chez les Juifs fidèles par le supplice de Jacques, ce qui pourrait ôter à son témoignage, s'il était authentique, ce qu'il a pour nous d'inadmissible. On a omis également de noter que, dans un passage parfaitement authentique, l'historien nous déclare : « Quelques-uns parmi les Juifs ont pensé que l'armée d'Hérode avait été anéantie (il s'agit de la guerre contre les Nabatéens en 36) par un juste châtement de la part de Dieu, à cause du supplice infligé à Jean appelé le Baptiste. Car Hérode le tua, alors qu'il était vertueux, qu'il invitait les Juifs à pratiquer la vertu et la justice dans leurs rapports mutuels et, par piété envers Dieu, à se faire baptiser³. » La phrase

1. H.E. II, 23 (suite ; trad. G. Bardy).

2. Pour M. GOGUEL, Eusèbe cite d'après Origène et celui-ci aurait confondu le récit de la mort de Jacques avec celui de la mort de Jean-Baptiste (*op. cit.*, p. 146). M. BORRET (*Contre Celse*, SC 132, p. 198, note 2) suppose une confusion entre Flavius Josèphe et Hégésippe. De telles négligences de la part d'Origène nous paraissent invraisemblables. Cf. aussi E. SCHÜRER, *Geschichte des Jüdischen Volkes*, 4^e éd., I, 581, n. 45 ; M. SIMON, *Verus Israël*, p. 90.

3. *Ant. Jud.* XVIII, 116-117, Niese IV, p. 161.

concernant Jacques est assez voisine de celle-ci et n'exprime rien de plus inattendu, ce qui paraît détruire l'un des arguments qui ont motivé le refus d'admettre l'authenticité du témoignage sur le frère du Seigneur. Reste l'autre argument : l'absence effective de ce texte dans les manuscrits, argument dont on ne peut guère contester la solidité. Il semble bien d'ailleurs qu'au cas — douteux, nous le reconnaissons — où la référence serait exacte, Origène ne l'ait pas trouvée lui-même dans l'œuvre de Flavius Josèphe qu'il ne paraît pas avoir lue : en effet, alors que l'historien donne à la fille d'Hérodiade le nom de Salomé¹, Origène nous dit qu'elle portait le même nom que sa mère². Enfin il faut souligner que ce faux, si c'est un faux, ou bien n'est pas d'un chrétien — qui n'aurait pas dit de Jésus qu'on l'appelle Christ —, ou bien est l'œuvre d'un habile faussaire, qui a su imiter assez parfaitement Flavius Josèphe.

Quoi qu'il en soit, Origène ne se rallie pas à l'opinion qu'il attribue à l'historien juif : pour lui le châtement du peuple juif est dû non à la mort de Jacques mais à celle de Jésus. Il écrit dans le *Contre Celse*³ : « Le même (Josèphe), bien qu'il ne crût pas en Jésus en tant que Christ, recherchant la cause de la chute de Jérusalem et de la ruine du Temple, alors qu'il aurait dû dire que le complot ourdi contre Jésus avait été la cause de ces événements pour le peuple, car ils tuèrent le Christ annoncé par les prophètes, comme si, malgré lui, il s'était approché de la vérité, déclara que ces événements s'étaient produits pour les Juifs, à cause du supplice infligé à Jacques le Juste, qui était le frère de Jésus qu'on appelle Christ, car ils le tuèrent malgré sa grande sainteté. C'est ce Jacques que le véritable disciple de Jésus, Paul, dit avoir vu en tant que frère du Seigneur... S'il dit que c'est à cause de Jacques que les

1. *Ibid.* XVIII, 137, N. IV, p. 165, 7.
2. X, 22, 11.
3. *C. Cels.* I, 47, *GCS* I, 97, 2-15.

Juifs ont vu se produire les événements qui amenèrent la dévastation de Jérusalem, comment ne serait-il pas plus raisonnable de dire qu'ils se sont produits à cause de Jésus, le Christ ? » Dans un autre passage du même ouvrage¹, il reprend la prophétie de *Luc* (21, 20) annonçant la ruine de Jérusalem, puis ajoute : « ... Titus détruisit Jérusalem, selon l'opinion de Josèphe, à cause de Jacques le Juste, le frère du Seigneur, appelé Christ, mais, comme la vérité l'établit, à cause de Jésus, le Christ de Dieu. » Et il revient, une fois encore, sur cette question, omettant cette fois-ci la référence à Flavius Josèphe, quand il écrit, après avoir constaté que la ville fut détruite quarante-deux ans après la Passion² : « Nous pouvons donc affirmer en toute confiance que les Juifs ne retrouveront pas leur situation d'antan, car ils ont accompli le plus abominable des forfaits en tramant ce complot contre le Sauveur du genre humain dans la ville même où ils célébraient pour Dieu le culte traditionnel, symbole des mystères souverains. Il fallait en conséquence que la ville, où Jésus souffrit ainsi, fût détruite de fond en comble, que le peuple juif fût chassé de chez lui, et que d'autres fussent appelés par Dieu à l'élection bienheureuse. » C'était déjà l'avis de Tertullien³ : « Puisque ces malheurs des Juifs ont été prédits et puisque nous constatons qu'ils les ont subis et que nous les voyons demeurer dans la dispersion, il est évident que c'est à cause du Christ que ces événements sont arrivés aux Juifs. » Tous les Pères de l'Église se rallieront à cette opinion.

1. *Ibid.* II, 13, *GCS* I, 143, 23-26.
2. *Ibid.* IV, 22, *GCS* I, 292, 5-10.
3. *Adv. Jud.* XIII, *PL* 2, 633.

2. Les emprunts aux « spécialistes »

Les philosophes, rhéteurs et érudits

Origène emploie le langage de la philosophie¹, de la critique textuelle², il imite les rhéteurs³. Comme Clément, il recourt aux spécialistes de la philologie⁴. Il connaît les classifications des mots : synonymes, homonymes, termes génériques et spécifiques⁵. Il a consulté les répertoires où on les classait selon leur dérivation, à partir des noms que l'on considérait comme l'élément primitif de la langue⁶. Il a utilisé les dictionnaires ou encyclopédies en usage à son époque, y puisant cette érudition qui nous étonne moins quand nous en connaissons l'origine et qu'il jugeait indispensable à ses recherches. Ce sont, dit-il, les rudiments qui permettent d'accéder à la vérité⁷. Mais, soucieux de donner à ces recherches une base solide, il ne se contente pas de recourir à un seul spécialiste. Le pluriel qu'il emploie dans ce cas montre son désir d'une documentation sérieuse⁸.

Les écrivains scientifiques

Il en va de même quand il aborde le domaine des sciences. Là aussi il fait appel aux nombreux spécialistes qui « se

sont consacrés à ces recherches¹ ». Il recourt à eux quand, par exemple, il prend, dans le domaine qui leur est propre, une comparaison destinée à illustrer son exposé : la foi attire le miracle, dit-il, comme l'aimant attire le fer et le naphte le feu². Ou encore, voulant justifier le texte de *Matthieu* qui parle de perles de diverses qualités, il ne craint pas de composer un petit cours d'histoire naturelle sur l'origine, la formation, la capture des perles. A quels auteurs a-t-il recours dans ce dernier cas ?

On a posé la même question à propos d'Élien, l'auteur d'un traité sur les animaux, le contemporain d'Origène. On pense que la source lointaine et indirecte de son ouvrage est l'*Histoire des Animaux* d'Aristote. Il ne l'a pas lue dans le texte original, alors inconnu, ni dans l'abrégé des œuvres du Stagirite, composé au III^e siècle avant Jésus-Christ par Aristophane de Byzance, mais dans les œuvres postérieures, sortes de recueils de curiosités zoologiques constituant un genre plus merveilleux que scientifique, dont l'initiateur fut Antigone de Carystos (II^e siècle avant Jésus-Christ), et dont les principaux représentants furent Pamphilos d'Alexandrie (II^e siècle avant Jésus-Christ) et Alexandre de Myndos (I^{er} siècle avant Jésus-Christ). M. Wellmann considère les œuvres de ces deux auteurs, du premier surtout, comme la source commune de Plutarque et d'Élien³.

Ces explications ne sont guère satisfaisantes en ce qui concerne Origène, même si son exposé sur les perles révèle

1. X, 4, 30-34 ; XI, 12, 18-23, etc.
2. X, 16, 12 : ἄθετεῖν.
3. X, 4 : ce développement, selon R. CADIOU, *Jeunesse d'Origène*, p. 73, est bien dans la manière des rhéteurs.
4. Οἱ περὶ τὰ ὀνόματα δεινοί (In Jo. XXVIII, 13, 105) ; οἱ δεινοὶ περὶ τὴν τῶν πολλῶν ὀνομάτων θέσιν (In Matth. X, 4, 29-30).
5. X, 4. Cf. CLÉMENT, *Strom.* I, 9, St. p. 29.
6. Cf. R. CADIOU, *Jeunesse d'Origène*, p. 28.
7. *Com. in Jo.* XIII, 6, GCS IV, p. 231, 4.
8. X, 4, 29-30.

1. X, 7, 12.

2. X, 19, 21-22. Cf. PLINE, *Hist. nat.* XXXVI, 25, 129 : « Qu'y a-t-il de plus brut, de plus inerte que la pierre ? (l'aimantation) lui donne le sentiment, la préhension. Qu'y a-t-il de plus rebelle, de plus dur que le fer ? Pourtant il cède, il s'adoucit, il ne peut résister à l'attraction de l'aimant. » Et II, 109, 105 (à propos du naphte) : « Son affinité pour le feu est telle quo, partout où il le voit, il s'élançait soudain vers lui. »

3. Dans *Hermès*, 1891, p. 481-566 et *Hermès*, 1916, p. 1-64. Plutarque a écrit un traité sur l'intelligence des animaux.

d'étonnantes parentés avec Élien. Lui a-t-il fait des emprunts? Ne sont-ils pas plutôt redevables tous deux aux mêmes sources? Pourtant en ce qui concerne les perles, Aristote, même s'ils l'avaient lu, ne leur aurait pas été d'une grande utilité, car son *Histoire des Animaux*, n'en parle pas de façon directe. Elle donne seulement de nombreuses indications sur les coquillages et les pinnes, sur leur vie, leur reproduction, leurs mœurs¹. Tout au plus auraient-ils pu trouver chez lui un détail utile, à propos de la rareté des mollusques et des testacés dans les eaux du Pont et de leur grosseur extraordinaire dans celles de la Mer Rouge². De fait, aux renseignements venus d'Aristote, se sont ajoutés, au cours des siècles, de multiples apports fournis par d'autres naturalistes et les voyageurs et géographes. C'est ainsi qu'on constate que Pline l'Ancien a considérablement enrichi le bestiaire d'Aristote.

On sait d'autre part que les anciens confondaient perles et pierres³. Aussi est-il normal que Pline, Origène et Élien aient consulté, dans ce domaine, les traités de minéralogie. Or un fragment d'Origène sur le *Psaume* 118 (verset 127)⁴, imité par Ambroise dans le commentaire du même psaume⁵, nous apprend que l'exégète a utilisé comme source de

1. *Hist. des Animaux*, I, 1, 487 a à 490 b; IV, 1, 523 b; IV, 4, 528 a; V, 15, 547 b, 548 a; VI, 13, 568 a; VIII, 1 et 2, 588 b, 590 a.

2. *Ibid.* VIII, 28, 606 a. Cf. X, 7, 23-25.

3. Les Grecs n'ont connu les perles que tardivement, sans doute à l'époque des grands voyages qui ont succédé aux conquêtes d'Alexandre. Ils confondent perles et pierres, taillant les premières comme les secondes. « Parmi les pierres de qualité, on nomme perle celle qui est naturellement transparente » (THÉOPHRASTE, *De lapid.* 36). Ils font la distinction entre « pierres marines » et pierres terrestres (cf. X, 7, 14-18).

4. Publié par le C^{si} Pitra dans *Analecta sacra* (II, p. 341), à partir de plusieurs manuscrits du Vatican, en particulier le *Vaticanus* 754, f^o 306^a.

5. Voici le texte : Περὶ τοῦ τοπαζίου λίθου τοιαῦτα εὔρομεν ἱστοροῦμενα ἐν τῷ ἐπιγεγραμμένῳ Ξενοκράτους λιθογνώμωνι· ὅτι

renseignements, à propos du topaze, le *Λιθογνώμων* de Xénocrate. Cet auteur est cité plusieurs fois par Pline dans son livre XXXVII, et présenté comme son contemporain. Il est certainement la source commune de Pline et d'Origène¹, également celle d'Élien, ce qui explique les nombreuses ressemblances entre le texte de l'exégète sur les perles et ce qu'ont écrit les deux naturalistes. Mais, puisque Origène déclare qu'il a consulté « les spécialistes des pierres² », il faut peut-être admettre que cette source ne représente qu'une partie de son information, et qu'il l'a complétée par des emprunts à d'autres auteurs, connus directement ou indirectement : Théophraste (*De lapidibus*), Arrien (*Indica*) ainsi qu'Alexandre de Myndos, Pamphylos d'Alexandrie, ou encore l'un ou l'autre de ceux que Pline l'Ancien cite parmi ses sources.

3. Une source orale

Voulant éclairer le texte de *Matthieu* où il est question du « corban », Origène s'adresse à un Juif qui est mieux qualifié que personne pour lui expliquer cette coutume

γίνεται τῆς Θηβαλδος ... Cf. AMBROISE, *Expositio in psalm. 118*, sermo 16, 41 (verset 127), *PL* 15, 1438 D. Cf. JÉRÔME, *Com. in Amos* III, 7, *PL* 25, 1073 B : « De Xenocrate qui scribit super lapidum gemmarumque naturis... »

1. F. BUECHLER étudie cette question à propos des sources de Pline l'Ancien dans *Rheinisches Museum* 40 (1885), p. 305-306, sous le titre : « Zwei Gewährsmänner des Plinius ». Cf. aussi M. HAUPT, *Analecta*, dans *Hermès*, vol. 1 (1866), p. 34. Origène a-t-il des dettes à l'égard de Pline ? Il est rare que les Grecs se mettent à l'école des Latins. Pourtant J. BEAUVIEU, dans *Histoire Générale des Sciences*, tome I, 2^e partie, livre II, chap. IV, p. 382, pense qu'Élien doit la plus grande partie de sa documentation à Pline en même temps qu'à Alexandre de Myndos.

2. Cf. X, 7, 12. Πραγματείας (X, 8, 1) désigne la science des pierres et ne contredit pas ce pluriel pas plus que « ὁ ἀνάγραφας » (X, 7, 56) qui peut renvoyer à un seul des auteurs consultés.

hébraïque¹. Il reproduit donc les renseignements ainsi recueillis : le « corban » consistait à consacrer à Dieu certaines dettes, si bien que les débiteurs devaient rembourser à Dieu, pour le compte des pauvres ; certains fils se déliaient ainsi de toute obligation envers leurs parents, en consacrant de la même manière ce qu'ils auraient dû leur donner pour leur entretien. Origène ajoute que, si les Pharisiens regardaient de tels vœux comme valides, c'est qu'ils volaient l'argent ainsi destiné aux pauvres. On comprend que ces explications aient pu étonner, parfois même choquer, c'est le cas pour les savants juifs qui refusent un tel témoignage.

Le Père Lagrange le conteste à son tour : « Origène, écrit-il, dont Jérôme reproduit les termes, prétend qu'un Juif lui a expliqué ce point, mais il est clair que tous deux ont fait dire au Juif des choses qu'il n'a pas dû avancer et que le texte évangélique ne dit pas non plus². » Faut-il donc penser que ce témoignage a été inventé par Origène ou que le Juif a donné des renseignements faux ? Certainement non. En s'indignant contre ce témoignage, on a omis de le réduire à ses proportions exactes. Le Juif a expliqué ce qu'était le « corban »³, sans donner la raison pour laquelle il était considéré comme un vœu qui devait être respecté. Cette explication c'est Origène qui la donne⁴ en s'appuyant sur l'accusation de cupidité adressée aux pharisiens par *Luc* (16, 14). L'interprétation est contestée par l'exégèse moderne qui pense que le « vœu, restant fictif, n'entraînait aucune donation véritable mais n'était qu'un moyen odieux de s'affranchir d'un devoir sacré⁵ ».

1. XI, 9, 27-31 (*Matth.* 15, 5 ; cf. *Mc* 7, 11).

2. *Évangile selon saint Matthieu*, p. 302.

3. XI, 9, 31-55.

4. XI, 9, 65-70.

5. P. BENOÎT, *Évangile selon saint Matthieu* (« École biblique »), p. 98.

D'ailleurs les rabbins eux-mêmes reconnaissaient le caractère immoral de ces sortes de vœux, mais, à cause de leur formalisme, admettaient leur validité. Ainsi Origène rejetait-il sur les Pharisiens la faute qui, en réalité, était le fait des auteurs de ces vœux, et en cela, il s'est trompé¹.

Pourtant il ne s'ensuit pas que la source à laquelle il se réfère puisse être mise en doute. Nous la considérons comme parfaitement digne de confiance. Et elle met en lumière le sérieux des informations d'Origène qui ne néglige aucun moyen pour en accroître l'ampleur, ainsi que ses relations avec la communauté juive de Césarée.

1. Théophylacte, beaucoup plus tard, prétendra que ces mauvais fils partageaient l'argent ainsi volé avec les Pharisiens. Cf. *Enar. in Matth.* XV, 78, PG 123, 305 B.

IX

LA PRÉSENTE ÉDITION

Le texte grec du Commentaire sur Matthieu

Les *tomoi* X à XVII sont les seuls à avoir échappé à la destruction des œuvres d'Origène. Ils nous sont parvenus essentiellement grâce à deux manuscrits « indépendants l'un de l'autre¹ » et cependant « étroitement parents² ». Le premier est le *Monacensis gr. 191*, bombycin du XIII^e siècle, dont Preuschen, en 1903, a tiré son édition des *Commentaires sur Jean*³. Le second est le *Cantabrigiensis*, manuscrit de Cambridge Trinity College 194-B-8-10, papier, du XIV^e siècle, utilisé par Érasme et P. D. Huet. Il n'est autre en effet que l'*Holmiensis* qui servit à l'évêque d'Avranches pour son édition princeps de 1668 publiée sous le titre *Ἐπιπένητος τῶν εἰς τὰς θείας γραφὰς ἐξηγητικῶν ἅπαντα τὰ Ἑλληνιστὶ ἐδορισκόμενα*. La patrologie de Migne (volume 13) reproduit de son côté l'édition De La Rue : *Origenis opera omnia quae graece vel latine tantum circumferuntur*, quatre volumes, Paris 1759. Mais l'on y retrouve la distinction erronée entre l'*Holmiensis* et le *Cantabri-*

*giensis*¹. Quant au codex de Venise, *Marc. 43*, il n'est qu'une copie du *Monacensis*, datant de 1374, et ne peut servir qu'à suppléer à la disparition de quelques feuillets de son modèle. Les autres manuscrits connus sont des copies défectueuses de ce *Venetus Marcianus* et peuvent être considérés comme négligeables.

Le texte grec ainsi conservé est souvent corrompu et on y trouve un certain nombre de lacunes. La *Vetus interpretatio*, traduction latine datant probablement du VI^e siècle, et dont O. Bardenhewer pense qu'elle a pu être l'œuvre d'un ami de Cassiodore², vient heureusement éclairer et compléter le texte grec, à partir du livre XII, chapitre 9. En ce qui concerne les livres X et XI, l'éditeur est privé d'un tel secours. Nous avons adopté dans son ensemble le texte critique établi par E. Klostermann, avec la collaboration de E. Benz, et publié dans la collection : « Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte » (n^o XL, 1) sous le titre de *Origenes Werke, Zehnter Band, Origenes Matthäuseklärung*. Première partie : « Die griechisch erhaltenen Tomoi » (Leipzig, chez Hinrichs, 1935), in-8^o, 304 p. L'éditeur et son collaborateur ont fait des corrections, essayant de mener à bien « ce combat continu avec l'erreur sous toutes ses formes³ », et ils ont dû parfois combler les lacunes en recourant à des conjectures. Dans ce travail ils ont été aidés par les éditeurs antérieurs : P. D. Huet « qui connaissait son Origène », dit E. Klostermann⁴, Dom C. De La Rue (suivi fidèlement par Migne) et C. H. E. Lommatszsch, ainsi que par des philologues de marque, tels E. Diehl de Halle, P. Koetschau de Weimar, W. Eltester de Berlin... Les

1. Cf. D. AMAND, *Revue bénédictine*, 48 (1936), p. 196 ; *Revue biblique*, XLV (1936), p. 444.

2. Cf. J. LEBON, *Revue d'histoire ecclésiastique*, 32 (1936), p. 369-371.

3. Cf. *Revue biblique*, I (1904), p. 297 s.

1. Cf. PG 13, 835, 5 s.

2. Cf. O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, II, p. 146.

3. E. KLOSTERMANN, *GCS X*, Vorbemerkung, p. xi.

4. *Ibid.*, p. ix.

comptes rendus parus après la sortie de cette édition (D. Amand, dans *Revue bénédictine* 48 (1936), p. 196-197, un anonyme dans *Revue biblique* 45 (1936), p. 442-446, H. Delehaye dans *Analecta bollandiana* 54 (1936, p. 382-386, J. Lebon, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1936, p. 369-371) s'accordent à en reconnaître la grande valeur. « Ce travail, dit J. Lebon, peut passer pour une édition princeps... elle est plus claire que toutes les éditions précédentes. Elle fera honneur à ses auteurs et à la savante collection dans laquelle elle figurera dignement¹. »

Nous avons cependant apporté quelques modifications à l'édition de E. Klostermann. Nous avons supprimé, dans la présentation, un certain nombre de parenthèses qui nous ont semblé tout à fait inutiles, modifié la ponctuation, soit pour l'adapter aux usages français, soit parce que nous avons compris le texte de manière différente, comme c'est le cas pour les lignes (de notre édition), X, 21, 31-34. Mais surtout il nous est arrivé de prendre parti contre E. Klostermann, dans l'adoption de certaines variantes : X, 6, 20 ἀφαιρείται au lieu de ἀπαίρεται ; X, 14, 41 ἐστὶ au lieu de ἔσται ; X, 18, 80 : προφητεύσαντες au lieu de προφητεύοντες ; XI, 1, 34 : ἐπιστάντες au lieu de ἐπιστήσαντες. Nous avons également refusé une des corrections proposées par l'éditeur, en X, 16, 34 : γεγέννηται au lieu de γεγένηται qui nous semble acceptable. Par contre nous proposons deux corrections qui nous paraissent nécessaires : X, 16, 20 : ἐκείναις au lieu de ἐκείνοις ; X, 16, 50 : σχιζόμενος au lieu de σχιζών. Pour les lacunes, nous admettons les hypothèses de l'éditeur. Cependant, en X, 23, 53, nous refusons l'addition de ἐξω.

Dans le texte grec, on a employé les caractères italiques chaque fois qu'Origène reprend littéralement les mots du texte scripturaire qu'il commente. Au contraire, les autres citations de l'Écriture sont en romain, entre guillemets.

1. J. LEBON, *Revue d'histoire ecclésiastique*, 32 (1936), p. 371.

La traduction

Traduire un texte, c'est tout à la fois le rendre accessible au lecteur d'aujourd'hui et respecter le génie de l'auteur ; mais la tâche est trop difficile pour ne pas apparaître comme pratiquement irréalisable. Nous avons essayé (κατὰ τὸ δυνατόν) cependant de sauver la clarté sans sacrifier l'exactitude.

Clément d'Alexandrie considérait le souci de bien écrire comme un art futile et menteur¹. Origène est presque du même avis : quand il s'agit de la parole de Dieu, pense-t-il, toute préoccupation artistique doit disparaître². Et cependant, contrairement à ce qu'on a parfois prétendu³, il demeure un grand écrivain, tout en se refusant à être un styliste⁴. Sa manière est beaucoup plus proche de celle d'un conférencier, habitué à la parole publique, que de celle de l'écrivain qui polit son texte. Les tachygraphes transcrivent sa parole : elle suit le rythme d'une pensée particulièrement riche, qui lui fournit sans cesse des associations d'idées et des souvenirs scripturaires. La phrase s'allonge souvent, s'encombre de subordonnées et d'incises, devient même parfois une véritable mosaïque de citations dont l'enchaînement est malaisé. Il emprunte à *Matthieu* des formules dont il se sert comme de leitmotive, et qui scandent son exposé, sans doute par souci pédagogique. Il aime répéter les mêmes mots, se laisse aller parfois à jouer sur leur forme⁵ ou sur leur sens⁶. Il utilise les préfixes

1. *Strom.* II, 1, Stählin p. 114, 7 s.

2. Cf. *Hom. in Jesu Nave* XXVI, 2, *GCS* VII, p. 459, 24 s.

3. Cf. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, p. 138.

4. Cf. F. PRAT, *Origène*, p. 165.

5. Par exemple : γραμματεῖς et ἀγράμματοι (X, 14, 23) ; τόποι et τόποι (XI, 17, 52-53) ; πέπονθεν ὁ ἀπαθής (X, 23, 57) : ἀναγκαῖον... ἠνάγκασεν (XI, 5, 54).

6. Par exemple : ἐρημος (la contrée déserte et la femme délaissée :

pour leur donner une signification complexe. Il affectionne le pluriel neutre, les participes substantivés. Toutes ces habitudes — car on ne peut parler, à son sujet, de « procédés » — compliquent singulièrement la tâche du traducteur contraint souvent, par souci de fidélité à la personnalité de l'écrivain, de renoncer à une traduction élégante.

La grammaire d'Origène ne nous a guère posé de vrai problème : si certaines constructions appartiennent déjà à l'époque byzantine, sa syntaxe, dans l'ensemble, quoique « moins classique que celle de Clément ou de Jean Chrysostome », s'apparente, « sur un grand nombre de points », à celle des « atticistes¹ ». Nous avons été sensible, d'autre part, à la force persuasive de sa pensée, à ce mélange « de grâce aimable, de persuasion et de contrainte » qu'admirait déjà son disciple, Grégoire le Thaumaturge². L'exposé du professeur manque peut-être de rigueur, mais on y découvre un élan intérieur qui séduit. La pensée progresse de manière insensible et nous emporte avec elle sans que nous puissions résister. S'il fait des digressions, il le sait et s'en excuse parfois³, mais se justifie par la nécessité qui l'a obligé à explorer le contenu d'un mot ou d'une formule. Si, emporté par son élan, il s'envole loin du texte, sans fausse pudeur, il revient en arrière, pour réparer un oubli⁴.

Sans doute certaines longueurs peuvent-elles indisposer le lecteur. Elles ne sont pas toujours dépourvues d'utilité. Quand il s'évade, par exemple, dans une longue explication

X, 23, 31); κωφοί (au double sens de « sourds » et de « muets » : XI, 18, 14; 40 et 50; XI, 19, 9; 49); ἀπολύω (au double sens de « congédier » et de « délivrer » : XI, 19, 63, 67 et 68).

1. R. CADIOU, *Jeunesse d'Origène*, p. 27.

2. GRÉGOIRE LE THAUMATURGE, *Discours de remerciement*, VI, PG 10, 1069 C.

3. Cf. X, 24, 40-44.

4. Cf. XI, 3, 21.

sur l'origine et la variété des perles, on s'étonne de lire, sous sa plume, ce petit traité d'histoire naturelle. Mais, outre que la description ne manque pas de charme, qu'elle détend et parfois fait sourire, la suite du commentaire prouve qu'il n'a jamais perdu de vue le sujet de son exposé, et qu'il sait utiliser, pour en tirer des leçons spirituelles, des détails qui paraissaient inutiles¹. Et puis, « quand le sujet s'y prête et que l'émotion le soulève », il sait dicter « des pages pleines d'éloquence, de chaleur, de poésie, d'éclat² ». C'est le cas du beau commentaire de la Tempête apaisée, aussi bien dans sa première partie consacrée à l'explication de la scène évangélique, que dans l'application spirituelle qu'il en fait au chapitre suivant³.

* *

Le présent volume a fait l'objet d'une soutenance de thèse de 3^e cycle, devant la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Paris, le 23 novembre 1968. Nous tenons à remercier ici M^{me} M. Harl, qui nous a guidé tout au long de notre travail. Nos remerciements s'adressent aussi à MM. H. I. Marrou et J. Fontaine dont les précieux conseils nous ont été particulièrement utiles. Nous fiant au jugement de notre jury, nous espérons que la traduction des livres X et XI du *Commentaire sur Matthieu* aura échappé à deux dangers menaçants : celui de trahir l'auteur, celui de décevoir ses amis d'aujourd'hui. Qu'on nous permette cependant de nous abriter derrière une des nombreuses formules qui expriment la modestie d'Origène : « Voilà ce que nous avons pu découvrir... Vraisemblablement ceux qui, mieux que nous, pourront approfondir cette recherche, parviendront à un résultat plus complet et plus satisfaisant⁴. »

1. X, 7 et 8.

2. F. PRAT, *Origène*, p. 165.

3. XI, 5 et 6.

4. XI, 2, 19-22.

BIBLIOGRAPHIE

- AMAND (D.), Compte rendu sur la publication dans les GCS du « Commentaire d'Origène sur Matthieu », dans *Revue Bénédictine*, tome 48 (1936), p. 196-197.
- AMMAN (E.), *Le Protévangile de Jacques et ses remaniements latins*, Paris 1910.
- *Apocryphes du Nouveau Testament*, dans *DBS* I, col. 460-533.
- Anonyme, « Ancienne littérature chrétienne » (Bulletin), dans *Revue Biblique*, tome 45 (1936), p. 442-446.
- ARNIM (J. VON), *Veterum stoicorum fragmenta*, Stuttgart 1905.
- AUBIN (P.), *Le problème de la conversion*, Paris 1963.
- BALTHASAR (H. U. VON), « Le Mysterion d'Origène », dans *RSR* tome 26 (1936), p. 513-562 et 27 (1937), p. 38-64. Édité à part : Paris 1937.
- *Parole et mystère chez Origène*, Paris 1957.
- BARDENHEWER (O.), *Les Pères de l'Église, leur vie et leurs œuvres*, édition française par P. Godet et C. Verschafft, tome I, Paris 1898.
- *Geschichte der Altkirchlichen Literatur*, tome II, Freiburg-im-Breisgau, 1914.
- BARDY (G.), « La règle de foi d'Origène », dans *RSR*, tome IX (1919), p. 162-196.
- *Littérature grecque chrétienne*, Paris 1928.
- *Origène*, Paris 1931.
- *Origène*, dans *DTC*, tome XI, 2^e partie, Paris 1932.
- « Saint Jérôme et l'évangile selon les Hébreux »,

- dans *Mélanges de Sciences religieuses*, II (1946), p. 5-36.
- BARTMANN (B.), *Précis de théologie dogmatique* II (trad. M. Gautier) 5^e édition, Mulhouse 1944.
- BATIFFOL (P.), *Anciennes littératures chrétiennes*, I. *La littérature grecque* (2^e édition), Paris 1898.
- BEAUJEU (J.), « Sciences physiques et biologiques » (Grèce et Rome) dans *Histoire Générale des Sciences*, tome I, 2^e partie, II, publiée sous la direction de R. Taton, Paris 1957.
- BENOÎT (A.), *Saint Irénée. — Introduction à l'étude de sa théologie*, Paris 1960.
— *L'actualité des Pères de l'Église*, Neuchâtel 1961.
- BENOÎT (P.), *Évangile selon saint Matthieu* (« École Biblique »), Paris 1950.
- BERTRAND (F.), *Mystique de Jésus chez Origène*, Paris 1951.
- BETTENCOURT (S. T.), *Doctrina ascetica Origenis seu quid docuerit de ratione animae cum daemonibus*, Città del Vaticano 1945.
- BJÖRCK (G.) *ἩΝ ΔΙΑΔΕΚΩΝ Die periphrastischen Konstruktionen im Griechischen*, Uppsala-Leipzig 1940.
- BLASS-DEBRUNNER, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1965.
- BOUYER (L.), *La spiritualité du Nouveau Testament et des Pères*, Paris 1960.
- BUECHELER (F.), « Zwei Gewährsmänner des Plinius », dans *Rheinisches Museum* 40, Frankfurt-am-Main 1885, p. 305-306.
- CADIOU (R.), *La jeunesse d'Origène. — Histoire de l'école d'Alexandrie au début du III^e siècle*, Paris 1935.
- CAMELOT (Th.), « Bulletin d'histoire des doctrines chrétiennes », dans *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1948, p. 258-282.

- GANTINAT (J.), *Pédagogie de Dieu dans la Bible*, Paris 1960.
— *La pédagogie du Christ*, Paris 1961.
- GÉRFAUX (L.), « La gnose, essai théologique manqué », dans *Irenikon*, 1940, p. 3-20.
- CHAINE (J.), *L'Épître de Jacques*, Paris 1927.
- CHANTRAINE (P.), *Histoire du parfait grec*, Paris 1926.
— *Morphologie historique du grec*, Paris 1945.
- CONDAMIN (A.), « Le livre de Jérémie » (*Études Bibliques*), Paris 1920.
- GROUZEL (H.), *Théologie de l'image de Dieu chez Origène* (Coll. *Théologie* n° 34), Paris 1956.
— Comptes rendus sur quatre éditions de textes origéniens, dans *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 1961, p. 235-239.
— « Origène, précurseur du monachisme », dans *Théologie de la vie monastique* (Coll. *Théologie* n° 49), Paris 1961.
— *Origène et la connaissance mystique*, Paris-Bruges 1961.
— *Virginité et mariage selon Origène*, Paris-Bruges 1962.
- DANIÉLOU (J.), « Saint Irénée et les origines de la théologie de l'histoire », dans *RSR* 34 (1947), p. 227-231.
— « L'unité des deux testaments dans l'œuvre d'Origène », dans *Revue des Sciences religieuses* 22 (1948), p. 27-56.
— *Origène*, Paris 1948.
— *Philon d'Alexandrie*, Paris 1958.
— *Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles*, Tournai 1961.
- DANIÉLOU (J.) et MARROU (H. I.), *Nouvelle Histoire de l'Église*, tome I, *Des origines à Grégoire le Grand*, Paris 1963.
- DELEHAYE (H.), Compte rendu sur l'édition de GCS X, « Commentaire d'Origène sur Matthieu » (Bulletin des publications hagiographiques) dans *Analecta Bollandiana* 54 (1936), p. 382-386.

- DENIS (J.), *De la philosophie d'Origène*, Paris 1884.
- DUBARLE (A. M.), *Les sages d'Israël*, Paris 1946.
- DUESBERG (H.), *Les scribes inspirés*, Paris 1938.
- DUPUIS (J.), *L'esprit de l'homme. Étude sur l'anthropologie religieuse d'Origène*. Louvain 1967.
- FAYE (E. DE), *Origène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, Paris 1923.
- FONTAINE (J.), *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, Paris 1959.
- FREPPÉ (Mgr), *Origène*, Paris 1875.
- FREY (J. B.), *Apocryphes de l'Ancien Testament*, dans *DBS* I, col. 354-460.
- GOGUEL (M.), *Jésus et les origines du Christianisme. II. La naissance du Christianisme*, Paris 1946.
- HANSON (C.), *Origen's doctrine of tradition*, Londres 1954.
- HARL (M.), *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, Paris 1958.
- HAUPT (M.), « *Analecta* » dans *Hermès* I (1866), p. 34.
- HERMANIUK (M.), *La parabole évangélique*, Paris 1947.
- HOLSTEIN (H.), « La tradition des Apôtres chez Irénée », dans *RSR* 36 (1949).
- HUBY (J.), *Saint Paul, 1^{re} aux Corinthiens* (« *Verbum salutis* » XIII), Paris 1946.
- JEREMIAS (J.), *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1962, traduction B. Hubsch, Lyon-Le Puy 1965.
- JOUASSARD (G.), « Marie à travers la patristique », dans *Maria* I, Paris 1949.
- JOURNET (C.), *L'Église du Verbe Incarné, Essai de théologie mystique*, Bruges-Paris, tomes I (1941) et II (1951).
- KLOSTERMANN (E.), « Formen der exegetischen Arbeiten des Origenes », dans *Theologische Literaturzeitung*, 1947, col. 203-208.
- KOCH (H.), *Pronoia und Paideusis*, Berlin-Leipzig 1932.

- LABRIOLLE (P. DE), *Histoire de la littérature latine chrétienne*, 3^e édition revue et augmentée par G. Bardy, Paris 1947.
- LAGRANGE (M. J.), « La parabole en dehors de l'Évangile », dans *Revue Biblique*, Paris 1909, p. 198-212 et 342-367.
- « L'Évangile selon les Hébreux », dans *Revue Biblique* 31 (1922), p. 161-181 et 321-349.
- *Évangile selon saint Matthieu*, Paris 1927.
- *Évangile de Jésus-Christ*, Paris 1928.
- *Le Judaïsme avant Jésus-Christ*, Paris 1931.
- *L'Évangile selon saint Marc*, Paris 1935.
- LAURAS (A.) et RONDET (H.), « Le thème des deux cités », dans *Études augustinienes*, 1953, p. 99-160.
- LEBON (J.), Compte rendu sur l'édition du « Commentaire d'Origène sur Matthieu » (*GCS* X), dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1932, p. 369-371.
- LEBRETON (J.), « Les degrés de la connaissance religieuse d'après Origène », dans *RSR* 12 (1922), p. 265-296.
- LE NAIN DE TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, tome III, Paris 1701, p. 494-595.
- LIETZMANN (H.), *Histoire de l'Église ancienne*, trad. française par A. Jundt, Paris 1936.
- LUBAC (H. DE), *Histoire et Esprit, l'intelligence de l'Écriture d'après Origène* (Coll. *Théologie* n° 16), Paris 1950.
- *Méditations sur l'Église* (Coll. *Théologie* n° 27), Paris 1953.
- LUNEAU (A.), *Histoire du Salut chez les Pères de l'Église*, Paris 1964.
- MARTIMORT (A. G.), *L'Église en prière, Introduction à la Liturgie*, Tournai 1961.
- MARTIN (J.), *Origène et la critique textuelle du Nouveau Testament*, Paris 1885.
- MASSAUX (É.), *Influence de l'Évangile de saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée*, Louvain 1950.

- MICHEL (Ch.), *Évangiles Apocryphes I*, Paris 1924.
- MOULTON (J. H.), *A grammar of New Testament*.
— Volume I, *Prolegomena*, Edinburgh 1957.
— Volume II, *Syniax* by N. Turner, Edinburgh 1963.
- NAUTIN (P.), *Lettres et écrivains chrétiens des II^e et III^e siècles* (« Patristica » II), Paris 1961.
- NEMESHEGYI (P.), *La paternité de Dieu chez Origène*, Paris 1960.
- NOTH (M.), *Histoire d'Israël*, éd. fr., Paris 1954.
- PÉPIN (J.), *Mythe et allégorie* (coll. « Philosophie de l'Esprit ») Paris 1958.
- PERNOT (H.), *Études sur la langue des évangiles*, Paris 1927.
- PIROT (J.), *Allégories et paraboles dans la vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, Marseille 1943.
- PRAT (F.), *Origène, le théologien et l'exégète*, Paris 1907.
- PUECH (A.), *Histoire de la littérature grecque chrétienne depuis les origines jusqu'à la fin du IV^e siècle*, tome II, Paris 1928.
- RAHNER (K.), « Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène », dans *Revue d'ascétique et de mystique* 13 (1932), p. 113-145.
- RAUSCHEN (G.), *Eucharistie und Bussakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche*, Bonn 1908.
- REUSS (J.), *Matthäus-Kommentare aus der Griechischen Kirche (TU 61)*, Berlin 1957.
- RIGAUX (B.), *Témoignage de l'évangile de Matthieu* (coll. « Pour une histoire de Jésus », II), Paris 1967.
- RÜWET (J.), « Les Antilegomena dans l'œuvre d'Origène », dans *Biblica* 23 (1942), p. 18-42.
— « Les apocryphes dans l'œuvre d'Origène », dans *Biblica* 25 (1944), p. 143-166.
- SCHRÖDER (H. O.), *Der Alethes Logos des Celsus* (Auszug), Giessen 1939.

- SCHÜRER (E.), *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, Leipzig 1901-1909.
- SIMON (M.), *Les sectes juives au temps de Jésus*, Paris 1960.
— *Verus Israël*, Paris 1964.
- STEIN (E.), *Die allegorische Exegese des Philo aus Alexandria*, Giessen 1929.
- TILLEMONT : voir LE NAIN.
- TISCHENDORF (C.), *Evangelia Apokrypha*, Leipzig 1853.
- TISSERANT (E.), *Ascension d'Isaïe*. Traduction de la version éthiopienne, avec les principales variantes des versions grecque, latine et slave, introduction et notes, Paris 1909.
- WELLMANN (M.), « Alexander von Myndos », dans *Hermes*, 1891, p. 481-566.
— « Pamphilos », dans *Hermes*, 1916, p. 1-63.
- WÜTZ (S.), *Onomastica Sacra*, dans *TU* 41, Leipzig 1914-1915.
- ZAHN (Th.), « Brüder und Vettern Jesu », dans *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der allkirchlichen Literatur* VI, 2^e partie, Leipzig 1900.

PRINCIPALES ABRÉVIATIONS

- CC* = Corpus Christianorum, Turnhout-Paris.
CSEL = Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum latinorum, Vienne.
DBS = Dictionnaire de la Bible-Supplément.
DTC = Dictionnaire de théologie Catholique, Paris.
GCS = Die Griechischen Christlichen Schriftsteller, Berlin-Leipzig.
PG = Patrologie grecque de Migne.
PL = Patrologie latine de Migne.
RSR = Recherches de Science religieuse, Paris.
SC = Sources Chrétiennes, Paris.
TU = Texte und Untersuchungen, Leipzig.

N. B.: Les références qui concernent l'*In Matthaeum* de S. Jérôme sont celles de la première édition de Migne, de 1845.

TEXTE ET TRADUCTION

ΤΟΜΟΣ Ι'

1. Τότε ἀφείς τοὺς ὄχλους ἦλθεν εἰς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ.
Καὶ προσῆλθον <αὐτῷ> οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ λέγοντες ἰ φράσον
ἡμῖν τὴν παραβολὴν τῶν ζιζανίων τοῦ ἀγροῦ^α (13, 36 [- 43]).

Ἔτε μὲν μετὰ τῶν ὄχλων ἐστὶν ὁ Ἰησοῦς, οὐκ ἐστὶν
5 αὐτοῦ ἐν τῇ οἰκίᾳ, ἔξω γὰρ τῆς οἰκίας οἱ ὄχλοι ἰ καὶ τῆς
φιλανθρωπίας^β αὐτοῦ ἔργον ἐστὶ καταλιπεῖν τὴν οἰκίαν
καὶ ἀπιέναι πρὸς τοὺς μὴ δυναμένους ἦκειν πρὸς αὐτόν.
Αὐτάρκως δὲ τοῖς ὄχλοις διαλεχθεὶς ἐν παραβολαῖς ἀφίησιν
αὐτοὺς καὶ ἔρχεται εἰς τὴν ἑαυτοῦ οἰκίαν, ἐνθα προσέρχονται
10 αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, οὐκ ἀπομείναντες μετὰ τῶν ἀφεθέν-
των ὑπ' αὐτοῦ. Καὶ ὅσοι γε γνησιώτερον ἀκούουσι τοῦ

a. Matth. 13, 36 || b. Cf. Tite 3, 4 ; Sag. 7, 23

1. Thème de la maison : il signifie l'approche plus totale du mystère
du Logos. Cf. *Entretien avec Héraclide* 15, SC 67, p. 87 : « Le dehors
et l'entrée de la maison sont d'ordre mystique... Quiconque 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. » (trad. J. Scherer).

2. Philanthropie divine : idée chère à Clément, puis à Origène,
cf. Introduction, p. 29.

LIVRE X

I. LES PARABOLES DU ROYAUME (suite)

1^o L'IVRAIE (explication)

La Maison de Jésus

1. *Alors, ayant congédié les foules, il entra dans sa
maison. Et ses disciples s'approchèrent de lui, disant :*
« Explique-nous la parabole de l'ivraie du champ^a. »

Quand Jésus est avec les foules, il n'est pas dans sa
maison¹, car les foules se trouvent hors de cette maison ;
et l'œuvre de son amour pour les hommes² consiste à
abandonner la maison et à se rendre auprès de ceux qui
ne peuvent venir à lui³. Puis, quand il a suffisamment parlé
aux foules en paraboles⁴, il les quitte et va dans sa maison,
où ses disciples le rejoignent, car ils ne sont pas restés avec
ceux qu'il a quittés. Et il est vrai que tous ceux qui

3. Dieu dans sa pédagogie tient compte de la capacité de chacun,
cf. Introduction, p. 34.

4. Car les paraboles sont pour les foules, cf. plus loin X, 4.16,
et Introduction, p. 83.

Ἰησοῦ, πρῶτον ἀκολουθοῦσιν αὐτῷ, εἶτα πυθθανόμενοι περὶ
 τῆς μονῆς αὐτοῦ ἐπιτρέπονται ἰδεῖν αὐτήν, καὶ ἐλθόντες
 ὁρῶσι καὶ « παρ' αὐτῷ » μένουσι, πάντες μὲν « τὴν ἡμέραν
 15 ἐκέλην^ο », τάχα δέ τινες αὐτῶν καὶ ἐπὶ πλεῖον. Καὶ τὰ
 τοιαῦτά γε οἴμαι δεδηλώσθαι ἐν τῷ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίῳ
 διὰ τούτων · « Τῇ ἐπαύριον πάλιν εἰστήκει ὁ Ἰωάννης καὶ
 ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ δύο^α. » Ἔτι εἰς παράστασιν τοῦ ὅτι
 τῶν ἐπιτραπέζτων σὺν τῷ Ἰησοῦ πορεύεσθαι καὶ ἰδεῖν
 20 αὐτοῦ τὴν οἰκίαν ὁ διαφέρων καὶ ἀπόστολος γίνεται, ἐπι-
 φέρεται τούτοις · « Ἦν Ἀνδρέας ὁ ἀδελφὸς Σίμωνος
 Πέτρου εἰς ἐκ τῶν δύο τῶν ἀκουσάντων ὑπὸ Ἰωάννου καὶ
 ἀκολουθησάντων αὐτῷ^ε. »

Καὶ ἡμεῖς οὖν, εἴπερ βουλόμεθα μὴ ὡς ὄχλοι ἀκούειν τοῦ
 25 Ἰησοῦ οὐδ' ἀφιεῖς [καὶ] ἔρχεται εἰς τὴν οἰκίαν^ι, ἐξαίρετόν
 τι παρὰ τοὺς ὄχλους ἀναλαμβάνοντες οἰκειωθῶμεν τῷ Ἰησοῦ,
 2 ἵν' ὡς μαθηταὶ αὐτοῦ ἐλθόντι | εἰς τὴν οἰκίαν προσέλθωμεν
 καὶ προσελθόντες ἀξιώσωμεν περὶ φράσεως παραβολῆς^ε,
 εἴτε τῶν ζιζανίων τοῦ ἀγροῦ εἴθ' ἡστιν οὖν. Ἴνα δὲ ἀκρι-
 30 βέστερον νοηθῇ τίνας παραστατικόν ἐστι πράγματος ἢ τοῦ
 Ἰησοῦ οἰκία, συναγαγέτω τις ἀπὸ τῶν εὐαγγελίων ὅσα περὶ
 τῆς οἰκίας Ἰησοῦ εἰρηται καὶ τίνα ἐν αὐτῇ λελάληται ἢ
 πέπρακται αὐτῷ · ἐπὶ γὰρ τὸ αὐτὸ ἐπισυναχθέντα ταῦτα

c. Jn 1, 37-39 || d. Jn 1, 35 || e. Jn 1, 40 || f. Matth. 13, 36 || g. Matth.
 13, 36

1. Il s'agit ici d'une recherche authentique de Jésus. Car certains s'approchent de lui avec mauvaise intention (pour le contredire, pour le tenter, etc.), cf. Introduction, p. 66.

2. Du commentaire de Matthieu, Origène passe à celui de Jean, déjà fait une vingtaine d'années auparavant : cf. *Com. in Jo.* II, 35 et 36, *GCS* IV, p. 93-95, *SC* 120, p. 353-361. Cependant l'idée de la supériorité de l'apôtre sur le disciple est nouvelle. Cf. *Exh. ad Mari.* 34, *GCS* I, p. 30, 10-13, où les douze sont distincts des disciples.

3. Ἐπιτραπέζτων est un passif. Cf. Introduction, p. 77.

4. « Voici l'Agneau de Dieu » (*Jn* 1, 36). Beaucoup ont entendu cette parole, qui n'ont pas compris ou pas voulu comprendre. Cf. GRÉGOIRE DE NYSSÈ, *Com. in Cant.* XV, éd. Jaeger VI, p. 431, 5-8 : « André, alors que le Baptiste lui avait montré qui était l'agneau

écoutent Jésus avec une plus grande sincérité¹, d'abord le « suivent », ensuite lui « demandent où est sa demeure », car ils désirent la voir, puis ils « s'y rendent, la voient et demeurent auprès de lui », tous « pour ce jour-là », quelques-uns d'entre eux peut-être pour plus longtemps². C'est bien ce qui, à mon avis, ressort de l'Évangile selon Jean, dans ce passage : « Le lendemain, de nouveau, Jean se tenait là avec deux de ses disciples³. » De plus, pour montrer que, parmi ceux à qui il a été donné de faire route avec Jésus³ et de voir sa maison, l'homme supérieur devient en outre apôtre, il poursuit en ces termes : « André, le frère de Simon Pierre, était l'un des deux qui avaient entendu la parole de Jean⁴ et avaient suivi Jésus⁵. »

Pour nous donc, si nous voulons ne pas entendre Jésus comme les foules qu'il quitte pour entrer dans sa maison¹, prenons une attitude qui nous distingue des foules et devenons les familiers de Jésus, afin que, comme ses disciples, nous le suivions quand « il entre dans sa maison⁵ », que nous nous « approchions » de lui pour l'interroger⁶ sur l'explication de la parabole^ε, qu'il s'agisse de l'ivraie du champ ou d'une autre. Mais, pour comprendre de façon plus précise quelle réalité signifie la maison de Jésus, que l'on rassemble⁷, à travers les évangiles, tout ce qui concerne la maison de Jésus, ce qu'il y a dit ou fait ; car la confrontation de ces passages persuadera le lecteur attentif qu'il

qui enlevait le péché du monde, comprit lui-même le mystère et suivit celui qui lui avait été désigné... » Comprendre le mystère c'est, pour André, accueillir la révélation du Baptiste et partir à la suite de Jésus. Seuls les deux Apôtres l'ont fait ; de là leur supériorité.

5. Cf. *C. Cels.* III, 21, *GCS* I, p. 217, 22 s., où il est question « des paraboles que Jésus avait dites à ceux du dehors, réservant leur explication à ceux qui avaient dépassé l'écoute du dehors (exotérique) et venaient avec lui dans l'intimité de sa maison ».

6. Seuls les disciples interrogent Jésus, car ils veulent connaître.

7. L'exégèse se fait par confrontation des textes parallèles : l'Écriture s'explique par l'Écriture. Origène se contente d'ouvrir une piste de recherche. Cf. Introduction, p. 98.

35 πείσει τὸν προσέχοντα ταύτη τῇ ἀναγνώσει, ὅτι οὐχ ἀπλᾶ, ὡς οἴονται τινες, ἐστὶ μόνον τὰ τοῦ εὐαγγελίου γράμματα, ἀλλὰ τοῖς μὲν ἀπλοῖς κατ' οἰκονομίαν ὡς ἀπλᾶ γεγένηται, τοῖς δὲ δέξτερον ἀκούειν αὐτῶν βουλομένοις καὶ δυναμένοις ἐγκέκρυπται σοφὰ καὶ ἄξια λόγου θεοῦ πρόγματα.

2. Μετὰ ταῦτα ἀποκριθεὶς εἶπεν ἀπὸ τοῦ ὁ σπείρων τὸ καλὸν σπέρμα ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου***.

Περὶ ὧν εἰ καὶ κατὰ τὸ δυνατὸν ἡμῖν ἐν τοῖς πρὸ τούτων διελήφαμεν, οὐδὲν ἤττον καὶ νῦν λελέξεται τὰ δυνάμενα 5 ἐκείνοις προσαρμόσαι, εἰ καὶ καθ' ἑτέραν διήγησιν ἔχει λόγον. Καὶ πρόσχες εἰ δύνασαι τὸ καλὸν σπέρμα τοὺς υἱοὺς τῆς βασιλείας^b πρὸς τοῖς προαποδοδεδομένοις καὶ ἐτέρως λαβεῖν, ὅτι ὅσα ἐν τῇ ἀνθρωπίνῃ φύεται ψυχῇ καλὰ, ταῦτα ὑπὸ τοῦ « ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν^c » λόγου θεοῦ <σπείρεται> 10 γεννήματα τυγχάνοντα τῆς τοῦ θεοῦ βασιλείας, ὡς εἶναι τοὺς περὶ ἐκάστου ὑγιεῖς λόγους τοὺς υἱοὺς τῆς βασιλείας. Κοιμωμένων δὲ τῶν μὴ κατὰ τὴν ἐντολὴν τοῦ Ἰησοῦ πρατ-

a. Matth, 13, 37 || b. Matth. 13, 38 || c. Jn 1, 2

1. La distinction entre simples et parfaits. Cf. Introduction, p. 78.

2. « Économie », cf. Introduction p. 32. Cf. AUGUSTIN : « Le Dieu unique, par ses saints prophètes et serviteurs, selon l'économie très ordonnée des temps, a donné des préceptes inférieurs au peuple qu'il fallait encore lier par la crainte, et par son Fils, des préceptes supérieurs au peuple qu'il était déjà convenable de libérer par l'amour... Il connaît seul le remède qu'il convient d'administrer au temps voulu au genre humain. » *De serm. dom. in monte I, 2, PL 34, 1231.*

3. « Réalités » : c'est le sens de πρόγμα. Mais il faut noter que les πρόγματα sont aussi les gestes de Jésus, dans les sens où ils sont « les symboles de ses propres actions spirituelles » (*Com. in Matth. XVI, 20, GCS X, p. 545, 10-13*) ; car le Logos ne peut « agir par sa seule

n'est pas seulement simple, comme le pensent certains, le texte de l'évangile, mais qu'aux simples¹ il a été, « par économie² », présenté comme simple, tandis que, pour ceux qui veulent l'entendre de manière plus pénétrante et qui en sont capables, y ont été cachées des réalités³ pleines de sagesse et dignes du Logos de Dieu.

Le Logos a semé le bon grain, le diable l'ivraie

2. Après cela, il leur répondit disant⁴ : « Celui qui sème le bon grain est le fils de l'homme...^a. »

Bien que, à ce sujet, nous ayons donné, selon nos moyens, dans les pages précédentes⁵, une explication détaillée, néanmoins nous ferons ici un nouveau commentaire susceptible de convenir à ces paroles, même si notre interprétation est différente. Demande-toi donc avec attention si tu peux comprendre les mots : « la bonne semence ce sont les fils du royaume », d'une manière différente de celle qui a été indiquée plus haut, en disant que tout ce qui naît de bon dans l'âme humaine est semé par le Logos de Dieu, « qui était au commencement auprès de Dieu^c », et se trouve être les produits du royaume de Dieu, si bien que les doctrines saines sur toutes les questions sont les fils du Royaume. Mais, tandis que dorment ceux qui n'accomplissent pas le commandement de Jésus disant :

divinité », il doit prendre la « forme de l'esclave », utiliser images et symboles (*Fragm. in Jo 18, GCS IV, p. 498, 12-15*).

4. Devant *Matth. 13, 37*, il y a un ἐπὶ τοῦ que nous négligeons : il annonce un ἕως, qui fait défaut, introduisant *Matth. 13, 43 b*, également disparu.

5. Il s'agit sans doute de l'exégèse de la parabole elle-même, absente de notre texte ; ici nous avons l'exégèse de l'explication par Jésus de cette même parabole. Origène y donne une interprétation nouvelle.

τόντων λέγοντος · « Γρηγορεῖτε καὶ προσεύχεσθε ἵνα μὴ εἰσέλθητε εἰς πειρασμόν^a », ὁ διάβολος ἐπιτηρῶν ἐπισπείρει^c

15 τὰ καλούμενα ζιζάνια, τὰ μοχθηρὰ δόγματα, ταῖς καλου-
 μέναις ὑπὸ τινων φυσικαῖς ἐννοίαις καὶ σπέρμασι καλοῖς τοῖς
 ἀπὸ τοῦ λόγου. Κατὰ δὲ τοῦτο ἀγρός καὶ ὁ κόσμος πᾶς
 λέγοιτο ἂν καὶ οὐ μόνον ἡ ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ · ἐν γὰρ παντὶ
 κόσμῳ ὁ μὲν υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔσπειρε τὸ καλὸν σπέρμα,
 20 ὁ δὲ πονηρὸς τὰ ζιζάνια^f, ἅπερ εἰσὶν οἱ μοχθηροὶ λόγοι,
 οἱ ἀπὸ κακίας υἱοὶ τοῦ πονηροῦ. Δεήσει δὲ γενέσθαι ἐπὶ
 τέλει τῶν πραγμάτων ὃ καλεῖται συντέλεια τοῦ αἰῶνος
 θερισμόν, ἔν' οἱ ἐπὶ τούτῳ τεταγμένοι ἄγγελοι τοῦ Θεοῦ
 ἀναλέξωνται τὰ προσπεφυκῶτα τῇ ψυχῇ φαῦλα δόγματα
 3 25 καὶ παραδῶσιν αὐτὰ εἰς ἀνάλωσιν, τῷ λεγομένῳ | κατεῖν
 πυρὶ^g ἀνατρέποντες αὐτά. Καὶ οὕτω συλλέξουσιν οἱ τοῦ λόγου
 ἄγγελοι καὶ ὑπῆρται ἐκ πάσης τῆς τοῦ Χριστοῦ βασιλείας
 πάντα τὰ ἐνυπάρχοντα ταῖς ψυχαῖς σκάνδαλα καὶ τοὺς τὴν
 ἀνομίαν ποιοῦντας λογισμοὺς, ὀβστίνας ἀναλίσκοντες βαλοῦσιν
 30 εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός τὴν καιομένην^h · ἔνθα καὶ οἱ
 συναισθηθέντες ἑαυτῶν διὰ τὸ κοιμᾶσθαι τὰ σπέρματα τοῦ
 πονηροῦ ἐν ἑαυτοῖς εἰληφέναι κλαύσονται καὶ ὥσπερ εἰ

d. Matth. 26, 41 ; cf. Mc 14, 38 et Lc 22, 40 || e. Cf. 1 Pierre 5, 8 ||
 f. Matth. 13, 37-38 || g. Matth. 13, 40 || h. Matth. 13, 41-42

1. Dans l'âme il y a les pensées naturelles, selon la notion stoïcienne qui dit que, parmi les pensées, les unes naissent spontanément, les autres sont le fruit de l'enseignement, cf. AETIUS, *Placita* IV, 11, cité dans ARNIM, *Veterum Stoicorum...* II, fr. 83 ; ensuite les pensées semées par le Logos ; enfin, si l'on n'y prend garde, les pensées perverses. L'Église donne les doctrines saines ; l'hérésie, les doctrines perverses. L'ivraie interprétée comme les doctrines hérétiques, ce sera encore l'idée d'Augustin qui, se demandant si elle représente les hérétiques ou les catholiques pécheurs, opte pour la première hypothèse : « Les fils du mal sont les hérétiques, parce que, à partir de la même semence évangélique, alors qu'eux aussi ont été engendrés au nom du Christ, par suite de leurs pensées perverses ils se tournent vers les dogmes erronés... » Les chrétiens pécheurs ce sont plutôt « la balle », cf.

« Veillez et priez, pour ne pas entrer en tentation^d », le diable, qui est à l'affût^e, sème ce qui est appelé l'ivraie, les doctrines perverses, par-dessus ce que certains appellent les pensées naturelles, et par-dessus les bonnes semences venues du Logos¹. Selon cette interprétation, le champ désignerait le monde entier et non seulement l'Église de Dieu² ; car c'est dans le monde entier que le Fils de l'Homme a semé la bonne semence et le méchant l'ivraie^f, c'est-à-dire les doctrines perverses qui, à cause de leur nocivité, sont « filles du méchant ». Mais il y aura nécessairement, à la fin du monde, qui est appelée « la consommation du siècle », une moisson, afin que les anges de Dieu préposés à cette tâche recueillent les mauvaises doctrines qui se seront développées dans l'âme et les livrent à la destruction³, les jetant, pour qu'elles brûlent, dans ce qui est nommé le feu^g. Et ainsi « les anges », serviteurs⁴ du Logos, rassembleront « dans tout le royaume » du Christ⁵, « tous les scandales » présents dans les âmes et les raisonnements « qui produisent l'impiété », et les détruiront en les jetant dans « la fournaise de feu », celle qui consume^h ; alors également ceux qui prendront conscience que, parce qu'ils ont dormi, ils ont accueilli en eux-mêmes les semences du méchant, pleureront et seront,

Matth. 3, 12 et Lc 3, 17 ; ou encore les mauvais poissons qui se trouvent dans le filet. *Liber quaest.* 17 in *Ev. sec. Matth.* XI, 1, PL 35, 1367. Cf. Introduction, p. 91.

2. Cette idée de salut universel chez Origène est parfois contestée : cf. J. DUPUIS, *L'Esprit de l'homme*, p. 210 s. Peut-être, comme on l'a dit (P. NEMESHEGYI, *La paternité de Dieu chez Origène*, p. 206), est-ce pour lui davantage un rêve qu'une doctrine.

3. Παραδῶσιν avec une variante παραδώσουσιν. Confusion fréquente des thèmes d'indicatif futur et de subjonctif aoriste. Cf. P. CHANTRAINE, *Morphologie historique du grec*, p. 262, § 309.

4. Serviteurs : δοῦλοι dit *Matthieu* (13, 27.28) ; ὑπῆρται dit Origène.

5. Autre interprétation : « Pour les exclure de tout le royaume ».

ἐαυτοῖς θυμωθήσονται. Τοῦτο γὰρ ὁ βρυγγὸς τῶν ὀδόντων¹,
 διὸ καὶ ἐν τοῖς Ψαλμοῖς τὸ « ἔβρουξαν ἐπ' ἐμὲ τοὺς ὀδόντας
 35 αὐτῶν¹ » λέλεκται. Τότε μάλιστα οἱ δίκαιοι λάμπουσιν οὐκέτι
 διαφόρως, ὡς κατὰ τὰς ἀρχάς, ἀλλὰ πάντες ὡς εἰς ἥλιος ἐν
 τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν^κ. Ὡς μυστήριον γοῦν δηλῶν
 ὁ σωτὴρ, τάχα μὲν καὶ διὰ πάντων τῶν ἐν τῇ φράσει τῆς
 παραβολῆς, τάχα δὲ μάλιστα διὰ τοῦ τότε οἱ δίκαιοι λάμπου-
 40 σιν ὡς ὁ ἥλιος ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν, ἐπιφέρει ·
 « Ὁ ἔχων ὄτα ἀκούει ἀκουέτω¹ », διδάσκων τοὺς οἰομένους
 ἐν τῇ φράσει τῆς παραβολῆς σαφέστατα αὐτὴν ἐκτεθεῖσθαι,
 ὡς καὶ ἐν τοῖς τυχοῦσι δύνασθαι νοηθῆναι αὐτήν, ὅτι καὶ
 αὐτὰ τὰ τῆς διηγήσεως τῆς παραβολῆς δεῖται σαφηνείας.

3. Ἄλλ' ἐπεὶ ἀνωτέρω ἐφάσκομεν εἰς τὸ τότε οἱ δίκαιοι
 λάμπουσιν ὡς ὁ ἥλιος^α, ὅτι οὐχ ὡς τὸ πρότερον διαφόρως
 λάμπουσιν οἱ δίκαιοι, ἀλλ' ἔσονται οἱ πάντες ὡς εἰς ἥλιος,
 ἀναγκαίως ἐκθησόμεθα τὸ φανὲν ἡμῖν εἰς τὸν τόπον. Ἔοικεν
 5 ὁ Δανιήλ, « φῶς τοῦ κόσμου^β » ἐπιστάμενος τοὺς συνιέντας
 καὶ τοὺς πολλοὺς τῶν δικαίων διαφέροντας τῇ δόξῃ, εἰρηκέναι
 τὸ « καὶ οἱ συνιέντες ἐκλάμπουσιν ὡς ἡ λαμπρότης τοῦ
 στερεώματος, καὶ ἀπὸ τῶν δικαίων τῶν πολλῶν ὡς οἱ

i. Matth. 13, 42; cf. Matth. 8, 12; 22, 13; 25, 30, etc. || j. Ps. 35
 (34), 16 || k. Matth. 13, 43; cf. Matth. 5, 16 || l. Matth. 13, 43; cf.
 Matth. 11, 15; 13, 9; Mc 4, 23; 7, 16; Lc 14, 35; Apoc. 2, 7. 11.
 17, etc.

a. Matth. 13, 43 || b. Matth. 5, 14

1. Cf. JUSTIN I, *Apol.* XVI, 12. « Il y aura des pleurs et des grincements de dents *au moment* où les justes brilleront comme le soleil et où les méchants seront jetés dans le feu éternel. » La simultanéité du grincement des dents avec l'éclat dont brilleront les justes et le châtement des méchants est ici soulignée, s'appuyant sur le *τότε οἱ δίκαιοι* de *Matth.* 13, 43. Origène y insiste à son tour (ἔθθα, puis *τότε* 2 fois).

pour ainsi dire, en colère contre eux-mêmes. C'est là en effet « le grincement des dents¹ », et c'est aussi pourquoi il est dit, dans les Psaumes : « Ils ont grincé des dents contre moi¹. » C'est alors surtout que « les justes brilleront¹ », non plus de manière diverse, comme dans les débuts, mais tous à la façon d'un unique « soleil, dans le royaume de leur Père^κ ». En tout cas, parce que le Sauveur dévoile un mystère, soit à travers l'ensemble de l'explication de la parabole, soit spécialement dans ces mots : « Alors les justes brilleront comme le soleil dans le royaume de leur Père », il ajoute : « Que celui qui a des oreilles pour entendre, entende¹ ! » apprenant à ceux qui se figurent que, grâce à cette explication, la parabole a été totalement éclairée, ce qui la rendrait compréhensible même aux premiers venus, que les termes mêmes de cette explication de la parabole ont besoin² eux aussi d'éclaircissements.

Diversité ou unité de la lumière des justes

3. Mais, puisque nous avons dit plus haut, à propos des mots : « Alors les justes brilleront comme le soleil^α », que ce ne sera pas comme avant, de manière diverse, que brilleront les justes, mais qu'ils seront tous comme un unique soleil, il est nécessaire que nous expliquions ce qui nous est apparu à propos de ce passage. C'est, semble-t-il, pour avoir su que « la lumière du monde^β », ce sont les intelligents et la multitude des justes — car ils ont acquis une gloire supérieure — que Daniel³ a dit : « Et les intelligents brilleront comme la clarté du firmament, et, de la multitude des justes, sortiront comme des astres pour les siècles et

2. Le *Venetus* ajoute une négation. Elle fausserait le sens qui paraît sûr.

3. Ces références à Daniel et plus loin à Paul sont typiques de l'exégèse d'Origène, cf. Introduction, p. 98 s.

ἀστέρες εἰς τοὺς αἰῶνας καὶ ἔτι^c ». Καὶ ὁ ἀπόστολος δέ,
 10 ἐν τῷ « ἄλλη δόξα ἡλίου, καὶ ἄλλη δόξα σελήνης, καὶ ἄλλη
 δόξα ἀστέρων · ἀστὴρ γὰρ ἀστέρος διαφέρει ἐν δόξῃ, οὕτω
 καὶ ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν^d », τὰ αὐτὰ λέγει τῷ Δανιήλ,
 τὸν νοῦν ἀπὸ τῆς προφητείας αὐτοῦ τοῦτον λαβὼν. Ζητήσῃ
 οὖν τις πῶς οἱ μὲν περὶ διαφορᾶς τοῦ ἐν τοῖς δικαίοις λέγουσι
 15 φωτός, ὁ δὲ σωτὴρ τοῦναντίον · ὡς εἰς ἡλῖος λάμπουσιν^e.
 Ὑπολαμβάνω οὖν ὅτι παρὰ μὲν τὴν ἀρχὴν τῶν ἐν τοῖς
 σφζομένοις μακαρισμῶν, ὅτι οὐδέπω ἐκαθάρθσαν οἱ μὴ
 τοιοῦτοι, τὰ τῆς διαφορᾶς γίνεται τοῦ τῶν σφζομένων
 φωτός · ἐπὶ δέ, ὡς ἀποδεδώκαμεν, συλλεγῆ ἀπὸ τῆς
 20 βασιλείας ὅλης Χριστοῦ πάντα τὰ σκάνδαλα καὶ οἱ ποιοῦντες
 4 τὴν ἀνομίαν λογιζομὲν βληθῶσιν εἰς τὴν κάμνον τοῦ πυρός
 καὶ καταναλωθῆ τὰ χεῖρονα καὶ τούτων γινομένων εἰς
 συναίσθησιν ἔλθωσιν οἱ παραδεξάμενοι τοὺς υἱοὺς τοῦ
 πονηροῦ λόγους, τότε ἐν γενόμενοι ἡλιακὸν φῶς οἱ δίκαιοι
 25 λάμπουσιν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν^e. Τίτι δὲ
 λάμπουσιν ἢ τοῖς ὑποδεεστέροις ἀπολαύσουσι τοῦ φωτός
 αὐτῶν, ἀνάλογον τῷ νῦν λάμπειν τὸν ἥλιον τοῖς ἐπὶ γῆς ; Οὐ
 γὰρ δῆπου ἑαυτοῖς λάμπουσιν. Μήποτε δὲ καὶ τὸ « λαμψάτω
 τὸ φῶς ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων^h » ἀπογράφασθαι

c. Dan. 12, 3 ; cf. Sag. 3, 7 || d. I Cor. 15, 41-42 || e. Cf. Matth. 13, 43 a || f. Cf. Matth. 13, 41-42 || g. Matth. 13, 43 b || h. Matth. 5, 16

1. Cf. *Hom. in Ez.* IX, *GCS* VIII, p. 412, 8 s. où Origène cite, comme ici, *I Cor.* 15, 41 et *Dan.* 12, 3.

2. Origène ajoute « unique » au texte de Matthieu, car le mot soleil y est au singulier, alors que chez Daniel et Paul le mot « astres » est au pluriel. Origène reprend cette citation dans *Com. in Rom.* II, 5, *PG* 14, 881 C.

3. Σφζομένοις : présent duratif : le salut est encore en gestation. Le mot s'oppose à δίκαιοι, les justes de la fin des temps. La béatitude du temps de la purification est inférieure à celle de l'apocatastase. Les pécheurs doivent en effet passer par cette purification avant la fin des temps. Cf. *De princ.* I, 6, 1, *GCS* V, p. 79, 1-2.

4. Unité des hommes dans le Christ. L'image du corps mystique n'est pas utilisée, mais l'idée énoncée est la même. Cf. H. DE LUBAC,

au-delà^e. » L'Apôtre, lui aussi, dans le passage : « Autre est la gloire du soleil, autre la gloire de la lune et autre la gloire des astres ; car un astre diffère d'un astre par la gloire, de même aussi la résurrection des morts^d », parle comme Daniel, car il a hérité cette pensée de sa prophétie. On se demandera donc pourquoi les uns parlent de la diversité de lumière chez les justes, et pourquoi le Sauveur dit au contraire¹ : « Comme un unique soleil ils brilleront^{e2}. » Je pense donc que, au début de la béatitude des hommes sauvés³, parce que n'ont pas encore été purifiés ceux qui manquent de pureté, se manifeste la diversité de lumière des hommes sauvés ; mais quand, comme nous l'avons expliqué, « on aura rassemblé dans tout le royaume du Christ tous les scandales, que les raisonnements qui produisent l'impiété auront été jetés dans la fournaise de feu^f », que le mal aura été consumé et que, pendant que se dérouleront ces opérations, ceux qui ont accueilli les pensées filles du méchant en viendront à prendre conscience, alors, devenus une unique lumière solaire⁴, « les justes brilleront dans le royaume de leur Père^g ». Et pour qui brilleront-ils, sinon pour ceux qui leur seront inférieurs et qui tireront profit de leur lumière, tout comme, maintenant, le soleil brille pour les habitants de la terre ? Car ce n'est certainement pas pour eux-mêmes qu'ils brilleront. Il est peut-être possible aussi d'écrire le précepte : « Que votre lumière brille devant les hommes^h », de triple manière⁵ « sur

Histoire et Esprit, p. 214. Cependant cf. XI, 18, p. 374, n. 1. Pour ce retour à l'unité, cf. *De princ.* III, 6, 2-3, *GCS* V, p. 283-285 ; III, 6, 4, p. 286, 6-9.

5. Cette citation de *Prov.* 22, 20, se retrouve dans une variante de *Prov.* 3, 3 (une autre variante donne πλάκος au lieu de πλάτος : « Inscris-les sur la table de ton cœur. »). Mais contrairement à E. Klostermann nous pensons que la référence exacte de cette citation est bien *Prov.* 22, 20, car *Prov.* 3, 3 ne donne pas l'adverbe τρισῶς (trois fois). Dans le *De princ.* IV, 2, 4, *GCS* V, p. 312, 7, on retrouve, cette fois-ci de façon certaine, *Prov.* 22, 20. On a noté

30 δυνατόν ἐστὶν « ἐπὶ τὸ πλάτος τῆς καρδίας¹ » κατὰ τὸ εἰρημένον τῷ Σολομῶντι τριχῶς, ὥστε καὶ νῦν λάμπειν τὸ φῶς τῶν Ἰησοῦ μαθητῶν ἐμπροσθεν τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων καὶ μετὰ τὴν ἔξοδον πρὸ τῆς ἀναστάσεως καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν, ἕως ἂν καταντήσωσιν οἱ πάντες « εἰς ἄνδρα 35 τέλειον¹ » καὶ γένωνται πάντες εἰς ἥλιος · τότε λάμπουσιν ὡς ὁ ἥλιος ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν^κ.

4. Πάλιν ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν θησαυρῶν κεκρυμμένῳ ἐν τῷ ἀγρῷ, ὃν εὐρὸν ἄνθρωπος ἐκρυψεν^α (13, 44).

Τὰς μὲν προτέρας παραβολὰς τοῖς ὄχλοις εἶπε^β · ταύτην 5 δὲ καὶ τὰς ἐξῆς αὐτῆς δύο^ο, οὐ παραβολὰς ἀλλ' ὁμοιώσεις πρὸς τὴν τῶν οὐρανῶν βασιλείαν τυγχανούσας, ἔοικεν ἐν τῇ οἰκίᾳ γενόμενος πρὸς τοὺς μαθητὰς εἰρηκέναι · περὶ ἧς ὁ προσέχων τῇ ἀναγνώσει ἐξεταζέτω καὶ τῶν ἐξῆς δύο μήποτε οὐδὲ παραβολαὶ εἰσιν · ἐπ' ἐκείνων μὲν γὰρ οὐκ ὤκνησεν 10 ἡ γραφὴ καθ' ἐκάστην προτάσσειν τὸ ὄνομα τῆς παραβολῆς, ἐπὶ δὲ τούτων τὸ αὐτὸ οὐ πεποίηκεν. Καὶ εἰκότως γε τοῦτο πεποίηκεν. Εἰ γὰρ τοῖς ὄχλοις ἐλάλησεν « ἐν παραβολαῖς^α » καὶ « ταῦτα πάντα ἐλάλησεν ἐν παραβολαῖς καὶ χωρὶς παραβολῆς οὐκ ἐλάλει αὐτοῖς^ο », οὐ τοῖς ὄχλοις δὲ ἐλθὼν « εἰς

i. Prov. 22, 20 (Vulg. 3, 3) || j. Ephés. 4, 13 || k. Matth. 13, 43 a et b a. Matth. 13, 44 || b. Cf. Matth. 13, 4. 24. 31. 35 || c. Matth. 13, 44. 45. 47 || d. Matth. 13, 3 ; Mc 4, 2 || e. Matth. 13, 34

la prédilection d'Origène pour le chiffre 3. Cf. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, p. 153, cf. par exemple *Com. in Jo.* II, 23, *GCS* IV, p. 79, 29 (*SC* 120, p. 305).

1. Le passage, où πάντες (« tous ») est répété deux fois exprime l'idée du salut universel, sans trahir d'ailleurs le texte de Paul dont il s'inspire (*Ephés.* 4, 13) et où l'on trouve également le mot πάντες. Cf. X, 2, p. 147, n. 2.

la largeur du cœur¹ », selon le mot de Salomon : ainsi la lumière des disciples de Jésus brille, dès maintenant, devant le reste des hommes ; elle brillera encore, après leur décès, en attendant la résurrection ; et, après la résurrection, jusqu'à ce que tous aboutissent à « l'homme parfait¹ » et deviennent tous¹ un unique soleil ; « alors ils brilleront comme le soleil dans le royaume de leur Père^κ ».

2° LE TRÉSOR

Paraboles et similitudes

4. *Le royaume des cieux est encore semblable à un trésor caché dans un champ : l'homme qui l'a trouvé le cache de nouveau^α...*

Les premières paraboles, c'est aux foules qu'il les a racontées^β ; celle-ci au contraire et les deux suivantes^ο — car il se trouve que ce ne sont pas des paraboles, mais des similitudes concernant le royaume des cieux —, il est normal que ce soit une fois entré dans la maison et à ses disciples qu'il les ait racontées : au sujet de cette « parabole », ainsi que des deux suivantes, que le lecteur attentif se pose cette question : « Est-ce qu'il ne s'agit plus de paraboles ? » En effet les premières, chaque fois sans hésiter, l'Écriture les a intitulées « paraboles », mais pour les suivantes elle n'a pas agi de même, et elle a bien fait de procéder de cette manière. Car, s'il a parlé aux foules « en paraboles^{2α} » et « s'il a dit tout cela en paraboles, et ne leur disait rien sans paraboles^ο », si une fois entré dans la maison, ce n'est pas aux foules qu'il parle, mais aux

2. Cf. *C. Cels.* III, 21, 46, *GCS* I, 217, 20 s. ; 242, 13 s... Les paraboles sont pour ceux du dehors. Cf. plus haut X, 1, p. 140, n. 1.

15 τὴν οἰκίαν » διαλέγεται ἀλλὰ τοῖς προσελθοῦσιν αὐτῶ μαθηταῖς ἐν αὐτῇ, δῆλον ὅτι οὐκ εἰσι παραβολαὶ τὰ ἐν τῇ οἰκίᾳ λελαλημένα · τοῖς γὰρ « ἔξω » ἐν παραβολαῖς λαλεῖ καὶ οἷς « οὐ δέδοται γινῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν » ». Φήσει τις οὖν · εἰ μὴ εἰσιν αὐταὶ παραβολαί,
 20 τί εἰσιν ; μήποτε οὖν τῇ λέξει τῆς γραφῆς ἀκολουθοῦντες φήσομεν ὅτι ὁμοιότητές εἰσι. Διαφέρει δὲ ὁμοιότης παραβολῆς · γέγραπται γὰρ | ἐν τῷ Μάρκῳ · « Τίνοι ὁμοιώσωμεν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, ἢ ἐν τίνι αὐτὴν παραβολῇ θῶμεν » ; »
 5 Ἐκ τούτου γὰρ παρίσταται διαφορὰν εἶναι ὁμοιώσεως καὶ
 25 παραβολῆς. Ἔοικεν οὖν ἢ μὲν ὁμοίωσις εἶναι γενικῆ, ἢ δὲ παραβολῆ εἰδικῆ. Τάχα δὲ καὶ ἡ ὁμοίωσις γενικωτάτη οὕσα τῆς παραβολῆς ἔχει ἐν εἶδει, ὡσπερ τὴν παραβολήν, οὕτω καὶ ὁμῶνυμον τῷ γενικῷ τὴν ὁμοίωσιν. Ὅπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων συμβέβηκεν, ὡς τετηρήκασιν οἱ δεινοὶ περὶ
 30 τὴν τῶν πολλῶν ὀνομάτων θέσιν · οἷτινες λέγουσι καὶ γενικωτάτην εἶναι τὴν ὀρμὴν πολλῶν εἰδῶν < περιεκτικὴν >, ὡσπερ καὶ ἀφορμῆς καὶ ὀρμῆς, ἐν εἶδει λέγοντες ὁμῶνυμος τῷ γενικῷ παραλαμβάνεσθαι πρὸς ἀντιδιαστολήν τῆς ἀφορμῆς τὴν ὀρμὴν.

f. Mc 4, 11 || g. Matth. 13, 11 || h. Mc 4, 30

1. Ligne 5 ὁμοίωσις ; ligne 21 ὁμοιότης. Origène emploie indifféremment les deux mots.

2. ARISTOTE, *Rhét.* II, 20, 1393 a et b, distingue parabole et fable ; on trouve dans le *Traité du sublime* 37, la distinction entre métaphores, comparaisons et images. Origène a inventé cette nouvelle distinction, cf. Introduction p. 50, 84. Le « mot similitude » a été choisi parce qu'il est de même racine que l'adjectif « semblable », comme ὁμοίωσις et ὁμοιότης par rapport à ὁμοῖος. Nous n'ignorons pas que « similitudo » peut traduire παραβολή (cf. *Similitudes* du *Pasteur d'Herma*). On le trouve chez CICÉRON, cf. *De natura deorum* II, 10, *De amicitia* X, 33, au sens de « ressemblance ». Mais ici, il fallait bien trouver le correspondant des mots grecs d'Origène.

3. Ὅμοιώσωμεν ou ὁμοιώσωμεν, cf. plus haut X, 2, p. 147, n. 3.

4. Γενικός et εἰδικός ; cf., par exemple, ARISTOTE, *Top.* I, 5, p. 7 ; γένος et εἶδος, cf. ΠΛΑΤΩΝ, *Parm.* 129 c.

disciples qui l'y ont suivi, il est évident que ce qu'il dit à la maison n'est pas paraboles. En effet « à ceux du dehors » il parle en paraboles ainsi qu'à ceux « auxquels il n'a pas été donné de connaître les mystères du Royaume des Cieux ». Mais, dira-t-on, s'il ne s'agit pas de paraboles, qu'est-ce que c'est ? Peut-être alors suivrons-nous la lettre de l'Écriture et dirons-nous qu'il s'agit de similitudes¹. Or la similitude diffère de la parabole² : de fait il est écrit chez Marc : « A quoi faut-il dire qu'est semblable le royaume des cieux³, ou bien dans quelle parabole le rangerons-nous⁴ ? » Il résulte bien de cela qu'il y a une différence entre la similitude et la parabole. Or il apparaît que la similitude est générique et la parabole spécifique⁴. Peut-être aussi que la similitude, étant le genre auquel appartient la parabole, contient comme des espèces, aussi bien la parabole que la similitude qui porte le même nom que son terme générique. C'est ce qui s'est produit également dans d'autres cas, comme l'ont observé les spécialistes, à propos de la formation de nombreux termes : ils disent que l'« hormê » est le genre qui embrasse plusieurs espèces, comme « aphormê » et « hormê », déclarant que « hormê » est utilisé dans son sens spécifique, sous une forme homonyme du terme générique, pour l'opposer à « aphormê⁵ ».

5. Deux mots stoïciens (cf. CICÉRON, *De natura deorum* II, 22, 58 ; *De fin.* III, 7, 23 ; PLUTARQUE, *Mor.* 1037 f) : ὀρμή/ἀφορμή. *Hormê* : 1) sens générique : impulsion par opposition à la libre volonté gouvernée par la raison ; 2) sens spécifique : impulsion positive (*appetitio*), par opposition à la répulsion (*aphormê*). — De même, le mot similitude a deux sens : 1) sens générique : ressemblance entre deux objets, se rencontrant aussi bien dans la parabole que dans la similitude ; 2) sens spécifique : espèce précise de comparaison qui s'oppose à la parabole. *Hormê* et *aphormê* ne sont là qu'à titre d'exemples. La dernière phrase de ce § 4 est citée dans ARNIM, *Veterum stoicorum fragmenta* III, fr. 170. A propos de l'« hormê », cf. aussi SÉNÈQUE (*Ad Lucil.*, 113, 2 s. ; 113, 18 s., etc.) où le mot est rendu par « impetus », signifiant l'élan fondamental, le premier moteur des êtres animés et en particulier de l'homme.

5. Καὶ ἐν τούτῳ ζητητέον ἰδίᾳ τὸν ἀγρὸν καὶ ἰδίᾳ τὸν κεκρυμμένον ἐν αὐτῷ θησαυρὸν, καὶ τίνα τρόπον εὐρὼν τοῦτον κεκρυμμένον τὸν θησαυρὸν ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ τῆς χαρᾶς ἄπεισι καὶ πωλεῖ ὅσα ἔχει, ἵνα ἀγοράσῃ τὸν ἀγρὸν ἐκεῖνον^a. Ζητητέον δὲ καὶ τίνα ἐστὶν ὃ πωλεῖ. Δοκεῖ δὴ μοι κατὰ ταῦτα ἀγρὸς μὲν εἶναι ἡ γραφὴ καταφυτευθεῖσα^b τοῖς φανεροῖς τῶν ῥητῶν τῆς ἱστορίας καὶ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν καὶ τῶν λοιπῶν νοημάτων — πολλὴ γὰρ φυτεία καὶ ποικίλη ἐστὶ καὶ ἡ τῶν ῥητῶν τῆς ὅλης γραφῆς —, ὃ δὲ <ἐν> τῷ ἀγρῷ κεκρυμμένος θησαυρὸς τὰ ἀποκεκρυμμένα καὶ ὑποκείμενα τοῖς φανεροῖς νοήματα τῆς σοφίας « ἐν μυστηρίῳ^c » ἀποκεκρυμμένης καὶ τῷ Χριστῷ, « ἐν ᾧ εἰσιν οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας καὶ γνώσεως ἀπόκρυφοι^d ». "Ἄλλος δ' ἂν λέγοι « ἀγρὸν » μὲν εἶναι τὸν ἀληθῶς « πλήρη, ὃν εὐλόγησε κύριος^e », τὸν « Χριστὸν τοῦ θεοῦ^f », τὸν δ' ἐν αὐτῷ κεκρυμμένον θησαυρὸν τὰ εἰρημένα παρὰ τῷ Παύλῳ κεκρυφθαι ἐν Χριστῷ, λέγοντι περὶ Χριστοῦ τὸ « ἐν ᾧ εἰσιν οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας καὶ τῆς γνώσεως ἀπόκρυφοι ». Τὰ

a. Matth. 13, 44 || b. Cf. II Macc. 1, 29 || c. I Cor. 2, 7 || d. Col. 2, 3 || e. Gen. 27, 27 || f. Lc 9, 20

1. Image semblable avec le même verbe καταφυτεύω dans Ex. 15, 17 ; II Macc. 1, 29, etc. ; mais elle est appliquée au peuple de Dieu : « Plante ton peuple dans ton lieu saint. » Dieu de la même façon « plante l'Écriture » dans son champ. Le geste de « planter » signifie que Dieu-Père dirige le monde selon son « économie ». Ce qu'il n'a point planté devra être arraché : cf. plus loin XI, 14, à propos de Matth. 15, 13.

2. Selon la tradition, Origène dit « la loi et les prophètes » pour signifier l'Ancien Testament, cf. X, 8, 15-16 ; X, 15, 13 et 47 ; X, 23, 35 ; XI, 1, 8, 10 et 13-14, etc. Mais ἱστορία peut désigner les livres historiques de l'Ancien Testament (chez Grégoire de Nysse, Cyrille de Jérusalem, Jean Chrysostome, etc.). Quant à νοήματα, il est ici employé au lieu de γραφαί (il s'agit sans conteste du Nouveau Testament), parce que, pour Origène, le plus important ce n'est pas l'événement, mais sa signification spirituelle.

Le champ ce sont les Écritures, c'est aussi le Logos

5. C'est le moment d'examiner, d'un côté, le champ et, de l'autre, le trésor caché dans le champ, et de se demander comment il se fait qu'après « avoir trouvé ce trésor caché, l'homme, dans sa joie, s'en va et vend tout ce qu'il possède, afin d'acheter ce champ^a ». Il faut aussi se demander ce que représentent les biens qu'il vend. A mon avis, dans le contexte, le champ c'est l'Écriture plantée^{b1} dans ce qu'il y a d'apparent parmi les textes des livres historiques, de la loi, des prophètes et de toutes les autres pensées divines² — car c'est une plantation abondante et variée que celle des textes de l'Écriture entière —, et le trésor caché dans le champ, ce sont les pensées secrètes et enfouies sous ce qui est apparent, venues de la sagesse « demeurée voilée dans le mystère^c » et dans le Christ « en qui se trouvent cachés les trésors de la sagesse et de la connaissance^{a3} ». On pourrait dire aussi que le « champ » véritablement « comblé, que le Seigneur a béni^{d4} », c'est le « Christ de Dieu^f », et que le trésor caché en lui, c'est ce qui, selon Paul, a été caché dans le Christ, car il a dit au sujet du Christ qu'« en lui sont cachés les trésors de la sagesse et de la connaissance⁵ ». Donc les réalités célestes et le royaume

3. Cf. *De princ.* IV, 3, 11, *GCS* V, 340, 3 s. : « Examinons si ce qu'il y a de visible dans l'Écriture, ce qui est en surface, à la portée de tous, ne désigne pas le champ tout entier qui se trouve rempli de plantes de toute espèce, et si ce qui est enfoui et n'est pas vu de tout le monde, ... ce ne sont pas les trésors de la sagesse et les secrets de la gnose. »

4. Citation particulièrement heureuse, étant donné le contexte semblable : « L'odeur de mon fils est comme l'odeur d'un champ que Yahweh a béni. » *Gen.* 27, 27.

5. Cf. JÉRÔME, *Com. in Matth.*, *PL* 26, 94 C : « Le trésor dans lequel se trouvent tous les trésors de la sagesse et les secrets de la gnose, ou bien c'est le Logos-Dieu... ou bien les saintes Écritures. »

οὐράνια τοίνυν πράγματα καὶ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν
 20 ὡσπερ ἐν εἰκόνι γέγραπται ταῖς γραφαῖς αἰτινές εἰσιν ἡ
 6 βασιλεία τῶν οὐρανῶν, | ἡ αὐτός ἐστιν ὁ Χριστός ὁ βασιλεὺς
 τῶν αἰώνων ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, ὁμοιωμένη θησαυρῷ
 κεκρυμμένῳ ἐν τῷ ἀγρῷ.

6. Γενόμενος δὲ κατὰ τὸν τόπον ζητήσεις πότερον ἡ
 βασιλεία τῶν οὐρανῶν μόνῳ τῷ θησαυρῷ ὁμοίωται τῷ
 κεκρυμμένῳ ἐν τῷ ἀγρῷ, ὡς ἄλλον νοεῖν τῆς βασιλείας τὸν
 ἀγρὸν, ἢ ὅλῳ τούτῳ ὁμοίωται <τῷ ἀγρῷ καὶ τῷ> θησαυρῷ
 5 κεκρυμμένῳ ἐν τῷ ἀγρῷ, ὡς τὴν τῶν οὐρανῶν βασιλείαν
 εἶναι κατὰ τὴν ὁμοίωσιν καὶ τὸν ἀγρὸν καὶ τὸν κεκρυμμένον
 ἐν τῷ ἀγρῷ θησαυρόν^a. Ἐλθὼν δὲ τις ἄνθρωπος εἰς τὸν
 ἀγρὸν, εἴτε τὰς γραφὰς εἴτε τὸν Χριστὸν τὸν ἐκ φανερῶν
 καὶ κρυπτῶν συνεστηκότα, εὐρίσκει τὸν κεκρυμμένον τῆς
 10 σοφίας θησαυρόν, εἴτε ἐν Χριστῷ εἴτε ἐν ταῖς γραφαῖς
 — ἐμπεριερχόμενος γὰρ τὸν ἀγρὸν καὶ ἐρευνῶν τὰς γραφὰς^b
 καὶ ζητῶν νοῆσαι τὸν Χριστὸν εὐρίσκει τὸν ἐν αὐτῷ θησαυ-
 ρόν —, καὶ εὐρὼν κρύπτει, οὐκ ἀκίνδυνον εἶναι νομίζων τὰ
 τῶν γραφῶν ἀπόρρητα νοήματα ἢ τοὺς ἐν Χριστῷ θησαυροὺς
 15 « σοφίας καὶ γνώσεως » ἐκφαίνειν τοῖς τυχοῦσι, καὶ
 κρύψας ἄπεισι πραγματευόμενος πῶς ἀγοράσει τὸν ἀγρὸν

a. Cf. Matth. 13, 44 || b. Cf. Jn 5, 39 || c. Cf. Col. 2, 3

1. Εἰκὼν est le mot propre pour désigner une image littéraire :
 cf. *Trailé du sublime*, 37. Mais ici il faut noter que, pour se révéler,
 Dieu est « obligé » d'utiliser l'image, sous laquelle le mystère se cache,
 car il doit s'adapter aux possibilités d'accueil de l'intelligence
 humaine, cf. *Com. in Jo* II, 6, 52, *GCS* IV, p. 60, 30, *SC* 120, p. 239.

2. Non pas pour refuser la vérité à qui que ce soit, mais parce
 qu'il y a des nourritures trop fortes pour certaines âmes : il y a un
 pain dont la puissance tue celui qui ne peut le supporter, cf. plus loin
 X, 25, 14-16. Dans *Com. in Rom.* II, 4, *PG* 14, 879 BC, Origène
 donne une comparaison qu'il n'a pas reprise ici : « Le trésor caché

des cieux ont été décrits, comme en image¹, par les Écritures
 qui sont le royaume des cieux, ou bien le Christ lui-même,
 le roi des siècles, est ce royaume des cieux comparé au
 trésor caché dans le champ.

Le chrétien est le nouveau propriétaire du champ

6. Parvenu à ce point de mon développement, tu cher-
 cheras si le royaume des cieux est comparé seulement au
 trésor caché dans le champ, si bien qu'on comprendrait le
 champ comme différent du royaume, ou s'il est comparé
 tout à la fois au champ et au trésor caché dans le champ,
 si bien que le royaume des cieux serait, selon la similitude,
 en même temps le champ et le trésor caché dans le champ^a.
 Survient alors un homme dans ce champ, qu'il s'agisse des
 Écritures ou du Christ, constitué par ce qui est apparent
 et ce qui est caché, il y trouve caché le trésor de la sagesse,
 soit dans le Christ, soit dans les Écritures — car, en parcou-
 rant le champ, en scrutant les Écritures^b, et en cherchant
 à comprendre le Christ, il trouve le trésor qui est en lui —,
 après l'avoir trouvé, il le cache, n'estimant pas sans
 danger que les pensées secrètes des Écritures ou les « trésors
 de la sagesse et de la connaissance » contenus dans le
 Christ^c apparaissent aux premiers venus², et l'ayant caché
 il s'en va, s'affaire pour trouver le moyen d'acheter le

dans le champ n'est pas découvert par tous, de peur qu'il ne soit
 pillé facilement et ne disparaisse : cependant il est découvert par les
 sages, capables d'aller vendre tout ce qu'ils possèdent pour acheter
 ce champ. » Cf. Introduction, p. 97. On trouve une interprétation
 différente, de ce détail de la parabole, chez Aristide d'Athènes
 (*Apologie* 16, 2) (propre au texte syriaque, cf. É. MASSAUX, *Influence
 de l'Évangile de saint Matthieu...* p. 463) : « Les chrétiens ne proclament
 pas leurs bonnes actions aux oreilles de la foule, et ils cachent leurs
 dons comme celui qui a trouvé un trésor. »

ἦτοι τὰς γραφάς, ἵνα ἴδιον κτῆμα αὐτὰς ποιήσῃ, λαβὼν ἀπὸ τῶν τοῦ θεοῦ « τὰ λόγια τοῦ θεοῦ », ἃ πρῶτον Ἰουδαῖοι « ἐπιστεύθησαν^a ». Καὶ ἀγοράσαντος τοῦ μαθητευθέντος
 20 Χριστοῦ τὸν ἀγρὸν ἀφαιρεῖται ἀπ' ἐκείνων « ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ » ἥτις ἐστὶ κατ' ἄλλην παραβολὴν ἀμπελών, καὶ δίδοται « ἔθνει ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς^e », τῷ διὰ τῆς πίστεως ἀγοράσαντι τὸν ἀγρὸν ἐκ τοῦ πεπρακέναι πάντα τὰ ὑπάρχοντα^f καὶ μηδὲν τῶν πρότερον ὑπαρχόντων — κακία
 25 δὲ ὑπῆρχεν αὐτῷ — ἔτι ἔχειν παρ' ἑαυτοῦ. Τὸ δὲ αὐτὸ ἐφαρμόσεις, κἂν ἀγρὸς ὁ ἔχων τὸν κεκρυμμένον θησαυρὸν ὁ Χριστὸς ἢ οἱ γὰρ « ἀφέντες πάντα » καὶ ἀκολουθοῦντες αὐτῷ^g οἴονεῖ κατ' ἄλλον λόγον πεπρακέναι τὰ ὑπάρχοντα αὐτῶν, ἵνα, διὰ τοῦ πεπρακέναι καὶ ἀποδεῦδόςθαι ἐκεῖνα
 30 καὶ ἀντ' ἐκείνων καλὴν προαίρεσιν βοηθημένους αὐτοὺς εἰληφέναι ἀπὸ θεοῦ, ὠνήσωνται τῆς πολλῆς τιμῆς καὶ ἀξίας τοῦ ἀγροῦ τὸν ἔχοντα θησαυρὸν κεκρυμμένον ἐν ἑαυτῷ ἀγρῶν.

7. Πάλιν ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ ἐμπόρῳ ζητοῦντι καλοὺς μαργαρίτας^a (13, 45 [46]).

Ἐπειδὴ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ὁμοία ἐστὶ, πολλῶν ὄντων ἐμπόρων πολλὰ ἐμπορευομένων, οὐδενὶ μὲν ἐκείνων,

d. Cf. Rom. 3, 2 || e. Cf. Matth. 21, 33-46 || f. Cf. Matth. 19, 21 ; Mc 10, 21 ; Lc 12, 33 et 18, 22 || g. cf. Matth. 19, 27 ; Mc 10, 28 ; Lc 5, 11 et 18, 28.

a. Matth. 13, 45

1. Cf. TATIEN, *Discours aux Grecs* 30 : « Pour un trésor caché, Dieu exige pour lui tout ce qui est nôtre : que nous soyons couverts de poussière en l'enfouissant, que nous fassions effort pour qu'il nous soit assuré. »

2. Cf. GRÉGOIRE LE GRAND, *Hom. in Evang.* I, 11, 1 PL 76, 1115 : « Le trésor c'est le désir du ciel ; mais le champ c'est l'éducation de ce désir du ciel. Et il est vrai que ce champ est acheté, grâce à la vente

champ, c'est-à-dire les Écritures, en vue d'en faire sa propriété, car du domaine divin, il a reçu « les oracles de Dieu », qui avaient d'abord été confiés aux Juifs^d. Et quand le disciple du Christ a acheté le champ, ceux-ci sont dépouillés du « royaume de Dieu », qui, selon une autre parabole, est une vigne, et il est donné à « une nation qui en tire du fruit^e », à celui qui, par la foi, a acheté le champ, grâce à la vente de tous ses biens^f, et au dépouillement de tout ce qu'il possédait auparavant — c'est le mal qu'il possédait¹. Tu aboutiras à la même conclusion, si le champ qui contient le trésor caché est le Christ : ceux en effet qui « ont tout quitté pour le suivre^g », dans un autre sens, ont, pour ainsi dire, vendu leurs biens², afin que, en les vendant, en s'en dépouillant et en y renonçant pour faire, grâce au secours divin³, un choix magnifique, ils achètent au prix fort et selon l'estimation du champ, ce champ contenant le trésor qui s'y trouve caché.

3° LA PERLE PRÉCIEUSE

Les diverses espèces de perles

7. *Le royaume des cieux est encore semblable à un marchand qui est à la recherche de belles perles^a.*

Puisque le royaume des cieux est comparé, alors qu'il y a de nombreux marchands qui font trafic de nombreuses marchandises, non pas à n'importe lequel, mais à celui

de tous ses biens, par celui qui, renonçant aux plaisirs de la chair, foule aux pieds tous les désirs terrestres en gardant l'enseignement céleste. »

3. Cf. *C. Cels.* VII, 33, *GCS* II, 184, 10 s. « Notre choix libre ne suffit pas... nous avons besoin de Dieu. »

7 5 τῷ δὲ ζητοῦντι τοὺς | καλοὺς μαργαρίτας καὶ εὐρόντι ἓνα
 ἀντάξιον τῶν πολλῶν πολύτιμον μαργαρίτην ὃν ἀντὶ πάντων
 ἠγόρασεν, εὐλογον ἠγοῦμαι τυγχάνειν τὰ περὶ τῆς φύσεως
 τοῦ μαργαρίτου ἐξετάσαι. Παρατήρει δὲ ἐπιμελῶς ὅτι οὐκ
 εἶπεν ὅτι πέπρακε πάντας οὓς εἶχεν · οὐ γὰρ μόνους οὓς
 10 ὁ ζητῶν καλοὺς μαργαρίτας ἐώνηται πέπρακεν, ἀλλὰ καὶ
 πάντα ὅσα εἶχεν, ἵνα ἀγοράσῃ τὸν καλὸν μαργαρίτην ἐκεῖνον.
 Εὐρομεν οὖν παρὰ τοῖς περὶ λίθων πραγματευσαμένοις περὶ
 τῆς φύσεως τοῦ μαργαρίτου ταῦτα ὅτι τῶν μαργαριτῶν οἱ
 μὲν εἰσι χερσαῖοι, οἱ δὲ θαλάττιοι. Καὶ οἱ μὲν χερσαῖοι
 15 παρ' Ἰνδοῖς μόνους γίνονται πρέποντες σφραγῖσι καὶ σφενδό-
 ναις καὶ ὄρμιοις. Οἱ δὲ θαλάττιοι οἱ μὲν διαφέροντες παρὰ
 τοῖς αὐτοῖς Ἰνδοῖς εὐρίσκονται, οἵτινές εἰσι καὶ ἄριστοι ἐν
 τῇ ἐρυθρᾷ θαλάσῃ γινόμενοι. Δευτερεύουσι δὲ ὡς ἐν
 μαργαρίταις οἱ ἐκ τοῦ κατὰ Βρεττανίαν Ὠκεανοῦ λαμβανόμενοι.
 20 Τρίτοι δὲ καὶ ἀπολειπόμενοι οὐ μόνον τῶν πρώτων,
 ἀλλὰ καὶ τῶν δευτέρων, οἱ κατὰ τὸν Βόσπορον περὶ τὴν
 Σκυθίαν εὐρίσκόμενοι.

Ἔτι δὲ ταῦτα ἐλέγετο περὶ τοῦ Ἰνδικοῦ μαργαρίτου
 ὅτι ἐν κόγχοις γίνεται προσεοικῶσι τὴν φύσιν εὐμεγέθει
 25 στρόμβοις. Οὗτοι δὲ ἱστοροῦνται οἷονεὶ κατὰ Ἰλας τὴν

1. Cf. Introduction : étude des sources, p. 118 s. Confusion entre pierres précieuses et perles : les perles sont les pierres de qualité supérieure et transparentes, cf. THÉOPHRASTE, *De lapid.* 36.

2. Cf. ÉLIEN 15, 8 (*Des animaux*) : « La meilleure c'est l'indienne et celle de la Mer Rouge » : Mer Rouge signifie Océan Indien, cf. HÉRODOTE, *Hist.* 1, 180, 203 ; 2, 8, etc., ou, à la rigueur, Golfe Persique : XÉN. *Cyr.* VIII, 8, 1. Cf. PLIN L'ANCIEN, *Hist. Nat.* IX, 35, 106 : « On loue principalement celles qu'on trouve vers l'Arabie, dans le Golfe Persique de la Mer Rouge » ; 113 : « l'éclat est plus grand dans celles qu'on découvre dans la Mer Rouge... »

3. Cf. ÉLIEN, *ibid.* : « ... dans l'océan du Couchant, là où se trouve l'île de Bretagne. » Cf. TACITE, *Agricola* 12, 11-12.

4. Cf. ÉLIEN, *ibid.* : « Jobas dit qu'il y en a aussi dans le détroit du Bosphore, mais cette perle est inférieure à celle de Bretagne,

qui est à la recherche de belles perles, a trouvé une perle qui, par sa valeur exceptionnelle, égale toutes les perles ordinaires et l'a achetée en échange de tous ses biens, je pense qu'il peut être raisonnable de faire une étude sur la formation de la perle. Remarque avec soin qu'il n'est pas dit qu'il a vendu toutes les perles qu'il possédait ; car le marchand à la recherche de belles perles n'a pas seulement vendu celles qu'il avait achetées, mais également tout ce qu'il possédait, afin de se procurer cette belle perle. Or nous avons trouvé, chez les auteurs spécialistes des pierres¹, les détails suivants concernant la formation de la perle : parmi les perles, il en est qui sont d'origine terrestre, d'autres qui viennent de la mer. Les perles terrestres ne se trouvent que chez les Indiens et conviennent aux sceaux, aux anneaux et aux colliers. Quant aux perles marines, les plus précieuses sont découvertes chez les mêmes Indiens, et les meilleures sont celles que produit la Mer Rouge². Viennent à la deuxième place, parmi les perles, celles que l'on recueille dans l'Océan qui avoisine la Bretagne³. En troisième lieu, et nettement distancées non seulement par les premières mais aussi par les suivantes, celles que l'on découvre dans la région du Bosphore, sur les côtes de Scythie⁴.

Naissance, vie et capture de la perle indienne

Voici en outre ce que ces auteurs disaient de la perle indienne : elle naît dans des coquillages qui ressemblent, par leur nature, à des conques marines de grande taille. Ils racontent que ces coquillages paissent⁵ sur la mer par

et l'on ne peut absolument pas la comparer à celle d'Inde et de la Mer Rouge. »

5. « Paissent ». L'emploi de ce mot à propos d'animaux marins n'étonne pas chez les Anciens. Cf., par exemple, VIRGILE, *Georg.* IV, 395.

θαλάττιον ποιούμενοι νομήν, καθάπερ ἀγελάρχου τινὸς ἐξηγουμένου περιόπτου τὴν χροάν και τὸ μέγεθος και διαφέροντος τῶν ὑπ' αὐτόν, ὥστε ἀναλογίαν αὐτόν ἔχειν τῷ καλουμένῳ ἐσσηνι μελισσῶν. Ἰστόρηται δὲ και περὶ τῆς
 8 30 θήρας | τῶν διαφερόντων, τουτέστι τῶν ἐν Ἰνδία, τοιοῦτον ὅτι περιλαμβάνοντες οἱ ἐπιχώριοι δικτύους κύκλον αἰγιαλοῦ μέγαν κατακολυμβῶσιν, ἕνα ἐξ ἀπάντων τὸν προηγούμενον ἐπιτηδεύοντες λαβεῖν, τούτου γὰρ ἀλόγως φασὶν ἄμοχθον γενέσθαι τὴν θήραν τῆς ὑπὸ τούτῳ ἀγέλης, οὐδενὸς ἔτι
 35 ἀτρεμοῦντος τῶν ἀπ' αὐτῆς, ἀλλὰ οἷον δεδεμένου ἱμάντι και ἐπομένου τῷ ἀγελάρχῳ.

Λέγεται δὲ και ἡ γένεσις τῶν ἐν Ἰνδία μαργαριτῶν χρόνοις συνίστασθαι, τροπὰς λαμβάνοντος τοῦ ζῴου πλείονας και μεταβολάς, ἕως τελειωθῆ. Ἔτι δὲ και τοῦτο ἰστόρηται
 40 ὅτι διοίγεται ὁ κόγχος χάσμη παραπλησίως ὁ τοῦ φέροντος τὸν μαργαρίτην ζῴου και διοιχθεὶς τὴν ἐπουράνιον εἰς ἑαυτὸν δέχεται δρόσον, ἧς ἐμπλησθεὶς καθαρὰς και ἀθολώτου περιουγῆς γίνεται και λοχεύει μέγαν και εὐρυθμον τὸν λίθον. Εἰ δὲ ποτε ἐπηγλυμμένης και ἀνωμάλου χειμερίου τε μεταλάβοι
 45 δρόσου, ὀμιχλώδη κύει μαργαρίτην και κηλῖσιν ἐπίμωμον. Ἔτι δὲ και τοῦτο εὐρομεν ὅτι εἰ μεσολαβηθεῖη ὀδεύων ἐπὶ τὴν πλήρωσιν οὗ κύει λίθου ὑπὸ ἀστραπῆς, μύει και ὥσπερ εἰ *** τῷ δείματι σκορπιζεὶ και διαχεῖ τὸν γόνον εἰς

1. Cf. ÉLIEN, *ibid.* : « Cette pierre (*sic*) naît dans un coquillage comparable à une conque marine de grande taille, ces huîtres nagent par troupeaux, et elles ont des chefs, comme dans les essaims, les abeilles ont ce qu'on appelle des rois. Ce chef, à ce que j'ai appris, se distingue des autres par sa couleur et sa taille. » Cf. PLINÉ L'ANCIEN, *ibid.*, 111 : « Certains racontent que, comme les abeilles, les coquillages ont des sortes de chefs, un par essaim, supérieurs par leur taille et leur ancienneté, remarquablement habiles à éviter tout danger... » Les Anciens n'ont pas encore découvert que ces « chefs » sont en réalité des reines. VIRGILE (*Georg.* IV, 67 s.) parle, lui aussi, des « rois » d'abeilles.

2. ÉLIEN, *ibid.* « Avec des filets... ils les enferment dans les

bandes, pour ainsi dire, sous la direction d'une sorte de chef de troupeau, remarquable grâce à sa couleur et à sa taille, et supérieur à ses subordonnés, si bien que l'on pourrait le comparer à ce que l'on appelle un roi d'abeilles¹. Il est aussi raconté, à propos de la capture des plus belles perles, c'est-à-dire les indiennes, ce qui suit : les indigènes les enferment dans des filets en formant un grand cercle à partir de la grève, et en plongeant, ils ne cherchent à se saisir, parmi toutes ces perles, que de leur chef, car, celui-ci une fois pris, dit-on, la capture du troupeau tout entier n'offre aucune difficulté, aucune de celles qui en font partie ne demeurant plus en place, mais chacune, comme si un lien l'attachait à son chef, se mettant à le suivre².

Il est dit aussi que la formation des perles indiennes demande du temps, car l'animal passe par de nombreux stades dans son évolution, avant d'atteindre sa forme parfaite. Il est raconté en outre que la coquille de l'animal qui contient la perle s'ouvre, comme s'il bâillait, puis, une fois ouverte, recueille la rosée du ciel dans son sein, et que, si elle s'est remplie d'une rosée pure et limpide, elle se met à briller de toute part et accouche d'une pierre de grande taille et bien proportionnée. Mais si par hasard elle a reçu de la rosée obscurcie et de mauvaise qualité, à cause de la tempête, elle enfante une perle terne et souillée de taches. Nous avons encore découvert que, si son travail pour former la pierre dont elle est enceinte, est interrompu par un éclair, elle se ferme, et³... comme sous l'effet de la peur, désagrège et écrase sa portée, la réduisant, dit-on,

anfractuosités du rivage, en faisant un grand cercle... et les plongeurs ne cherchent à capturer que le chef ; celui-ci pris, tout le troupeau est capturé... » Cf. ARRIEN, *Indique*, VIII. PLINÉ L'ANCIEN, *ibid.* : « Ceux-ci pris, il est facile d'enfermer dans les filets tous les autres... »

3. Ici une lacune : Diehl supplée ainsi : « sous l'effet de la faim, elle diminue de taille, et, s'il tonne... »

τὰ λεγόμενα φουσηματα. "Ἔστι δὲ ὅτε καθάπερ ἡλιτόμηνα
 50 γεννᾶται βραχέα καὶ ἀχλὺς τι ἔχοντα, πλὴν εὐρυθμα. "Ἐτι
 δὲ καὶ τοῦτο ἔχει ὁ Ἰνδικὸς μαργαρίτης παρὰ τοὺς ἄλλους ·
 λευκὸς ἔστι τὴν χροάν, ἀργύρῳ διαφανεῖ προσφερῆς αὐγὴν
 τε ὑποχλωρίζουσιν ἡρέμα διαλάμπει, ὡς ἐπίπαν δὲ σχῆμα
 55 ἔχει στρογγύλον. "Ἔστι δὲ καὶ τρυφερὸχρως καὶ ἀπαλώτερος
 ἢ κατὰ λίθον. Οὕτως δὲ ἔστιν ἐπιτερπῆς ιδέσθαι, ὡς καὶ
 παρὰ τοῖς ἐμφανεστέροις, καθὰ ὁ ἀναγράψας ἔλεγε περὶ
 τῶν λίθων, ἀφωμνεῖσθαι. "Ἐτι δὲ καὶ τοῦτο σημεῖον ἀρίστου
 9 ἔστι μαργαρίτου τὸ τὴν περιφέρειαν τετορνευμένην ἔχειν
 καὶ τὸ χροῶμα λευκότατον καὶ | διαυγέστατον καὶ τῷ μεγέθει
 60 μέγιστον. Ταῦτα μὲν οὖν περὶ τοῦ Ἰνδικοῦ.

Ἐν δὲ κατὰ τὴν Βρεττανίαν (φασί) χρυσιωπὸς μὲν ἔστι τὴν
 ἐπίχροιαν, ὀμιγλώδης δὲ τις καὶ ταῖς μαρμαρυγαῖς ἀμβλύ-
 65 τερος. Ἐν δὲ ἐν τῷ πορθμῷ τῷ κατὰ Βόσπορον κνεφωδέστερος
 τοῦ Βρεττανικοῦ καὶ πελιδνός καὶ τέλειον ἀμυδρός, ἀπαλός
 τε καὶ μακρομεγέθης. Καὶ γεννᾶται δὲ ὁ ἐν τῷ κατὰ Βόσπορον
 πορθμῷ οὐκ ἐν ταῖς πίναις ὅ ἐστιν ὀστράκων εἶδος μαργαρι-

1. Cf. PLINÉ L'ANCIEN, *ibid.*, 107 s. : « Quand l'époque de l'année les pousse à procréer, elles s'ouvrent dans une sorte de bâillement, et deviennent enceintes, dit-on, sous l'effet de la rosée, puis, après leur gestation, elles accouchent, enfantant des perles qui dépendent de la qualité de la rosée reçue : si celle-ci, au moment de sa venue était pure, on les voit briller ; mais, si elle était obscurcie, le fruit de cet accouchement est souillé... si un éclair se produit, les coquillages se recroquevillent et, comme s'ils jeûnaient, diminuent de taille ; mais s'il tonne, effrayées et soudain recroquevillées, elles accouchent dit-on, d'un liquide bouillonnant... c'est un avortement de coquillages ».

2. Ἐν ἀναγράφας : le renseignement ne se trouve que chez un seul des auteurs consultés.

3. Cf. ÉLIEN, *ibid.* : « On regarde comme les plus belles perles... celles qui sont très blanches et de grande taille... qui ont leur contour lisse et bien arrondi. » Encore aujourd'hui, on fait la distinction entre les perles rondes, « roboles », baroques, etc. ; cf. « Les pierres précieuses » dans *Annuaire d'horlogerie-bijouterie* (Paris 1945), p. 172.

à un liquide bouillonnant¹. Il arrive que ces êtres naissent avec une taille réduite, comme s'ils venaient avant terme, et avec une espèce de brouillard, ce qui ne les empêche pas d'être bien proportionnés. Voici également une des supériorités de la perle indienne sur les autres : elle a une couleur blanche, comparable à celle d'un argent limpide, son éclat est d'une douceur verdâtre et, en général, elle a une forme arrondie. Elle a aussi une teinte délicate et très douce pour une pierre. De la sorte, elle est d'un aspect fort joli, au point que sa beauté est louée comme une merveille, à ce que dit l'auteur de ce traité sur les pierres². Ajoutons que l'on reconnaît une perle exceptionnelle au fait qu'elle est parfaitement ronde, que sa couleur est très blanche et très brillante et sa taille considérable³. Tels sont donc les détails concernant la perle indienne.

Les autres perles

La perle du voisinage de la Bretagne, dit-on, a un orient coloré, mais comme plombé⁴, et elle ne scintille que faiblement. La perle du détroit du Bosphore est plus sombre que celle de Bretagne, elle a une couleur livide et tout à fait indistincte, mais douce, et elle est de grande taille. Cette perle du détroit du Bosphore naît, non pas dans les pinnes⁵, qui sont une espèce de coquillage producteur de

4. Cf. ÉLIEN, *ibid.* : « Elle a une couleur plus dorée en apparence, mais un éclat plus faible et plus obscur. » Plin : « En Bretagne elles naissent, c'est certain, petites et de couleur ternie. » Cf. TACITE, *Agricola* XII, 11-12 : « subfusca ac liventia » « un peu ternes et plombées » (trad. Saint-Denis).

5. Πίννα, la pinne marine, coquillage sur lequel on recueille le lin marin, ou peut-être la nacre, cf. ARISTOTE, *H.A.*, IV, 4, 528 a... πίννη ou πίννη (Chryssippe, cité par Athénée de Naukratis au 1^{er} siècle). La Septante donne l'adjectif πίννικος (*Esther* 1, 6) appliqué au carrelage du jardin royal, avec le sens de nacre.

τοφόρον, ἀλλ' ἐν τοῖς προσαγορευομένοις μυσί. Τούτοις δέ, λέγω δὴ τοῖς κατὰ Βόσπορον, ἢ νομῇ ἐν τέλμασιν ἐστίν. Ἰστόρηται δὲ καὶ τέταρτον γένος εἶναι μαργαριτῶν περὶ τὴν Ἀκαρνανίαν ἐν ταῖς τῶν ὀστρέων πίναις· οὐ σπουδαῖοι δὲ οὗτοι ἄγαν, ἀλλὰ καὶ ἄρρυθμοὶ καὶ τὸ σχῆμα καὶ τὸ χρῶμα τέλειον διατεθολωμένοι καὶ ῥυπῶντες. Καὶ ἄλλοι δὲ παρὰ τούτους εἰσὶ περὶ τὴν αὐτὴν Ἀκαρνανίαν πάντων ἕνεκεν ἀπόδλητοι.

8. Ταῦτα δὲ συναγαγὼν ἐκ τῆς περὶ λίθων πραγματείας, φημι τὸν σωτήρα ἐπιστάμενον διαφορὰν μαργαριτῶν, ὧν ἐν τῷ γένει εἰσὶ καὶ καλοὶ καὶ ἄλλοι φαῦλοι, εἰρηκέναι τὸ ὁμοίᾳ ἐστίν ἢ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπων ἐμπόρων 5 ζητοῦντι τοὺς καλοὺς μαργαρίτας^a· εἰ γὰρ μὴ καὶ φαῦλοι ἦσαν τινες ἐν μαργαρίταις, οὐκ ἂν εἰρηγο ζητοῦντι καλοὺς μαργαρίτας. Ἐν τοῖς παντοδαποῖς δὲ ἐπαγγελλομένοις ἀλήθειαν λόγοις καὶ τοῖς φέρουσιν αὐτοὺς ζῆτει τοὺς μαργαρίτας, καὶ ἔστωσαν, ἕν' οὕτως ὀνομάσω, οἱ ἀπὸ τῆς οὐρανόου 10 δρόσου συλλαμβάνοντες κόγχοι καὶ κύοντες ἐξ οὐρανοῦ λόγον ἀληθείας^b προφήται οἱ καλοὶ μαργαρίται, οὓς ὁ κατὰ τὴν προκειμένην λέξιν ζητεῖ ἔμπορος ἀνθρώπος. Ὁ δὲ ἀγελάρχης τῶν μαργαριτῶν, ᾧ εὕρισκομένῳ καὶ οἱ λοιποὶ συνευρίσκονται, ὁ πολυτίμητος μαργαρίτης, ὁ Χριστὸς τοῦ θεοῦ, ὁ

a. Matth. 13, 45 || b. Jac. 1, 18

1. Cf. PLINÉ L'A., *ibid.*, 115 : « Dans notre mer, c'est vers le Bosphore de Thrace qu'on en trouve le plus souvent : elles sont rougeâtres et petites, et naissent dans des coquillages qu'on appelle des moules. »

2. Cf. PLINÉ L'A., *ibid.* : « En Acarnanie, ce qu'on appelle la pinne marine en produit... Mais celles qu'on trouve en Acarnanie ne sont pas estimées, car elles sont mal proportionnées, grossières et de petite taille. »

3. Tout ce passage descriptif est inattendu. Son vocabulaire est tout à la fois technique et poétique, utilisant parfois des mots très rares (ὄποχλωρίζω, κνεφώδης, διαθολῶ, par exemple).

perles, mais dans ce qu'on nomme les moules¹. Mais celles-ci — je parle des perles du Bosphore — paissent dans les endroits marécageux. Il est raconté aussi qu'il y a une quatrième sorte de perles, sur les côtes d'Acarnanie, qui naissent dans les pinnes ; mais elles ne sont pas tellement appréciées, car elles sont mal proportionnées dans leur forme et leur couleur est salie par la vase, sans qu'on puisse y remédier². Il y a en d'autres que celles-ci, dans la même région d'Acarnanie, mais on les méprise pour toutes sortes de motifs³.

La signification des perles

8. Tels sont les renseignements que j'ai recueillis dans les ouvrages qui traitent des pierres⁴, et je prétends que c'est parce que le Sauveur savait qu'il y avait toute sorte de perles, les unes belles, les autres laides, de par leur espèce, qu'il a dit : « Le royaume des cieus est semblable à un marchand à la recherche de belles perles^a » ; si en effet, parmi les perles, il n'y en avait pas de laides, il n'aurait pas dit : « à la recherche de belles perles ». C'est dans les paroles de toute espèce, qui proclament la vérité et contiennent les perles, que tu dois les chercher⁵, et les coquilles devenues grosses, pour ainsi dire, de la rosée du ciel et enfantant, sous l'action d'en-haut, la parole de vérité^b, doivent être les prophètes, ces belles perles que, selon le texte cité plus haut, recherche le marchand. Le chef du troupeau des perles, dont la découverte permet celle de toutes les autres, c'est la perle de grand prix, le Christ de Dieu, le Logos supérieur aux textes précieux et

4. Πραγματείας : ici sens général de « science » (cf. PLATON, *Rép.* VII, 528 d) ou de « recherche » (cf. ARISTOTE, *Physic.* 198 a). Aucune contradiction donc entre ce singulier et le pluriel τοῖς πραγματευσαμένοις (X, 7, 12).

5. Ζήτει, impératif ; les manuscrits donnent ζητεῖ qui est manifestement une erreur.

- 15 ὑπὲρ τὰ τίμια γράμματα καὶ νοήματα τοῦ νόμου καὶ
 10 τῶν προφητῶν λόγος, οὗ εὐρεθέντος καὶ τὰλλα πάντα
 εὐμαρῶς παραλαμβάνονται. Διαλέγεται δὲ ὁ σωτὴρ τοῖς
 μαθηταῖς πᾶσιν ὡς ἀνθρώποις ἐμπόροις, οὐ μόνον ζητοῦσι
 τοὺς καλοὺς μαργαρίτας, ἀλλὰ καὶ εὐροῦσιν αὐτοὺς καὶ
 20 κεκτημένους, ἐν οἷς φησι· « Μὴ βάλητε τοὺς μαργαρίτας
 ἔμπροσθεν τῶν χοίρων. » Δῆλον δὲ ὅτι τοῖς μαθηταῖς
 ταῦτα λέλεκται ἐκ τοῦ προτετάχθαι τῶν λόγων τὸ « ἰδὼν δὲ
 τοὺς ὄχλους ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος· καὶ καθίσαντος αὐτοῦ
 προσῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ^d »· ἐν γὰρ τῷ εἰρμῷ
 25 τῶν λόγων ἐκείνων εἴρηται· « Μὴ δῶτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσὶ,
 μηδὲ βάλητε τοὺς μαργαρίτας ἔμπροσθεν τῶν χοίρων. »
 Μήποτε οὖν ὁ μὴ ἔχων μαργαρίτας ἢ τὸν πολυτίμον μαργα-
 ρίτην οὐδὲ μαθητὴς ἐστὶ τοῦ σωτῆρος καὶ *** τοὺς μαργαρίτας
 τοὺς καλοὺς, οὐ τοὺς νεφώδεις οὐδὲ τοὺς ἀχλυώδεις, ὅποιοί
 30 εἰσιν οἱ τῶν ἑτεροδόξων λόγοι, οὐ πρὸς ἀνατολὰς γεννώμενοι
 ἀλλὰ πρὸς δυσμὰς ἢ πρὸς βορρᾶν, εἰ χρὴ καὶ ταῦτα προσ-

c. Matth. 7, 6 b || d. Matth. 5, 1 || e. Matth. 7, 6 a et b

1. Cf. CLÉMENT D'ALEX., *Paed.* II, 12, 4, *GCS* I, 228, 1 s. : On y trouve déjà des indications sur les perles, ainsi que l'interprétation de la perle de grand prix comme symbole de Jésus. « Quant à la perle précieuse... elle naît dans un certain coquillage qui est assez semblable aux pinnes marines, et, pour la dimension, elle a celle d'un œil de poisson assez grand. Les malheureuses femmes ne rougissent pas de consacrer toute leur attention à ce petit coquillage alors qu'elles pourraient s'orner d'une pierre sainte, le Logos de Dieu, que l'Écriture appelle une perle... Et en effet ce coquillage, qui naît dans l'eau, tient sa chair à l'abri et c'est là, dans cette chair, que se forme la perle. » (trad. C. Mondésert) *SC* 108, p. 225-227. Cf. JÉRÔME, *Com. in Matth.*, *PL* 26, 94 D : « Les bonnes perles que recherche le marchand, ce sont la loi et les prophètes... Mais il n'y a qu'une perle de grand prix : la connaissance du Sauveur. »

2. Ces mots ouvrent le sermon sur la montagne. Pour Origène celui-ci ne s'adresse qu'aux disciples, seuls capables de gravir la montagne, ou d'entrer dans la maison... ce thème de la montagne

aux pensées de la loi et des prophètes, dont la découverte permet d'atteindre aisément tout le reste.¹ La parole du Sauveur s'adresse à tous ses disciples, comme à des marchands, qui non seulement cherchent de belles perles, mais les ont trouvées et acquises, dans le passage où il dit : « Ne jetez pas les perles devant les pourceaux ! » Que ce soit aux disciples que sont destinés ces mots, cela ressort du début du passage : « A la vue des foules, il gravit la montagne ; il s'assit et ses disciples s'approchèrent de lui². » C'est en effet dans la suite de ce texte qu'il est dit : « Ne donnez pas ce qui est saint aux chiens, ne jetez pas les perles devant les pourceaux ! » On pourrait donc dire que celui qui n'a pas de perles, ni la perle de grand prix, n'est même pas le disciple du Sauveur (qui nous apprend à chercher³) les belles perles et non pas celles dont la couleur est sombre, brouillée — telles sont les doctrines des hétérodoxes —, car elles ne naissent pas face au Levant, mais face au Couchant ou au Nord⁴, s'il faut

étant fréquent chez lui (cf. *Hom. in Luc.* IX, 28, *fragm.* 22, p. 283 ; cf. *Com. in Matth.* XII, 33, *GCS* X, p. 146, 12-13 ; 37, p. 153, 18 ; 41, p. 163, 9). La montagne est le symbole de toute montée spirituelle, comme aussi celui de l'Église où l'on découvre le Logos, cf. plus loin XI, 18, 1-59. Cf. HILAIRE DE POITIERS, *Com. in Matth.* XIV, 1 (*PL* 9, 996 B) : « Non turbis sed discipulis est locutus. » AUGUSTIN reste aussi dans la ligne d'Origène : « La montagne signifie les préceptes supérieurs de la justice, parce que ceux qui ont été donnés aux Juifs sont inférieurs... Or de cette justice qui est supérieure, il est dit par le prophète : ' Ta justice est comme les montagnes de Dieu ' (*Ps.* 35, 7) : et cela montre bien ce qui est enseigné sur la montagne par l'unique maître, seul apte à enseigner de si grandes vérités... Et ses disciples s'approchent de lui... et il les enseignait... » *De serm. dom. in monte* I, 2, *PL* 34, 1231. L'exégèse moderne interprète différemment le passage : le discours s'adresse aussi bien à la foule, assise à quelque distance, qu'aux disciples proches de Jésus : cf. M. J. LAGRANGE, *Évangile de Jésus-Christ*, p. 140.

3. Lacune et hypothèse de Klostermann.

4. Le symbolisme des points cardinaux vient d'une tradition dualiste non chrétienne : le nord et le couchant sont pays de mort.

παραλαμβάνειν δι' ἣν εὐρομεν διαφορὰν μαργαριτῶν ἐν
 διαφόροις γινομένων τόποις. Τάχα δὲ οἱ τεθολωμένοι λόγοι
 καὶ αἱ ἐν τοῖς ἔργοις τῆς σαρκὸς¹ κατελιγμένα ἀίρέσεις οἱ
 35 ἀχλυῶδεις εἰσὶ καὶ οἱ ἐν τέλμασι γινόμενοι μαργαρίται οὗ
 καλοί.

9. Συνάψεις δὲ τῶ ζητοῦντι καλοὺς μαργαρίτας^a τὸ
 « ζητεῖτε καὶ εὐρήσετε^b » καὶ τὸ « πᾶς ὁ ζητῶν εὐρίσκει^c ».
 Τί γὰρ « ζητεῖτε », ἢ τί « πᾶς ὁ ζητῶν εὐρίσκει » ; Ἀποτολ-
 μήσας εἶπω τοὺς μαργαρίτας καὶ τὸν μαργαρίτην ὃν ὁ
 5 πάντα δοὺς καὶ ζημιωθεὶς κτάται, δι' ὃν φησιν ὁ Παῦλος ·
 « Τὰ πάντα ἐζημιώθη, ἵνα Χριστὸν κερδήσω^d », « πάντα »
 λέγων τοὺς καλοὺς μαργαρίτας, καὶ « Χριστὸν κερδήσω »,
 τὸν ἕνα πολύτιμον μαργαρίτην. Τίμιον μὲν οὖν λύχνος τοῖς
 ἐν σκότει καὶ χρεια λύχνου^e ἕως ἀνατείλῃ ὁ ἥλιος · τιμία
 10 δὲ καὶ ἡ ἐπὶ τοῦ προσώπου Μωσέως δόξα^f — ἐγὼ δ' οἴμαι
 ὅτι καὶ τῶν προφητῶν — καὶ καλὸν θέαμα, δι' ἧς εἰσαγόμεθα
 πρὸς τὸ δυνηθῆναι ἰδεῖν τὴν δόξαν Χριστοῦ, ἧ μαρτυρῶν ὁ

f. Cf. Gal. 5, 19

a. Matth. 13, 45 || b. Matth. 7, 7 || c. Matth. 7, 8 || d. Phil. 3, 8 ||
 e. cf. Le 1, 79 ; Apoc. 22, 5 || f. Cf. II Cor. 3, 7 ; Ex. 34, 29-35

Cf. LACTANCE, *Div. Inst.* II, 9, 10, *CSEL* 19, p. 143, 19 ; même sym-
 bolisme chez GRÉGOIRE LE GRAND, *In Ez.* II, 7, 13, *PL* 76, 1021 A et
 ISIDORE DE SÉVILLE, *De nat. rer.* XVII, 5, *PL* 83, 990 B. Cf.
 J. FONTAINE, *Isidore de Séville*, p. 555, note 3.

1. Noter ce souci d'orthodoxie en même temps que l'utilisation
 qu'il sait faire de la description des perles, dont tous les détails
 n'auront pas été inutiles. Autre interprétation de la Parabole dans
Com. in Rom. I, 13, *PG* 14, 859 D - 860 A, cf. Introduction, p. 97.

2. Exégèse du même passage dans *Com. in Jo.* II, 36, 219, *GCS* IV,
 p. 95 ; *SC* 120, p. 359, ainsi commenté (en liaison avec *Jn* I, 39) :
 « ... la contemplation, conséquence de l'amendement de la vie morale,
 appartiendra certainement à ceux qui la désirent » (trad. C. Blanc).

utiliser aussi ces détails qui expliquent la diversité que
 nous avons découverte parmi les perles nées en des lieux
 divers. Peut-être les doctrines souillées et les hérésies
 enveloppées¹ « dans les œuvres de la chair¹ » sont-elles ces
 perles sombres, nées dans les eaux stagnantes et privées
 de toute beauté.

Les belles perles conduisent à la perle de grand prix

9. Tu rapprocheras de ce passage : « qui cherche de belles
 perles^a », les suivants : « Cherchez et vous trouverez^b », et
 « qui cherche trouve^c ». Car à propos de quoi est-il dit :
 « cherchez », ou « qui cherche trouve » ? Oserai-je dire qu'il
 s'agit des perles et de la perle, celle que se procure celui
 qui a tout donné et accepté de tout perdre, celle à cause
 de laquelle Paul dit : « J'ai voulu tout perdre, pour gagner
 le Christ^d » ? et quand il dit « tout », ce sont les belles
 perles, et « pour gagner le Christ », c'est l'unique perle de
 grand prix^e. Or elle est précieuse la lampe pour ceux qui
 sont dans les ténèbres, et l'on a besoin de lampe^e, en
 attendant que se lève le soleil ; précieuse aussi la gloire
 dont rayonne le visage de Moïse^f, ainsi que celui des autres
 prophètes, à mon avis du moins, et c'est un beau spectacle,
 car elle nous conduit à la possibilité de voir la gloire du
 Christ, à laquelle le Père rend témoignage en disant :

3. Cf. JÉRÔME, *Com. in Matth.*, *PL* 26, 94 D - 95 A : « Il n'y a
 qu'une perle de grand prix : la connaissance du Sauveur, le mystère
 de sa Passion, le secret de sa Résurrection. Le marchand qui l'a
 trouvée, imitant l'Apôtre Paul, méprise tous les mystères de la loi
 et des prophètes... comme des immondices et des déchets, pour
 gagner le Christ. Non que la découverte de la perle nouvelle soit une
 condamnation des perles anciennes : mais, comparée à elle, toute
 autre perle est plus vile. »

πατήρ φησιν · « Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, εἰς
 ὃν ἠδόκησα ». » Ἄλλ' « οὐ δεδόξασται τὸ δεδοξασμένον
 15 ἐν τούτῳ τῷ μέρει ἕνεκεν τῆς ὑπερβαλλούσης δόξης¹ », καὶ
 χρεία ἡμῖν πρότερον δόξης τῆς ἐπιδεχομένης κατάργησιν
 ὑπὲρ « τῆς ὑπερβαλλούσης δόξης¹ », ὡς χρεία γνώσεως τῆς
 ἐκ μέρους, ἥτις « καταργηθήσεται, ὅταν ἔλθῃ τὸ τέλειον¹ ».
 Πᾶσα τοίνυν ψυχὴ ἐρχομένη εἰς νηπιότητα καὶ ὀδεύουσα
 11 20 « ἐπὶ τὴν τελειότητα² » | δεῖται, μέχρις ἐνστέῃ αὐτῇ « τὸ
 πλήρωμα τοῦ χρόνου¹ », παιδαγωγοῦ καὶ οἰκονόμων καὶ
 ἐπιτρόπων^m, ἵνα μετὰ ταῦτα πάντα ὁ πρότερον μηδὲν
 « διαφέρων δούλου κύριος πάντων ὧνⁿ » ἀπολάβῃ ἐλευθερω-
 25 πατρῶα, τὰ ἀνάλογον τῷ πολυτιμῆτι μαργαρίτῃ καὶ τῷ
 ἐρχομένῳ τελείῳ, καταργοῦντι « τὸ ἐκ μέρους^o », ὅταν « τὸ
 ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ^p » χωρῆσαι τις δυνηθῆ,
 προεγγυμασάμενος ταῖς, ἵν' οὕτως ὀνομάσω, ὑπερεχο-
 μέναις γνώσεσιν ὑπὸ τῆς Χριστοῦ γνώσεως. Ἄλλ' οἱ πολλοί,
 30 μὴ νοήσαντες τὸ κάλλος τῶν πολλῶν μαργαριτῶν νομικῶν
 καὶ τὴν ἔτι « ἐκ μέρους » γνῶσιν τὴν πᾶσαν προφητικὴν^q,
 οἴονται δύνασθαι χωρὶς ἐκείνων τρανομένων καὶ καταλαμ-
 βανομένων δι' ἄλλων εὐρεῖν τὸν ἕνα πολύτιμον μαργαρίτην
 καὶ θεωρῆσαι « τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ »,
 35 οὗ συγκρίσει πάντα τὰ πρὸ τῆς τηλικαύτης καὶ τοσαύτης

g. Matth 3, 17 || h. II Cor. 3, 10 || i. Cf. II Cor. 3, 11 || j. Cf. I Cor.
 13, 10 || k. Hébr. 6, 1 || l. Gal. 4, 4 || m. Cf. Gal. 4, 2 || n. Gal. 4, 1
 o. Cf. I Cor. 13, 10 || p. Phil. 3, 8 || q. Cf. I Cor. 13, 9

1. Cf. *Com. in Jo.* I, 7, 37-38 *GCS* IV, p. 12, *SC* 120, p. 81 : « ... il y a eu, même avant sa venue dans un corps, une venue spirituelle du Christ pour les hommes arrivés à une certaine perfection qui n'étaient plus des enfants sous l'autorité de pédagogues ou d'intendants et pour qui avait été réalisée la plénitude spirituelle des temps...

« Celui-ci est mon fils, mon aimé, en qui je me suis complu^e. »
 Mais « ce qui a été glorifié de cette manière partielle perd
 sa gloire, en vue d'une gloire supérieureⁿ », et nous avons
 besoin, dans un premier temps, d'une gloire qui accepte
 d'être « abolie en faveur d'une gloire supérieure^t », de même
 que nous avons besoin d'une connaissance « partielle », qui
 « sera abolie, quand viendra le parfait¹ ». Ainsi toute âme
 qui accède à la première enfance et chemine « vers
 la perfection^k », a besoin, en attendant que s'installe
 en elle « le plérôme des temps¹ », d'un pédagogue, d'éco-
 nomes et d'intendants^{m1}, afin que, après tout cela, celui
 qui d'abord « ne diffère en rien d'un esclave, alors qu'il est
 maître de tout^a », reçoive, une fois affranchi, de la main
 du pédagogue, des économes et des intendants, son
 patrimoine, analogue à la pierre de grand prix et « au
 parfait » qui vient et « abolit ce qui était partiel^o », au
 moment où il sera capable d'accéder « au degré supérieur
 de la connaissance du Christ^p », après s'être exercé aux
 connaissances — il faut les nommer ainsi — qui sont
 dépassées par la connaissance du Christ². Mais la masse,
 qui n'a pas compris la beauté des nombreuses perles de la
 loi, ni la connaissance encore « partielle » répandue dans
 toutes les prophéties^q, se figure qu'elle peut, sans que
 celles-ci soient éclairées et saisies parfaitement, trouver
 l'unique perle de grand prix et contempler « le degré
 supérieur de la connaissance du Christ Jésus », en compa-
 raison duquel, tout ce qui précède cette connaissance si

Même après la proclamation de son achèvement, n'est-il pas encore venu pour ceux qui sont restés de petits enfants, parce que, étant encore sous l'autorité de tuteurs et d'intendants, ils ne sont pas parvenus à la plénitude des temps. » (trad. C. Blanc).

2. Cf. *Ezh. ad mart.* 47, *GCS* I, 43, 11-19 (sur la contemplation du Logos). Cf. *De princ.* I, 1, 2, *GCS* V, p. 18, 19 : « Alors, la face dévoilée, nous verrons la gloire du Christ. »

γνώσεως, οὐ « σκύβαλα^r » τῇ ἰδίᾳ φύσει τυγχάνοντα, σκύβαλα ἀναφαίνεται ἄπερ ἔστι τὰ παραβαλλόμενα τάχα τῇ συκῇ ὑπὸ τοῦ ἀμπελοουργοῦ κόπρια, αἷτια τυγχάνοντα τοῦ αὐτὴν καρποφορῆσαι^s.

10. « Τοῖς πᾶσι τοίνυν ὁ χρόνος καὶ καιρὸς τῶ παντὶ πράγματι ὑπὸ τὸν οὐρανὸν^a » καὶ ἔστι τις « καιρὸς τοῦ συναγαγεῖν — τοὺς καλοὺς μαργαρίτας — λίθους^b » καὶ καιρὸς μετὰ τὴν συναγωγὴν αὐτῶν τοῦ εὑρεῖν ἓνα πολύτιμον 5 μαργαρίτην, ὅτε καθήκει ἀπελθόντα πωλῆσαι πάντα ὅσα τις ἔχει, ἵνα ἀγοράσῃ τὸν μαργαρίτην ἐκεῖνον. Ὡσπερ γὰρ πάντα τὸν ἐσόμενον σοφὸν ἐν λόγοις ἀληθείας δεήσει στοιχειωθῆναι πρότερον καὶ ἐπὶ πλεῖον διαβῆναι τῆς στοιχειώσεως καὶ περὶ πολλοῦ ποιεῖσθαι τὴν στοιχειώσιν, οὐ μὴν ἀπομένειν 10 ἐν τῇ στοιχειώσει ὡς τιμήσαντα αὐτὴν κατὰ τὰς ἀρχάς, ἀλλὰ διαβάντα « ἐπὶ τὴν τελειότητα^c » χάριν ἔχειν τῇ εἰσαγωγῇ ὡς χρησίμῳ γενομένη κατὰ τὰ πρότερα, οὕτως τελείως νοηθέντα τὰ νομικὰ καὶ τὰ προφητικὰ στοιχειώσις ἔστι πρὸς τελείως ἐννοούμενον τὸ εὐαγγέλιον καὶ πάντα τὸν 15 περὶ τῶν Χριστοῦ Ἰησοῦ ἔργων καὶ λόγων νοῦν.

11. Πάλιν ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν σαγήνη βληθείση εἰς τὴν θάλασσαν^a (13, 47 [- 50]).

r. Phil. 3, 8 || s. Cf. Lc 13, 8-9

a. Eccl. 3, 1 || b. Eccl. 3, 5 || c. Hébr. 6, 1

a. Matth. 13, 47 a

1. Moment favorable prévu dans l'économie divine du salut. Cf. Introduction p. 35. « Rassembler » p. 57, cf. plus loin X, 15, p. 203, n. 3.

2. La loi est une στοιχειώσις, c'est-à-dire un cycle élémentaire de l'enseignement divin, étape transitoire, sorte de propédeutique à l'enseignement supérieur du Nouveau Testament. Elle joue un rôle isagogique, c'est-à-dire de préparation, d'introduction. Cf. Com. in Jo. I, 2, 14, GCS IV, p. 6, SC 120, p. 65 «... après tous les

élevée et si parfaite, sans être par sa nature propre « de l'ordure^r », apparaît comme telle, car on peut le comparer au fumier que le vigneron jette au pied du figuier, pour lui faire produire du fruit^s.

10. « Donc il y a un temps pour tout, et un moment favorable pour toute œuvre, sous le ciel^a », et il y a le « moment où l'on rassemble les pierres^b » — les belles perles — et, après ce rassemblement, celui où l'on trouve l'unique perle de grand prix, quand il convient de s'en aller vendre tout ce qu'on possède, pour acheter cette perle^c. De même en effet que tout homme qui veut devenir sage dans la doctrine de vérité, devra, dans un premier temps, apprendre les rudiments², progresser dans la connaissance de ces rudiments, attacher beaucoup de prix à ces rudiments, sans pour autant en demeurer à ces rudiments sous prétexte qu'il les a appréciés dans ses débuts, mais progresser jusqu'à « la perfection^c », tout en témoignant sa reconnaissance à cette initiation³, car elle a été nécessaire dans une première étape, de même la loi et les prophètes compris parfaitement, sont des rudiments qui conduisent à la parfaite compréhension de l'Évangile et à l'intelligence totale des actes et des paroles du Christ Jésus.

4° LA PARABOLE DU FILET

Comment interpréter les similitudes ?

11. *Le royaume des cieux est encore semblable à un filet jeté dans la mer...^a.*

fruits des prophètes qui se sont succédé jusqu'au Seigneur Jésus, la parole parfaite a germé. » (trad. C. Blanc). Cf. X, 1, p. 144, n. 2.

3. La valeur technique des mots εἰσαγωγή et στοιχειώσις a été expliquée dans l'Introduction (p. 38 s.).

“Ὅσπερ ἐπὶ τῶν εἰκόνων καὶ τῶν ἀνδριάντων αἱ ὁμοιότητες οὐκ ἐξ ὅλων εἰσὶν ὁμοιότητες ἐκείνων πρὸς ἃ ταῦτα γίνεται, 5 ἀλλ’ ἢ μὲν ἐν ἐνὶ ἐπιπέδῳ ξύλῳ — φέρε εἰπεῖν — κηρογραφουμένη εἰκὼν τῆς ἐπιφανείας μετὰ τοῦ χρώματος ἔχει τὴν ὁμοιότητα, οὐκέτι δὲ σφίζει τὰς εἰσοχὰς καὶ τὰς ἐξοχὰς ἀλλ’ ἐμφασιν μόνην αὐτῶν, ἢ δὲ κατὰ τοὺς ἀνδριάντας 12 πλάσις τὸ μὲν κατὰ | τὰς εἰσοχὰς καὶ τὰς ἐξοχὰς πειρᾶται 10 σφίζειν ὁμοίωμα, οὐκέτι δὲ καὶ τὰ κατὰ τὴν χροῖαν, ἐὰν δὲ καὶ κήρινον ἐκμαγεῖον γένηται, σφίζειν μὲν πειρᾶται ἀμφοτέρα — λέγω δὲ καὶ τὰ κατὰ τὴν χροῖαν καὶ τὰ κατὰ τὰς εἰσοχὰς καὶ ἐξοχὰς — οὐ μὴν καὶ τῶν ἐν βάθει εἰκὼν ἐστίν, οὕτω μοι 15 τῶν οὐρανῶν ὁμοιουμένην τινὶ ὁμοιοῦσθαι οὐ διὰ πάντα τὰ προσόντα τῷ εἰς ὃ ἡ ὁμοίωσις, ἀλλὰ διὰ τινὰ ὧν χρῆζει ὁ παραληφθεὶς λόγος.

Καὶ ἐνταῦθα τοίνυν ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν σαγήνη βληθείση εἰς τὴν θάλασσαν, οὐχ ὡς οἴονται τινες 20 παριστάντες τῷ λόγῳ φύσεις εἶναι ὑποκειμένας διαφόρους τῶν ὑπὸ τὴν σαγήνην ἐληλυθότων πονηρῶν καὶ δικαίων, ὥστε νομίζειν εἶναι διὰ τὸ ἐκ παντὸς γένους συναγαγούση^b δικαίων πολλὰς καὶ διαφόρους φύσεις, ὁμοίως δὲ καὶ πονηρῶν · τῇ γὰρ τοιαύτῃ ἐκδοχῇ ἐναντιοῦνται πᾶσαι αἱ 25 τὸ αὐτεξούσιον ἐμφαίνουσαι γραφαὶ καὶ αἰτιώμεναι μὲν τοὺς

b. Matth. 13, 47 b

1. Le texte dit en fait : « nécessaires à l'enseignement reçu ». Excellentes comparaisons pour illustrer un précieux conseil sur la lecture des paraboles. Il s'agit d'en dégager ce que l'on appellera plus tard « la pointe » et non de chercher la signification allégorique de tous les détails. Ici Origène fait preuve de réalisme : il freine sa tendance à allégoriser.

2. Ce sont les gnostiques. Ils utilisent ce passage de *Matthieu* pour appuyer leur théorie sur les races ou natures d'âmes diverses. Cf. *Com. in Rom.* II, 9, *PG* 14, 894 B, où il attaque Marcion à ce sujet, en s'appuyant sur *Rom.* 2, 16.

De même que, lorsqu'il s'agit de tableaux et de statues, les similitudes ne sont pas des similitudes totales à l'égard des objets qui leur ont servi de modèles, mais que par exemple, un tableau peint à la cire sur une surface de bois, donne une similitude de perspective jointe à celle de la couleur, sans conserver les creux et les saillies, mais seulement leur apparence, et que le modelé de la statue essaie de conserver la ressemblance des creux et des saillies, tout en abandonnant celle des couleurs, et, s'il s'agit d'une effigie de cire, essaie de conserver l'un et l'autre — je veux dire l'exactitude de la couleur et celle des creux et des saillies — sans être pour autant l'image de ce qu'il y a à l'intérieur du corps, de même, réfléchis, je t'en prie, au fait que, dans les similitudes de l'Évangile, le royaume des cieux, comparé à quelque objet, ne lui est pas comparé pour toutes les propriétés de l'objet de la comparaison, mais pour quelques-unes, nécessaires à l'enseignement donné¹.

Il n'y a pas de « natures » d'âmes

C'est ainsi que, dans ce passage, « le royaume des cieux est semblable à un filet jeté dans la mer », non pas dans le sens où l'entendent certains² qui prétendent découvrir, sous ces mots, l'existence de natures différentes de méchants et de justes capturés dans le filet, au point de croire qu'à cause du passage « qui rassemble toute espèce de poissons³ », il y a des natures nombreuses et différentes de justes, aussi bien que de méchants ; car une telle interprétation est contredite par toutes les Écritures qui révèlent le libre arbitre³ et qui accusent les pécheurs, tandis qu'elles

3. Après Justin, Irénée, Clément, Origène défend toujours le libre arbitre. Cf. *De oral.*, XXIX, 13, *GCS* II, p. 387, 26 ; *Com. in Jo.* XXXII, 16, *GCS* IV, p. 451, 31 ; *Fragm. in Jo.* 3, 19, *GCS* IV, p. 518, 13, etc. Cf. Introduction, p. 75.

ἀμαρτάνοντας, ἀποδεχόμενοι δὲ τοὺς κατορθοῦντας, οὐκ ἂν δικαίως μέμψεως τοῖς ἀπὸ τῶν φαύλων γενῶν φύσει τοιούτων τυγχάνοντων ἀκολουθούσης ἢ ἐπαίνου τοῖς ἀπὸ τῶν ἀστειοτέρων. Ἰχθύων γὰρ φαύλων καὶ καλῶν ἡ αἰτία οὐ περὶ τὰς ψυχὰς τῶν ἰχθύων ἐστίν, ἀλλὰ περὶ ἐκεῖνο ὅπερ ἐπιστάμενος ὁ λόγος εἶπεν : « Ἐξαγαγέτω τὰ ὕδατα ἕρπετὰ ψυχῶν ζωσῶν^c », ὅτε καὶ « ἐποίησεν ὁ θεὸς τὰ κήτη τὰ μεγάλα καὶ πᾶσαν ψυχὴν ζῶων ἕρπετῶν, ἃ ἐξήγαγε τὰ ὕδατα κατὰ γένη αὐτῶν^a ». Οὐκοῦν ἐκεῖ μὲν « πᾶσαν ψυχὴν ζῶων ἕρπετῶν » « ἐξήγαγε τὰ ὕδατα κατὰ γένη αὐτῶν », οὐκ οὕσης τῆς αἰτίας περὶ αὐτήν. Ἐνταῦθα δὲ ἡμεῖς ἐσμεν οἱ αἰτιοὶ τοῦ εἶναι καλὰ καὶ ἄξια τῶν λεγομένων ἀγγῶν γένη ἢ σαπρὰ καὶ ἄξια τοῦ ἔξω βληθῆναι : οὐ γὰρ φύσις ἐν ἡμῖν αἰτία τῆς πονηρίας, ἀλλὰ προαιρέσις ἐκούσιος οὕσα κακοποιητικῆ. Οὕτως δὲ οὐδὲ φύσις αἰτία δικαιοσύνης ὡς ἀνεπίδεκτος ἀδικίας, ἀλλὰ λόγος ὃν παρεδεξάμεθα^c ὁ κατασκευάζων δικαίους : καὶ γὰρ τὰ μὲν τῶν ἐνὺδρων γένη οὐκ ἔστιν ἰδεῖν μεταβάλλοντα ἀπὸ φαύλων ὡς ἐν ἰχθύσι γενῶν ἐπὶ τὰ ἀστεῖα, ἢ ἀπὸ τῶν βελτιόνων ἐπὶ τὰ χείρονα, τοὺς δὲ ἐν ἀνθρώποις δικαίους ἢ πονηροὺς αἰεὶ ἔστι θεωρεῖν ἢ ἐπὶ τὴν ἀρετὴν ἐκ κακίας φθάνοντας ἢ ἀπὸ τῆς ἐπ' ἀρετὴν προκοπῆς ἀναλυομένους ἐπὶ τὴν τῆς κακίας χύσιν.

c. Gen. 1, 20 || d. Gen. 1, 21 || e. Cf. Mc 4, 20

1. Κατορθοῦντας, terme stoïcien, cf. Ciceron, *De fin.* III, 14, 45.

2. Λόγος et παραδέχομαι se trouvent chez Mc 4, 20 ; dans le contexte de la parabole du Semeur, λόγος ne peut que signifier « la parole », celle-là même que Dieu sème et qui fructifie de façon extraordinaire. Le souvenir de Marc est certain ici, alors que Matth. 13, 23, exprime la même idée avec des mots différents.

3. Problème de la conversion et de la perversion, cf. *Hom. in Jer.* IV, 6, GCS III, p. 29, 22 à 30, 1 ; *C. Cels.* IV, 17, GCS I, p. 286, 25 ;

approuvent ceux qui se conduisent bien¹, et il serait injuste que le blâme accompagnât les uns, à cause de leur espèce mauvaise qui se trouverait telle par nature, ou la louange les autres à cause de leur espèce supérieure. Car s'il y a de mauvais et de bons poissons, la cause n'en est pas dans leur âme de poisson, mais dans le fait que connaît la Parole quand elle dit : « Que les eaux produisent des reptiles vivants ! » et aussi quand « Dieu fit les monstres marins et tous les êtres rampants que les eaux produisirent selon leur espèce^a ». Donc, à ce moment-là, « tous les êtres rampants » ce sont « les eaux qui les produisirent selon leur espèce », sans que leur âme y fût pour rien. Maintenant, au contraire, nous sommes nous-mêmes responsables, si nous appartenons à une espèce bonne et digne d'entrer dans les corbeilles dont parle le texte, ou bien à des espèces mauvaises qui méritent d'être jetées au loin ; car ce n'est pas notre nature qui, en nous, est cause du mal, mais notre libre arbitre qui fait le mal sans contrainte. De même, ce n'est pas non plus notre nature qui est cause de notre justice, comme si elle était incapable de péché, mais c'est la parole que nous avons reçue^{a2} qui façonne les justes : et de fait, quand il s'agit des espèces aquatiques, il n'est pas possible de les voir passer d'une mauvaise qualité, en tant qu'espèce de poissons, à une qualité supérieure, ni, de meilleurs qu'ils étaient, devenir plus mauvais, tandis que, lorsqu'il est question des hommes, on peut toujours voir les justes ou les méchants faire effort pour passer du mal à la vertu, ou bien se laisser glisser du progrès vers la vertu à la déchéance vers le mal³.

III, 29, p. 227, 3. Tous les pécheurs peuvent obtenir le pardon, y compris Judas, mais les plus saints peuvent faillir. Cf. *Com. in Jo.* XXXII, 19 (12), GCS IV, p. 458.

Διὸ καὶ ἐν τῷ Ἰεζεκιήλ περὶ μὲν τοῦ ἀπὸ ἀνομίας ἐπι-
στρέφοντος ἐπὶ τὴν τήρησιν τῶν θείων ἐντολῶν τοιαῦτα
50 γέγραπται· «Καὶ ὁ ἄνομος ἐὰν ἀποστρέψῃ ἐκ πασῶν
ἀνομιῶν αὐτοῦ ὧν ἐποίησε^f» καὶ τὰ ἐξῆς ἕως τοῦ «ὡς
13 | τὸ ἀποστρέψαι αὐτὸν ἐκ τῆς ὁδοῦ τῆς πονηρᾶς καὶ ζῆν
αὐτόν^g», περὶ δὲ τοῦ ἀναλυομένου ἀπὸ τῆς ἐπ' ἀρετὴν
προκοπῆς ἐπὶ τὴν τῆς κακίας χύσιν τοιαῦτα· «Ἐν δὲ τῷ
55 ἀποστρέψαι δίκαιον ἐκ τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ καὶ ποιῆσαι
ἀδικίαν» καὶ τὰ ἐξῆς ἕως τοῦ «καὶ ἐν ταῖς ἀμαρτίαις αὐτοῦ
αἷς ἤμαρτεν, ἐν αὐταῖς ἀποθανεῖται^h». Ἡ λεγέτωσαν
ἡμῖν οἱ ἐκ τῆς κατὰ τὴν σαγήνην παραβολῆς φύσεις
εἰσάγοντες, «ὁ ἄνομος» ὕστερον ἀποστρέφων «ἐκ πασῶν
60 τῶν ἀνομιῶν αὐτοῦ ὧν ἐποίησε» καὶ φυλάσσων «πάσας
τάς ἐντολάς» τοῦ κυρίου καὶ ποιῶν «δικαιοσύνην καὶ
ἔλεονⁱ», ποίας φύσεως ἦν ἄνομος ὧν; Οὐ γὰρ δὴ τῆς
ἐπαινετῆς. Ἄλλ' εἰ ἄρα ψεκτῆς, καὶ ποίας φύσεως εὐλόγως
ἂν λεχθῆκεῖ^j, ὅτε ἀποστρέφει «ἐκ πασῶν τῶν ἀνομιῶν
65 αὐτοῦ ὧν ἐποίησεν»; Εἰ μὲν γὰρ τῆς φαύλης διὰ τὰ πρότερα,
πῶς μετέβαλλεν ἐπὶ τὰ βελτίονα; Εἰ δὲ τῆς ἀστείας διὰ τὰ
δεύτερα, πῶς ἀστείας φύσεως τυγχάνων ἄνομος ἦν; Τὸ
δ' ὅμοιον ἐπαπορήσεις καὶ περὶ τοῦ ἀποστρέφοντος δικαίου
«ἐκ τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ» καὶ ποιῶντος «ἀδικίαν κατὰ
70 πάσας τὰς ἀνομίας^k». Πρὶν γὰρ ἀποστρέψαι ἀπὸ τῆς
δικαιοσύνης ἐν δικαίοις ἔργοις τυγχάνων φαύλης φύσεως
οὐκ ἦν· φαύλη γὰρ φύσις οὐκ ἂν ἐν δικαιοσύνῃ γένοιτο,
ἐπεὶ μὴ δύναται δένδρον πονηρὸν — ἢ κακία — καρποῦς
ἀγαθοῦς ποιεῖν^k — τοὺς ἀπὸ ἀρετῆς. Πάλιν τε αὖ οὐκ ἂν
75 ἀστείας καὶ ἀμεταβλήτου φύσεως ὧν ἀπὸ τοῦ καλοῦ ἀπέ-

f. Ez. 18, 21 a || g. Ez. 18, 23 || h. Ez. 18, 24 || i. Ez. 18, 21 a et b ||
j. Ez. 18, 24 a || k. Matth. 7, 18

1. Il a évité le mot « parabole » jusqu'à présent, quand il s'agit des « similitudes ». Y a-t-il ici un oubli ? ou bien est-ce le mot « parabole » au sens générique ? cf. plus haut (X, 4).

Conversion au bien ou au mal

Et c'est pourquoi, chez Ézéchiël, à propos de celui qui se détourne de l'impiété pour observer les commandements divins, il est écrit : « Et si l'impie se détourne de toutes les impiétés qu'il a commises^f... et la suite, jusqu'à «... qu'il se détourne de la voie de perversion et qu'il vive^g», et à propos de celui qui se laisser glisser du progrès vers le bien à la déchéance vers le mal, il est écrit : « Mais quand le juste se détourne de sa justice et commet l'injustice... », et la suite, jusqu'à «... dans les péchés qu'il a commis, c'est là qu'il mourra^h». Eh bien ! qu'ils nous le disent, ceux qui tirent de la parabole¹ du filet l'existence des natures d'âmes : « l'impie » qui, dans la suite, « se détourne de toutes les impiétés qu'il a commises », « observe tous les commandements » du Seigneur, et pratique « la justice et la miséricordeⁱ », quelle était sa nature, quand il était impie ? Sûrement pas celle qui mérite la louange. Mais si elle était blâmable, quelle nature lui attribuerait-on raisonnablement, lorsqu'il se détourne de toutes les impiétés qu'il a commises ? Car si sa nature était mauvaise, à cause de sa première attitude, comment s'est-il amélioré ? Mais si elle était bonne étant donné sa conduite ultérieure, comment, avec cette bonne nature, était-il impie ? Tu te trouveras dans le même embarras à propos du « juste qui se détourne de sa justice » et qui « commet l'injustice en tombant dans toutes les impiétés...^j ». Car avant de se détourner de la justice, vivant dans la pratique des œuvres justes, il n'avait pas une nature mauvaise : en effet une nature mauvaise ne vivrait pas dans la justice, puisque « un mauvais arbre — le mal — ne peut produire de bons fruits^k » — ceux de la vertu. Mais en revanche, si sa nature était bonne et immuable, il ne se serait pas détourné du

στρεφεν ἄν, μετὰ τὸ χρηματίσαι δίκαιος, « ἐκ τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ » ἐπὶ τὸ « ποιῆσαι ἀδικίαν κατὰ πάσας τὰς ἀνομίας αὐτοῦ, ἃς ἐποίησε¹ ».

12. Τούτων δὲ εἰρημένων, νομιστέον ὁμοιωῖσθαι τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν σαγήνη βληθείση εἰς τὴν θάλασσαν καὶ ἐκ παντὸς γένους συναγαγούση^a εἰς παράστασιν τοῦ ποικίλου τῶν ἐν ἀνθρώποις προαιρέσεων, διαφορὰν πρὸς 5 ἀλλήλας πλείστην ὅσην ἔχουσῶν, ὡς εἶναι τὸ ἐκ παντὸς γένους συναγαγούση ἐπαινετοῦς καὶ ψεκτοῦς ἐν ταῖς πρὸς τὰ εἶδη τῶν ἀρετῶν ἢ τῶν κακιῶν ἐπιρρεπείαις.

Σαγήνης δὲ πλοκῆ ποικίλη ὁμοιώθη ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν κατὰ τὴν πεπλεγμένην ἐκ παντοδαπῶν καὶ ποικίλων 14 10 νοημάτων παλαιῶν καὶ καινῆν γραφῆν. Καὶ ὡσπερ | τῶν ὑπὸ τὴν σαγήνην πιπτόντων ἰχθύων οἱ μὲν κατὰ τὰδε τὰ μέρη τῆς σαγήνης εὐρίσκονται, οἱ δὲ καθ' ἕτερα, καὶ ἕκαστος ὑφ' ὃ κεκράτηται μέρος, οὕτως εὖροις ἂν καὶ ἐπὶ τῶν ὑπὸ τὴν σαγήνην τῶν γραφῶν ἐληλυθότων τινὰς μὲν κεκρατη- 15 μένους ὑπὸ τὴν προφητικὴν πλοκὴν, φέρ' εἰπεῖν, Ἴσαίου

1. Cf. Éz. 18, 24 a

a. Matth. 13, 47

1. Ézéchiel : « ... Que l'impie a commises. » Curieuse omission de la part d'Origène, car elle change le sens du texte ou même le rend incompréhensible : le juste imite les impiétés du pécheur et non les siennes, car il n'en a pas encore commis. Ou bien faut-il penser à une ellipse audacieuse ? Cette dissertation destinée à prouver que l'homme est libre utilise les mêmes arguments que Justin. Cf. Introduction p. 105 s.

2. Argumentation en faveur du libre arbitre. Cf. Introduction, p. 72, 75. Origène défend la liberté de l'homme contre la prédestination. Il veut aussi que le chrétien agisse toujours librement et non pas sous l'emprise de la crainte, ou de la contrainte. Cf. De

bien, après s'être comporté en homme juste, « abandonnant sa justice », pour « commettre l'injustice, en tombant dans toutes les impiétés qu'il a commises¹ ».

12. Ceci étant dit, il faut penser que « le royaume des cieux » est comparé « à un filet jeté dans la mer et rassemblant toute espèce de poissons^a », pour montrer la diversité du libre arbitre chez les hommes, car ils manifestent les plus grandes différences, de sorte que se réalise l'expression : « il ramène (des hommes) de toute espèce », méritant louange ou blâme, selon qu'ils sont enclins aux formes des vertus ou à celles des vices².

Le filet ce sont les Écritures

Et c'est à l'entrelacement varié d'un filet qu'est comparé³ le royaume des cieux, car elles sont tressées de pensées diverses et variées, les Écritures anciennes et nouvelles. De même que les poissons capturés par le filet sont découverts tantôt dans un endroit de ce filet, tantôt dans un autre, et chacun sous la maille qui l'a maîtrisé, de même tu découvriras aussi, à propos de ceux qui sont venus dans le filet des Écritures, que certains ont été maîtrisés par l'entrelacement prophétique, par exemple celui d'Isaïe,

or. XXIX, 15, GCS II, p. 390, 23... Dieu ne veut pas que le bien soit fait « par nécessité », mais « volontairement ». Cf. CLÉMENT, Strom. IV, 36, 2, GCS II, p. 264, 11 ; VII, 73, 5, GCS III, p. 52, 34-53, 1.

3. Ὁμοιώθη, très certainement aoriste gnomique. Cf. APOLLINAIRE DE LAODICÉE dans TU 61, J. Reuss, p. 23, fragm. 77 : « Le filet jeté dans la mer c'est la force de la parole constituée par les pensées diverses de l'Écriture ancienne et nouvelle. » JÉRÔME, Com. in Matth. PL 26, 95 B : « Ils se sont fait un filet tressé avec l'Ancien et le Nouveau Testament... » ; cf. Hom. in Jer. XVI, 1, GCS III, p. 132, 5, où la même image est employée.

κατὰ τόδε τὸ ῥητὸν ἢ Ἰερεμίου ἢ Δανιήλ, ἄλλους δὲ κατὰ νομικὴν καὶ ἄλλους κατὰ εὐαγγελικὴν καὶ τινὰς κατὰ ἀποστολικὴν. Πρῶτον γὰρ ἀλισκόμενός τις ὑπὸ τοῦ λόγου ἢ δοκῶν ἀλίσκεσθαι, ἐκ τινος λαμβάνεται μέρος τῆς ὅλης σαγήνης. Οὐδὲν δὲ ἄτοπον εἶ τινες τῶν ἀλόντων ἰχθύων ἐμπεριέχονται ὅλη τῇ τῆς ἐν ταῖς γραφαῖς σαγήνης πλοκῇ καὶ πανταχόθεν συνέχονται καὶ κρατοῦνται, διαδραῖναι μὴ δυνάμενοι, ἀλλ' ὥσπερ ἐν πάντοθεν καταδουλούμενοι καὶ ἐκπεσεῖν τῆς σαγήνης οὐκ ἐώμενοι. Βέβληται δὲ ἡ σαγήνη αὕτη εἰς τὴν θάλασσαν, τὸν πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης τῶν ἀνθρώπων κυματούμενον βίον, *** καὶ ἐν τοῖς ἄλμυροῖς πράγμασι τοῦ βίου νηχομένων. Αὕτη δὲ ἡ σαγήνη πρὸ τοῦ σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ ὅλη μὲν πεπληρωμένη οὐκ ἦν · ἔλειπε γὰρ τῇ νομικῇ καὶ προφητικῇ πλοκῇ ὁ εἰπὼν · « Μὴ νομίσητε 30 ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφῆτας · οὐκ ἦλθον καταλῦσαι ἀλλὰ πληρῶσαι^b. » Καὶ πεπλήρωται ἡ τῆς σαγήνης πλοκὴ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις καὶ τοῖς Χριστοῦ διὰ τῶν ἀποστόλων λόγοις. Διὰ τοῦτο οὖν ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν σαγήνη βληθεῖσα εἰς τὴν θάλασσαν καὶ ἐκ παντὸς 35 γένους συναγαγούση^c.

Δύναται δὲ χωρὶς τῶν ἀποδοδομένων τὸ ἐκ παντὸς <γένους> συναγαγούση δηλοῦν τὴν ἀπὸ παντὸς γένους ἐθνῶν κλήσιν^d. Οἱ δὲ διακονησάμενοι τῇ βληθείσῃ εἰς τὴν

b. Matth. 5, 17 || c. Matth. 13, 47 || d. Cf. Lc 2, 32; Matth 28, 19 etc.

1. L'Écriture est un tout; n'en connaître qu'une partie, c'est se faire illusion sur sa présence dans l'Église.

2. Expression très fréquente (οὐκ ἄτοπον, οὐδὲν ἄτοπον, τί ἄτοπον) exprimant la modestie d'Origène qui n'impose pas son point de vue et, en même temps, l'importance qu'il accorde à la raison dans son explication de l'Écriture. Cf. *De princ.* III, 1, 11, GCS V, p. 213, 4; *Com. in Rom.* V, 2, PG 14, 1022 B; V, 10 PG 14, 1050 B; *Sel in Ps.* IV, 1, PG 12, 1133 B; IV, 7, PG 12, 1164 A; *Com. in Matth.* XI, 8, 41, (GCS X, p. 46, 30); XII, 35, p. 149, 7; XIII, 2, p. 183, 22; etc. *Com. in Jo.* XIII, 34, GCS IV, p. 259, 17; XIII, 59, p. 291, 11; XIX, 5, p. 303, 26, etc.

dans tel de ses textes, ou de Jérémie ou de Daniel, d'autres par celui de la Loi, d'autres par celui de l'Évangile, et d'autres par les écrits de l'Apôtre. Au début, en effet, quand quelqu'un est pris par la Parole ou semble l'être, c'est par une partie seulement de l'ensemble du filet qu'il est retenu¹. Mais il n'est pas absurde² de penser que quelques-uns des poissons pris sont prisonniers de tout l'entrelacement du filet des Écritures, et que, retenus de tous côtés et maîtrisés, incapables de s'enfuir, mais, pour ainsi dire, asservis de toutes parts, ils ne sont plus libres d'échapper au filet. Ce filet a été « jeté dans la mer », dans la vie des hommes de l'univers entier, agitée par les flots, (dans lesquels ils sont ballottés³), nageant parmi les réalités saumâtres de la vie. Mais ce filet, avant notre Sauveur Jésus, n'était pas totalement achevé : il manquait en effet à l'entrelacement de la loi et des prophètes, celui qui a dit : « Ne croyez pas que je sois venu pour abolir la loi ou les prophètes ; je ne suis pas venu pour abolir, mais pour achever⁴. » Et l'entrelacement du filet a été achevé dans les évangiles et dans les enseignements du Christ transmis par les Apôtres. Voilà donc pourquoi « le royaume des cieux est semblable à un filet, jeté dans la mer, qui rassemble toute espèce de poissons ».

Le jugement dernier

Mais, en plus de ce que nous venons de dire, le texte : « Rassemblant toute espèce de poissons » peut signifier l'appel des nations⁴ de toute race⁴. Ceux qui sont au service

3. « Dans lesquels ils sont ballottés » (ἄνω καὶ κάτω φερομένων), lacune et hypothèse de Koetschau que nous adoptons.

4. Cf. CYRILLE D'ALEX. : l'appel du Christ est « œcuménique », car le filet rassemble toute espèce de poissons, *fragm.* 171 dans J. Reuss, *TU* 61, p. 208.

θάλασσαν σαγήνη ὁ κύριός ἐστι τῆς σαγήνης Ἰησοῦς Χριστός
 40 καὶ οἱ προσελθόντες ἄγγελοι καὶ διακονησόμενοι αὐτῷ^e,
 οἵτινες οὐκ ἀναβιάζουσιν ἀπὸ τῆς θαλάσσης τὴν σαγήνην
 οὐδὲ φέρουσιν ἐπὶ τὸν ἔξω αὐτῆς αἰγιαλόν, τὰ ἔξω τοῦ βίου
 πράγματα, ἐὰν μὴ πληρωθῇ ἡ σαγήνη, τουτέστι « τὸ
 45 πλήρωμα τῶν ἐθνῶν^f » εἰς αὐτὴν « εἰσέλθη ». Ὅταν δὲ
 εἰσέλθη, τότε αὐτὴν ἀναβιάζουσιν ἀπὸ τῶν τῆδε καὶ κάτω
 πραγμάτων, καὶ φέρουσιν ἐπὶ τὸν τροπικῶς καλούμενον
 αἰγιαλόν· ἐνθα ἔργον ἔσται τῶν ἀναβιθασάντων αὐτὴν καὶ
 καθίσει παρὰ τῷ αἰγιαλῷ καὶ ἰδρῦσαι ἑαυτοὺς ἐκεῖ, ἵνα
 50 ἕκαστον μὲν τῶν ὑπὸ τὴν σαγήνην καλῶν εἰς τὸ οἰκεῖον
 τάγμα καταστήσῃσι κατὰ τὰ ὀνομαζόμενα ἐνταῦθα αὐτῶν
 ἀγγεῖα, τὰ δὲ ἐναντίως ἔχοντα καὶ σαπρὰ καλούμενα ἔξω
 15 βάλωσι. Τὸ δὲ ἔξω ἢ κάμινός ἐστι τοῦ πυρός, ὡς ὁ σωτὴρ
 ἠρμήνευσεν εἰπὼν· Ὅτως | ἔσται ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ
 αἰῶνος· ἐξελεύσονται οἱ ἄγγελοι καὶ ἀφοριοῦσιν αὐτοὺς
 55 τοὺς πονηροὺς ἐκ μέσου τῶν δικαίων καὶ βαλοῦσιν αὐτοὺς
 εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός^g. Πλὴν τηρητέον ὅτι ἤδη διὰ
 τῆς τῶν ζιζανίων παραβολῆς καὶ τῆς προκειμένης ὁμοιώσεως
 διδασκόμεθα ὅτι ἄγγελοι μέλλουσι πιστεῦσθαι τὸ διακρίναι
 καὶ διαχωρῖσαι τοὺς φαύλους ἀπὸ τῶν δικαίων· ἀνωτέρω
 60 μὲν γὰρ λέγεται ὅτι « ἀποστελεῖ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τοὺς
 ἀγγέλους αὐτοῦ καὶ συλλέξουσιν ἐκ τῆς βασιλείας αὐτοῦ
 πάντα τὰ σκάνδαλα καὶ τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν καὶ
 βαλοῦσιν αὐτοὺς εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός· ἐκεῖ ἔσται ὁ
 κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων^h ». Ἐνταῦθα δέ, ὅτι
 65 ἐξελεύσονται οἱ ἄγγελοι καὶ ἀφοριοῦσι τοὺς πονηροὺς ἐκ
 μέσου τῶν δικαίων καὶ βαλοῦσιν αὐτοὺς εἰς τὴν κάμινον
 τοῦ πυρός.

13. Τούτοις δὲ οὐκ ἀκολουθεῖ ὅπερ οἴονται τινες ὅτι καὶ
 τῶν ἁγίων ἀγγέλων εἰσὶ κρείττους οἱ ἄνθρωποι οἱ ἐν Χριστῷ
 σφύζομενοι· πῶς γὰρ δύνανται οἱ ὑπὸ τῶν ἁγίων ἀγγέλων

e. Cf. Matth. 4, 11 || f. Rom. 11, 25 || g. Cf. Matth. 13, 49-50 a ||
 h. Matth. 13, 50 b

« du filet jeté dans la mer », c'est le Seigneur du filet, Jésus-Christ, ainsi que les anges qui s'approchent pour le servir^e, et qui ne retirent pas le filet de la mer pour le traîner, loin d'elle, sur le rivage des réalités étrangères à cette vie, si le filet n'est pas rempli, c'est-à-dire si « le plérôme des nations^f » n'est pas entré dans ses mailles. Mais quand il y est entré, alors ils le tirent loin des réalités d'ici-bas, le portent sur ce qui est représenté par le rivage : là se mettront au travail ceux qui l'auront tiré et qui, assis le long du rivage où ils seront installés, placeront chacun des bons poissons pris dans le filet, à la place qui lui revient dans ce qui est appelé ici leurs corbeilles, et, ceux qui sont dans des dispositions contraires et appelés de mauvais poissons, ils les jetteront dehors. Ce « dehors », c'est la fournaise de feu, selon l'interprétation du Sauveur : « Ainsi en sera-t-il à la consommation du siècle : arriveront les anges qui sépareront les méchants du milieu des justes, et les jetteront dans la fournaise de feu^g. » Du reste il faut remarquer que, déjà, par la parabole de l'ivraie et la précédente similitude¹, nous apprenons que les anges doivent recevoir mission de juger et séparer les méchants des justes, car il est dit plus haut que « le Fils de l'homme enverra ses anges et (qu')ils recueilleront, dans son royaume, tous les scandales et ceux qui commettent l'impiété, pour les jeter dans la fournaise de feu : là il y aura des pleurs et des grincements de dents^h ». Ici il est dit que « viendront les anges, qui sépareront les méchants du milieu des justes et les jetteront dans la fournaise de feu ».

Supériorité des saints anges sur les hommes

13. Voilà qui contredit l'opinion de certains, pour qui les anges, même saints, sont inférieurs aux hommes sauvés dans le Christ. Comment en effet pourrions-nous comparer

1. Origène revient à sa distinction parabole-similitude.

εἰς ἄγγη βαλλόμενοι τοῖς βάλλουσιν εἰς τὰ ἄγγη παρα-
 5 θάλλεσθαι, ὑπὸ τὴν ἐκείνων τεταγμένοι ἐξουσίαν; Ταῦτα
 δὲ φαμεν οὐκ ἀγνοοῦντες τινῶν ἀγγέλων τῶν μὴ τοιαύτην
 οἰκονομίαν ἐγκεχειρισμένων — ἀλλ' οὐδὲ τούτων πάντων —
 διαφέρειν τοὺς ἐν Χριστῷ σωτησομένους ἀνθρώπους ·
 ἀνέγνωμεν γὰρ καὶ τὸ « εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρα-
 10 κύψαι^a », ἔνθα οὐκ εἴρηται · « πάντες ἄγγελοι ». Οἴδαμεν
 καὶ τὸ « ἀγγέλους κρινοῦμεν^b », ὅπου μὴ λέλεκται · « πάντας
 ἀγγέλους ».

Τούτων δὲ ἀναγεγραμμένων περὶ τῆς σαγήνης καὶ τῶν
 ὑπὸ τὴν σαγήνην, ὁ βουλόμενος, πρὸ τῆς συντελείας τοῦ
 15 αἰῶνος καὶ πρὸ τοῦ ἐξελθόντος τοὺς ἀγγέλους ἀφορίσαι
 τοὺς πονηροὺς ἐκ μέσου τῶν δικαίων^c, μὴ εἶναι καὶ πονηροὺς
 ὑπὸ τὴν σαγήνην ἐκ παντὸς γένους^d εἶκοι μήτε τὴν γραφὴν
 νενοηκέναι καὶ ἀδυνάτων ἐπιθυμεῖν. Διὸ μὴ ξενίζώμεθα,
 ἐάν, πρὸ τοῦ ἀφορισθῆναι τοὺς πονηροὺς ἐκ μέσου τῶν
 20 δικαίων ὑπὸ τῶν ἐπὶ τούτῳ ἐξαποσταλησομένων ἀγγέλων,
 ὀρώμεν ἡμῶν τὰ ἀθροίσματα πεπληρωμένα καὶ πονηρῶν.
 Ἄλλ' εἴθε μὴ πλείους οὗτοι τυγχάνοιεν ὄντες τῶν δικαίων
 οἱ βληθησόμενοι εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός^e.

a. I Pierre 1, 12 || b. I Cor. 6, 3 || c. Matth. 13, 49 || d. Matth. 13,
 47 || e. Matth. 13, 50

1. Il s'agit du message évangélique et de ses révélations, qui
 « vous ont été transmises » dit Pierre aux fidèles, alors que les anges
 ne les ont pas.

2. Ce texte de I Cor. 6, 3 est difficile à comprendre. Certains ont
 pu en conclure — ce sont les gnostiques — que les hommes sauvés
 étaient supérieurs à tous les anges bons et mauvais, puisque Paul
 dit que « nous les jugerons ». C'est contre cette fausse interprétation
 qu'Origène lutte ici. Dans ce texte le mot « anges » ne désigne pour
 lui que « les mauvais anges » ou démons. C'est déjà l'idée de
 TERTULLIEN, *De cultu feminarum* I, 2, CC I, p. 344-346; ce sera
 encore celle de JEAN CHRYSOSTOME, *In Prim. Epist. ad Cor. Hom.*

ceux qui sont jetés par les saints anges dans les corbeilles
 à ceux qui les jettent dans ces corbeilles, puisqu'ils sont
 placés sous leur autorité? Nous le disons d'ailleurs sans
 ignorer que certains anges, auxquels une telle mission n'a
 pas été confiée — et encore non pas tous —, sont inférieurs
 aux hommes qui seront sauvés dans le Christ; car nous
 aussi nous avons lu le texte : « sur lesquelles des anges
 désirent se pencher^{a1} », où il n'est pas dit : « tous les anges ».
 Nous savons aussi que « nous jugerons des anges^b », sans
 qu'il soit dit : « tous les anges² ».

Il y a des méchants dans le filet

Après cette explication sur le filet et ceux qui se trouvent
 dans le filet, quiconque veut qu'avant « la consommation
 du siècle », et sans attendre que « les anges viennent
 séparer les méchants du milieu des justes », il n'y ait pas,
 sous le filet, « des méchants de toute espèce^a », semble
 n'avoir pas compris l'Écriture et désirer l'impossible³. Ne
 soyons donc pas surpris, si, avant « la séparation des
 méchants du milieu des justes », par les anges délégués à
 cette tâche, nous voyons aussi les méchants présents en
 grand nombre dans nos assemblées. Mais puissent-ils
 n'être pas plus nombreux que les justes, ceux qui seront
 jetés « dans la fournaise de feu^e »!

XVI, PG 61, 133 : περὶ γὰρ δαιμόνων ὁ λόγος... Par contre
 l'AMBROSIASIER (*In Ep. I ad Cor. VI, 3, PL 17, 211 C*) pense
 qu'il s'agit des anges que les chrétiens jugeront parce qu'ils ne
 font qu'un avec le Christ. L'exégèse moderne accepte en général
 cette explication : le chrétien participe à la puissance judiciaire
 du Christ. Il faut noter que l'angéologie origénienne est prudente :
 Cf. *De princ. I, Praef. 10 (GCS V, p. 16, 4)* : « C'est l'ensei-
 gnement de l'Église qu'il y a des anges de Dieu et des puissances
 bonnes qui l'aident à réaliser le salut des hommes; mais quand ils
 furent créés, quels ils sont, comment ils existent, cela n'est pas
 discerné de manière suffisamment manifeste. »

3. L'Église en marche. Il ne faut pas être impatient. Cf. la parabole

Ἐπεὶ δὲ ἐλέγομεν ἐν ἀρχῇ ὅτι αἱ παραβολαὶ καὶ αἱ
 25 ὁμοιώσεις οὐκ εἰς πάντα οἷς παραβάλλονται ἢ ὁμοιοῦνται
 παραλαμβάνονται, ἀλλ' εἷς τινα, ἔτι τοῦτο κατασκευαστέον
 καὶ ἐκ τῶν λεχθησομένων, ὅτι ἐπὶ μὲν τῶν ἰχθύων, ὡς πρὸς
 τὴν ζωὴν αὐτῶν, φαῦλόν τι αὐτοῖς συμβαίνει τὸ ὑπὸ τὴν
 σαγήνην εὐρεθῆναι — τῆς γὰρ κατὰ φύσιν αὐτοῖς ζωῆς
 30 στερίσκονται καὶ οὔτε εἰς ἄγγη βαλλόμενοι οὔτε ἔξω
 16 | ῥιπτόμενοι πλεῖον τι πάσχουσι τοῦ ἀπολέσαι τὴν ὡς ἐν
 ἰχθύσι ζωὴν —. Ἐπὶ δὲ τῶν δι' αὐτὸ λαμβάνεται ἢ παραβολῇ,
 φαῦλον μὲν ἐστὶ τὸ εἶναι ἐν θαλάσῃ καὶ μὴ ὑπὸ τὴν σαγήνην
 ἔλθεῖν ἐπὶ τῷ εἰς ἄγγη μετὰ τῶν καλῶν βληθῆναι. Οὕτω
 35 δὲ ἰχθύς μὲν φαῦλοι ἔξω βάλλονται καὶ ῥιπτοῦνται, οἱ δὲ
 κατὰ τὴν προκειμένην ὁμοίωσιν φαῦλοι βάλλονται εἰς τὴν
 κάμινον τοῦ πυρός, ἵνα τὰ ἐν τῷ Ἰεζεκιὴλ περὶ τῆς καμίνου
 εἰρημένα καὶ ἐπὶ τούτους φθάσῃ· « καὶ ἐγένετο λόγος
 κυρίου πρὸς με λέγων· υἱὲ ἀνθρώπου, ἰδοὺ γεγονόςάσ μοι
 40 ὁ οἶκος Ἰσραὴλ ἀναμεμιγμένοι πάντες χαλκῷ καὶ σιδήρῳ¹ »
 καὶ τὰ ἐξῆς ἕως τοῦ « καὶ ἐπιγνώσεσθε διότι ἐγὼ κύριος
 ἐξέχεα τὸν θυμόν μου ἐφ' ὑμᾶς »².

f. Éz. 22, 17-18 || g. Éz. 22, 22

de l'ivraie. Augustin le redira à propos des Donatistes : le corps du Christ contient à la fois des justes et des pécheurs. Cf. *Lib. quaest.* 17 in *Ev. sec. Matth.* XI, 1, PL 35, 1367.

1. Cf. début du chapitre 11, du livre X.

2. Cf. *Hom. in Jer.* XVI, GCS III, 132, 16 s. : « Celui qui est pris dans le filet meurt au péché et reçoit la vie de Dieu. »

3. Parabole ou similitude ? Il est difficile de conserver toujours cette distinction.

C'est un bien que d'être capturé dans le filet

D'ailleurs puisque nous avons dit, en commençant¹, que l'interprétation des paraboles et des similitudes ne s'attache pas à tous les détails de ces paraboles et de ces similitudes, mais seulement à quelques-uns, nous devons également démontrer, dans la suite de notre exposé, que, lorsqu'il s'agit des poissons, en ce qui concerne leur vie, c'est un malheur qui leur arrive quand ils sont découverts dans le filet — car c'est de la vie que leur a donnée leur nature qu'ils sont privés, et, qu'ils soient placés dans les corbeilles ou jetés au loin, il n'y a pas pour eux de destin plus funeste que de perdre leur vie de poissons. Au contraire, selon l'interprétation de la parabole, c'est un malheur de se trouver dans la mer et de ne pas entrer dans le filet pour être placé dans les corbeilles avec les bons². De même, les poissons de mauvaise qualité, on s'en débarrasse et on les jette au loin, mais les méchants que concerne la similitude³ proposée, sont « jetés dans la fournaise de feu », afin que ce qu'a écrit Ézéchiël au sujet de la fournaise leur arrive à eux aussi : « Et la parole de Dieu me parvint disant : Fils d'homme, voici, que pour moi tous les habitants de la maison d'Israël sont devenus un mélange d'airain et de fer⁴..., et la suite, jusqu'à : ... et vous saurez que moi, le Seigneur, j'ai déversé ma colère sur vous⁴. »

4. Texte beaucoup plus long qu'Origène ne prend pas le temps de reproduire en totalité. Et pourtant, c'est dans la partie omise (versets 20 et 22) que se trouve le mot important de la citation : καμίνου.

14. *Συνήκατε ταῦτα πάντα; Λέγουσι ναί** (13, 51 [52]).

Ὁ γινώσκων τὰ ἐν ταῖς καρδίαις τῶν ἀνθρώπων Χριστὸς Ἰησοῦς, ὡς καὶ περὶ τούτου ἐδίδαξεν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ὁ Ἰωάννης^b, οὐκ ἀγνοῶν ἐρωτᾷ, ἀλλ' ἄπαξ ἀναλαβὼν
 5 ἀνθρώπον χρῆται καὶ τοῖς αὐτοῦ πᾶσιν, ὧν ἐν καὶ τὸ ἐρωτᾷν. Καὶ οὐ θαυμαστὸν εἶ ὁ σωτὴρ τοῦτο ποιεῖ, ὅπου γε καὶ ὁ τῶν ἔλων θεὸς τροποφορῶν τοὺς ἀνθρώπους « ὡς εἶ τις τροποφορῆσαι ἀνθρώπος τὸν υἱὸν αὐτοῦ^c » πυνθάνεται, ὡς ἐν τῷ « Ἀδάμ, ποῦ εἶ^d; » καὶ « ποῦ ἐστὶν Ἄβελ ὁ ἀδελφός
 10 σου^e; » Βιασάμενος δὲ τις ἐνταῦθα φήσει οὐκ ἐρωτηματικῶς εἰρησθαι ἀλλὰ ἀποφαντικῶς τὸ *συνήκατε*, ἐρεῖ δ' ὅτι καὶ οἱ μαθηταὶ μαρτυροῦντες αὐτοῦ τῇ ἀποφάσει *λέγουσιν αὐτῷ τὸ ναί*. Πλὴν εἴτε ἐρωτᾷ εἴτε ἀποφαίνεται, ἀναγκαίως λέγεται οὐ τὸ *ταῦτα μόνον* δεικτικὸν ἔν, οὐδὲ τὸ *πάντα*
 15 *μόνον*, ἀλλὰ τὸ *ταῦτα πάντα*.

Ἔοικε δὲ νῦν τοὺς μαθητὰς παριστάναι πρὸ τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας γραμματεῖς γεγονέναι· ἀλλὰ τούτῳ ἐναντιώσεται τὸ ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν ἀποστόλων τοῦτον

a. Matth. 13, 51 || b. Jn 2, 24-25; cf. Matth. 9, 4; Mc 2, 8; Lc 5, 22 || c. Deut. 1, 31 || d. Gen. 3, 9 || e. Gen. 4, 9

1. Jésus prend sur lui la nature humaine, cf. *Com. in Jo.* X, 6, GCS IV, p. 176. A propos de l'interrogation utilisée par Jésus, cf. AMBROISE, *Exp. Evan. Luc.* VIII, 83, CSEL 32, IV, p. 434, 10 : « Nos interrogemus quia nescimus; ille quia noverat. » « Posons des questions, parce que nous ignorons; lui, il le faisait parce qu'il savait. »

2. Cf. βιαίως : sens technique : en faisant violence au texte et sans preuve. Cf. *Com. in Jo.* II, 14 (8), GCS IV, 70, 3; II, 21 (15), GCS IV, 77, 22; avec ἐκδοχή (interprétation forcée) : cf. II, 15 (9), GCS IV, p. 72, 13; VI, 6 (3), GCS IV, 113, 31; avec διήγησις : XIII, 46, GCS IV, 272, 11, etc.

5° CONCLUSION DES PARABOLES DU ROYAUME

Pourquoi Jésus interroge-t-il ?

14. *Avez-vous compris tout cela? — Oui, dirent-ils**.

Celui qui connaît ce qu'il y a dans le cœur des hommes, le Christ Jésus, selon l'enseignement que Jean nous a donné à ce sujet dans son Évangile^b, ce n'est pas parce qu'il ignore qu'il interroge¹, mais parce qu'il a choisi une fois pour toutes la nature humaine et qu'il utilise tout ce qui lui est propre et en particulier l'interrogation. Il n'est pas étonnant que le Sauveur agisse de cette manière, puisque aussi bien le Dieu de l'Univers, se pliant aux habitudes de l'homme « comme un homme se plie aux habitudes de son fils^c », pose des questions, par exemple quand il dit : « Adam où es-tu^d? » et : « Où est Abel, ton frère^e? » Et c'est faire violence au texte², que de soutenir ici que ce n'est pas sous forme interrogative, mais affirmativement qu'a été dit : « Vous avez compris », et de prétendre également que c'est pour appuyer cette affirmation que les disciples lui disent : « Oui ». Du reste, qu'il interroge ou qu'il affirme, il est nécessaire qu'il dise non pas seulement : « cela », qui est démonstratif, ni simplement « tout », mais « tout cela³ ».

Les disciples sont-ils des scribes ?

Il semble donc maintenant déclarer que les disciples sont devenus des scribes pour le royaume des cieux ; cependant à cette affirmation s'opposera ce qui est dit dans les *Actes*

3. Exégèse de détail jusqu'à la minutie. Cf. Introduction, p. 50.

20 εἰρημένον τὸν τρόπον · « Θεωροῦντες δὲ τὴν τοῦ Πέτρου
 25 παρησίαν καὶ Ἰωάννου καὶ καταλαβόντες ὅτι ἄνθρωποι
 ἀγράμματοι εἰσι καὶ ἰδιῶται ἐθαύμαζον, ἐπεγίνωσκόν τε
 αὐτοὺς ὅτι σὺν τῷ Ἰησοῦ ἦσαν. » Ἐπιζητήσῃ τις οὖν πρὸς
 ταῦτα · εἰ μὲν γραμματεῖς ἦσαν, πῶς « ἀγράμματοι » ἐν
 17 ταῖς Πράξεσι λέγονται « καὶ ἰδιῶται » ; Εἰ δ' ἦσαν « ἀγράμ-
 30 ματοι καὶ ἰδιῶται », πῶς σαφέστατα γραμματεῖς ὑπὸ τοῦ
 σωτῆρος ὀνομάζονται ; Λεχθείη δ' ἂν εἰς τὰ ἐζητημένα ὅτι
 ἦτοι οὐ πάντες ἀλλὰ Πέτρος καὶ Ἰωάννης « ἀγράμματοι
 | καὶ ἰδιῶται » ἐν ταῖς Πράξεσιν εἰρηναί, πλείονες δ' ἦσαν
 οἱ μαθηταί, ἐφ' οἷς συνιεῖσι πάντα λέλεκται τὸ πᾶς γραμ-
 30 ματεὺς καὶ τὰ ἐξῆς* · ἡ γραμματεὺς πᾶς ὁ μεμαθητευμένος
 τῇ κατὰ τὸ γράμμα τοῦ νόμου διδασκαλίᾳ ὀνομάζεται, ὡς
 καὶ τοὺς ἀγραμμάτους μὲν καὶ ἰδιώτας, ἀγομένους δὲ ὑπὸ
 τῷ τοῦ νόμου γράμματι^h, γραμματεῖς λέγεσθαι κατὰ τι
 σημαίνον. Καὶ ἰδιωτῶν γε μάλιστα ἐστὶ, μὴ εἰδῶτων
 35 τροπολογεῖν μηδὲ συνιέντων τὰ τῆς ἀναγωγῆς τῶν γραφῶν,
 ἀλλὰ τῷ γράμματι φιλοῦ πιστευόντων καὶ τοῦτο ἐκδικούντων,
 τὸ χρηματίζειν αὐτοὺς γραμματεῖς.

Οὕτως δὲ τις διηγῆσεται καὶ τὸ « οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς
 καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταίⁱ », ὡς παντὶ εἰρημένον τῷ πλήν
 40 τοῦ γράμματος μηδὲν ἐπισταμένω. Ἐνθα ζητήσεις εἰ

f. Act. 4, 13 || g. Matth. 13, 52 || h. Cf. Gal. 5, 18 || i. Matth. 23, 13

1. Antithèse entre γραμματεῖς et ἀγράμματοι, difficile à rendre.
 « Lettrés » et « illettrés » fausseraient, à notre avis, le sens du texte.

2. Cf. *C. Cels.* VII, 18, *GCS* II, 170, 1 s. Celse croit encore, à
 propos du sens des Écritures, qu'il n'y a pas dans la loi et les prophètes
 de sens plus profond que celui de la lettre.

3. Efforts d'Origène pour résoudre les apparentes contradictions
 de l'Écriture, cf. Introduction. Voici comment nous comprenons
 cette deuxième hypothèse : pour le commun des Juifs « scribes »
 signifie « qui connaît la lettre (γράμμα) de la loi ». Pierre et Jean,
 utilisant son interprétation spirituelle, ne méritent pas d'être appelés
 scribes, car ils manquent de fidélité à cette lettre. A propos de la
 « lettre nue », cf. *Hom. in Lev.* V, 5, *GCS* VI, p. 343, 344. (Cf. aussi

des Apôtres en ces termes : « Voyant l'assurance de Pierre
 et de Jean et apprenant qu'ils étaient sans culture¹ et
 gens du commun, ils s'étonnaient et ils les reconnaissaient
 comme d'anciens disciples de Jésus¹. » On se demandera
 donc à ce propos : s'ils étaient des scribes, comment
 sont-ils, selon les *Actes*, « sans culture et gens du commun » ?
 et s'ils étaient « sans culture et gens du commun », comment
 se fait-il que le Sauveur les qualifie très nettement de
 « scribes » ? On pourrait répondre à cette question en
 disant ou bien que ce sont, non pas tous les disciples, mais
 Pierre et Jean qui sont nommés dans les *Actes* « hommes
 sans culture et gens du commun », et qu'il y avait d'autres
 disciples auxquels s'applique, parce qu'ils avaient « tout »
 compris, la parole : « Tout scribe » et la suite² ; ou bien
 qu'on appelle scribe tout homme éduqué par l'enseignement
 de la Loi selon la lettre², si bien que même ceux qui sont
 « sans culture et gens du commun », s'ils sont « guidés »
 par la lettre de la loi^h, sont, dit-on, des scribes dans un
 certain sens³. Et c'est surtout le fait des ignorants qui
 ne connaissent pas l'interprétation allégorique⁴ et ne
 comprennent pas ce qui a rapport au sens spirituel des
 Écritures, mais se fient à la lettre nue et prennent sa
 défense, de leur donner le nom de scribes.

Le scribe du royaume des cieux

On interprétera aussi de la même manière le « malheur
 à vous, scribes et pharisiens hypocrites¹ », en disant qu'il
 s'adresse à tous ceux qui ne savent rien en dehors de la
 lettre. A ce propos tu chercheras si le scribe de la loi sert

H. CROUZEL, *Conn. Myst.* p. 283, note 4, et H. DE LUBAC, *Hist. et
 Esprit*, p. 141).

4. « Anagôgè » et « tropologie » : les deux termes ont le même sens
 d'interprétation spirituelle, cf. *Com. in Matth.* XV, 7, *GCS* X,
 p. 369, 24-26 et *C. Cels.* II, 37, *GCS* I, p. 162, 20.

ὡσπερ νομικὸς γραμματεὺς οὕτως ἐστὶ καὶ εὐαγγελικὸς, καὶ ὡσπερ τὸν νόμον ἀναγινώσκων καὶ ἀκούων καὶ λέγων « ἄτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα¹ », οὕτω καὶ τὸ εὐαγγέλιον, ὡς εἰδέναι τηρουμένης τῆς κατὰ τὰ γενόμενα ἱστορίας τῆν
 45 ἐπὶ τὰ πνευματικὰ ἄπταιστον ἀναγωγὴν, ἵνα μὴ ᾗ μαθήματα « πνευματικὰ πονηρίας² », ἀλλ' ἐναντίως ἔχοντα πνευμα-
 τικοῖς πονηρίας πνευματικὰ ἀγαθότητος. Μαθητεύεται δὲ τῇ
 βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν γραμματεὺς³ κατὰ μὲν τὸ ἀπλούστερον, ὅτε ἀπὸ Ἰουδαϊσμοῦ ἀναλαμβάνει τις τὴν Ἰησοῦ Χριστοῦ
 50 ἐκκλησιαστικὴν διδασκαλίαν· κατὰ δὲ τὸ βαθύτερον, ὅτε τὰς διὰ τοῦ γράμματος τῶν γραφῶν εἰσαγωγὰς παραλαβὼν
 τις ἀναβαίνει ἐπὶ τὰ πνευματικὰ ὀνομαζόμενα βασιλείαν οὐρανῶν. Καὶ καθ' ἕκαστόν γε διανόημα ἐπιτυγχανόμενον
 καὶ ἐπαναθεηρότως νοηθὲν καὶ παραδειχθὲν καὶ ἀποδειχθὲν
 55 ἔστι νοῆσαι βασιλείαν οὐρανοῦ, ὡς τὸν περισσεύοντα τῇ ἀψευδεῖ γνώσει ἐν τῇ βασιλείᾳ γίνεσθαι τοῦ πλήθους τῶν οὕτως ἀποδομένων οὐρανῶν. Οὕτω δὲ καὶ τροπολογήσεις τὸ « μετανοεῖτε· ἤγγικε γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν⁴ », ἵν' οἱ γραμματεῖς, τουτέστιν οἱ τῷ γράμματι ψιλῶ προσανα-
 60 παύμενοι, μετανοοῦντες ἀπὸ τῆς τοιαύτης ἐκδοχῆς μαθητεύωνται τῇ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἐμφύχου λόγου πνευματικῇ διδασκαλίᾳ καλουμένῃ βασιλείᾳ οὐρανῶν. Διὰ τοῦτο καὶ ὅσον μὲν Ἰησοῦς Χριστός, ὁ « ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεὸν » θεὸς λόγος⁵ οὐκ ἐπιδημεῖ ψυχῇ, οὐκ ἔστιν ἐν ἐκείνῃ

j. Gal. 4, 24 || k. Éphés. 6, 12; cf. Rom. 15, 27; I Cor. 2, 14 || l. Matth. 13, 52 || m. Matth. 4, 17 || n. Jn 1, 2

1. Ecclésiastique : l'expression « enseignement ecclésiastique de Jésus-Christ » est significative, cf. Introduction, p. 89.

2. Διανόημα, comme θεώρημα, signifie tout objet de contemplation ou de compréhension, cf. H. CROUZEL, *Origène et la connaissance mystique*, p. 378 et 386.

3. Ἐπαναθεηρότως : mot sans doute forgé par Origène. Il l'utilise d'ailleurs rarement (deux fois dans *Com. in Matth.*, cf. XIII, 19, GCS X, p. 231, 25-26).

de modèle au scribe de l'Évangile, et si, à l'exemple du lecteur de la Loi, qui entend et expose « ce qui est écrit de manière allégorique¹ », celui de l'Évangile sait, tout en conservant l'histoire basée sur les événements, monter sans faux-pas, jusqu'aux réalités spirituelles, de manière à acquérir non pas les connaissances « des esprits du mal² », mais celles qui sont à l'opposé des connaissances « des esprits du mal », les connaissances de l'esprit du bien. Mais on devient « un scribe instruit du royaume des cieux³ », dans un sens plus simple, lorsque, sorti du judaïsme, on accueille l'enseignement ecclésiastique¹ de Jésus-Christ ; dans un sens plus profond, quand, après avoir appris les rudiments grâce à la lettre des Écritures, on s'élève jusqu'aux réalités spirituelles, appelées royaume des cieux. Et c'est la rencontre de chaque pensée², comprise dans un sens supérieur³, confrontée à d'autres, mise au jour, qu'il est permis de comprendre comme le royaume du ciel, si bien que celui qui possède en abondance la connaissance qui ne trompe pas, se trouve dans le royaume de la multitude des cieux ainsi définis. Tu expliqueras aussi dans un sens allégorique⁴ le « Faites pénitence, car il est proche, le royaume des cieux⁵ », comme un ordre aux scribes, c'est-à-dire à ceux qui s'en tiennent à la lettre nue, de convertir leur manière de comprendre et d'accéder à l'enseignement spirituel transmis par Jésus-Christ, le Logos vivant, enseignement appelé le royaume des cieux⁵. Voilà pourquoi également, tant que Jésus-Christ, le « Logos qui est Dieu et qui est au commencement auprès de Dieu⁶ », ne vient pas habiter dans une âme, le royaume des cieux

4. Τροπολογεῖν, cf. Introduction, p. 58.

5. Passage de la lettre à l'esprit, vraie conversion. Cf. plus loin citation de *II Cor.* 3, 16. Λόγος ἐμφύχος, cf. *Exhort. ad mart.* 47, GCS I, p. 43, 13; *C. Cels.* III, 81, GCS I, p. 272, 5, etc.

65 ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν · όταν δὲ ἐγγύς τις γένηται τοῦ χωρῆσαι τὸν λόγον, τούτῳ ἐγγίξει ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

Εἰ δὲ ταῦτόν ἐστιν ὑποστάσει, εἰ καὶ μὴ ἐπινοία, βασιλεία οὐρανῶν καὶ βασιλεία θεοῦ, δῆλον ὅτι πρὸς οὐδὲ λέγεται · « Ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστι^ο », πρὸς τούτους ἀν
18 70 λέγοιτο καὶ τὸ « ἡ βασιλεία » τῶν οὐρανῶν | « ἐντὸς ὑμῶν ἐστι », καὶ μάλιστα διὰ τὴν ἀπὸ τοῦ γράμματος ἐπὶ τὸ πνεῦμα μετάνοιαν, ὅτι « ἡνίκα ἀν ἐπιστρέψῃ » τις « πρὸς κύριον, περιαιρεῖται τὸ » ἐπὶ τῷ γράμματι « κάλυμμα · ὃ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν^π ». Ὁ δὲ ἀληθῶς οἰκοδεσπότης
75 καὶ ἐλεύθερός ἐστι καὶ πλούσιος · πλουτῶν διὰ τὸ ἀπὸ γραμματείας μεμαθητεῦ<σ>θαι τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν « ἐν παντὶ λόγῳ » τῷ παρὰ τῆς παλαιᾶς διαθήκης « καὶ ἐν πάσῃ γνώσει^α » τῇ περὶ τῆς καινῆς Χριστοῦ Ἰησοῦ διδασκαλίας, καὶ τὸν πλοῦτον τοῦτον ἔχων ἀποκείμενον ἐν τῷ
80 αὐτοῦ θησαυρῷ, ᾧ θησαυρίζει ὡς βασιλείᾳ μαθητευθεὶς τῶν οὐρανῶν^ρ « ἐν οὐρανῷ, ὅπου οὔτε σῆς ἀφανίζει, οὔτε κλέπται διορῶσσοι^σ ». Καὶ ἐστι γε ἀληθῶς ὀρίσασθαι περὶ τοῦ — ὡς ἀποδεδώκαμεν — ἐν οὐρανοῖς θησαυρίζοντος, ὅτι οὐδὲ εἰς σῆς τῶν παθῶν ἀψασθαι αὐτοῦ τῶν πνευματικῶν καὶ
85 οὐρανίων δύναται χρημάτων. Σῆς δὲ τῶν παθῶν εἶπον λαθῶν ἀφορμὴν ἀπὸ τῶν Παρομιῶν, ἐν αἷς γέγραπται · « Ὡσπερ <σῆς ἐν ἱματίῳ καὶ> ἐν ξύλῳ σκώληξ, οὕτως λύπη ἀνδρὸς βλάπτει καρδίαν^ρ » · σκώληξ γὰρ καὶ σῆς ἐστὶν ἡ λύπη βλάπτουσα καρδίαν τὴν μὴ ἐν οὐρανοῖς καὶ
90 τοῖς πνευματικοῖς ἔχουσαν τοὺς θησαυρούς, ἐν οἷς ἐάν τις θησαυρίζῃ, ἐπεὶ « ὅπου ὁ θησαυρός, ἐκεῖ καὶ ἡ καρδία^α »,

ο. Lc 17, 21 || p. II Cor. 3, 16-17 || q. I Cor. 1, 5 || r. Matth. 13, 52 || s. Matth. 6, 20 || t. Prov. 25, 20 a || u. Matth. 6, 21

1. Opposition entre ἐπινοία et ὑπόστασις. Elle se retrouve par exemple dans *Fragm. in Lam.* 16, *GCS* III, 241, 25 ; *Fragm. in Jo.* 36, *GCS* IV, 511, 21. Ἐπινοία se situe au niveau du langage, ὑπόστασις à celui des réalités.

2. Citation incomplète de *Matth.* 6, 20 : il y manque « ni la rouille ».

n'est pas en elle ; mais, lorsque quelqu'un est près de pouvoir accueillir le Logos, de lui s'approche le royaume des cieux.

Et s'il y a identité dans les faits, sinon dans l'expression¹, entre le royaume des cieux et le royaume de Dieu, il est évident que ceux à qui il est dit : « Le royaume de Dieu est au-dedans de vous^ο », on pourrait leur dire aussi : « Le royaume des cieux est au-dedans de vous », surtout par la conversion de la lettre à l'esprit, car « quand quelqu'un se convertit au Seigneur, disparaît le voile qui était sur la lettre : et le Seigneur est esprit^π ». Quant au véritable maître de maison, il est à la fois libre et riche ; il est riche, parce que, à partir de ses connaissances de la lettre, il a été instruit du royaume des cieux « en toute parole » tirée de l'Ancien Testament, et « en toute connaissance^α » sur l'enseignement nouveau du Christ Jésus, et il enferme cette richesse dans son trésor, amassant, car il est « instruit du royaume des cieux^ρ », « dans le ciel, où la teigne ne ronge pas, où les voleurs ne percent pas les murs^σ ». Et il est vrai qu'on peut assurer, au sujet de celui qui, selon l'explication précédente, amasse dans les cieux, qu'aucune « teigne des passions » ne peut s'attaquer à ses biens spirituels et célestes. « Teigne des passions », ai-je dit, car je m'appuie sur les *Proverbes*, dans lesquels il est écrit : « Comme la teigne dans le vêtement et le ciron dans le bois, ainsi la tristesse ronge le cœur de l'homme^ρ » ; de fait le ciron et la teigne c'est la tristesse qui ronge le cœur qui ne place pas ses trésors dans les cieux, parmi les biens spirituels ; mais si quelqu'un y amasse ses richesses, puisque « là où est ton trésor, là aussi est ton cœur^α », c'est son cœur qu'il place

La citation va amener celle de *Jn* 10, 8. On la retrouve dans *Com. in Jo.* I, 37, 274, *GCS* IV, p. 48, 25.26, cf. *SC* 120, p. 196-197.

3. Ce texte de *Prov.* 25, 20 est difficile. Passage propre à la Septante, comportant une lacune (σῆς ἐν ἱματίῳ καὶ). Origène le cite dans une version peu courante.

ἐν οὐρανοῖς ἔχει τὴν καρδίαν καὶ δι' αὐτὴν λέγει : « Ἐὰν παρατάξῃται ἐπ' ἐμὲ παρεμβολή, οὐ φοβηθήσεται ἡ καρδία μου¹. » Οὕτω δὲ οὐδὲ κλέπται, περὶ ὧν εἶπεν ὁ σωτὴρ ὅτι
 95 « πάντες ὅσοι ἦλθον πρὸ ἐμοῦ κλέπται εἰσὶ καὶ λησταί² », διορύσσειν δύνανται τὰ ἐν οὐρανοῖς τεθησαυρισμένα καὶ τὴν παροῦσαν αὐτοῖς καρδίαν καὶ διὰ τοῦτο λέγουσαν : « Συνήγειρε καὶ συνεκάθισεν ἡμᾶς ἐν τοῖς ἐπουρανοῖς ἐν Χριστῷ³ » καὶ « ἡμῶν δὲ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς
 100 ὑπάρχει⁴ ».

15. Ἐπεὶ δὲ πᾶς γραμματεὺς μαθητευθεὶς τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν ὁμοίως ἐστὶν ἀνθρώπῳ οἰκοδεσπότη, ὅστις προφέρει ἐκ τοῦ θησαυροῦ αὐτοῦ καιρὰ καὶ παλαιά⁵, δῆλον ὅτι καί, κατὰ τὴν καλουμένην τῆς προτάσεως ἀντιστροφήν,
 5 πᾶς ὅστις μὴ προφέρει ἐκ τοῦ θησαυροῦ αὐτοῦ καιρὰ καὶ παλαιὰ οὐκ ἐστὶ γραμματεὺς μαθητευθεὶς τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν. Συνάγειν οὖν παντὶ τρόπῳ πειρατέον ἐν τῇ καρδίᾳ ἡμῶν, διὰ τοῦ προσέχειν « τῇ ἀναγνώσει, τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ⁶ » καὶ « ἐν τῷ νόμῳ κυρίου μελετᾶν ἡμέρας
 10 καὶ νυκτός⁷ », οὐ μόνον τὰ καιρὰ τῶν εὐαγγελίων καὶ τῶν ἀποστόλων καὶ τῆς ἀποκαλύψεως αὐτῶν λόγια, ἀλλὰ καὶ παλαιὰ τοῦ « σκιαν » ἔχοντος « τῶν μελλόντων ἀγαθῶν⁸ » νόμου καὶ τῶν ἀκολούθως αὐτοῖς προφητευσάντων προφητῶν. Συναχθήσεται δὲ ταῦτα, ἐπὶ καὶ ἀναγινώσκωμεν καὶ

v. Ps. 26, 3 || x. Jn 10, 8 || y. Ephés. 2, 6 || z. Phil. 3, 20

a. Matth. 13, 52 || b. I Tim. 4, 13 || c. Ps. 1, 2 || d. Cf. Hébr. 10, 1

1. La connaissance est déjà résurrection, l'homme spirituel vit déjà dans le ciel. Cf. *De orat.* XXVI, 6, *GCS* II, p. 362, 28 ; *Fragm. in Jer.* 36, *GCS* III, p. 217, 12 ; *Hom. in Gen.* I, 13, *GCS* VI, p. 16, 2, etc.

dans les cieux et dans son cœur il dit : « Même si une armée se range en bataille contre moi, mon cœur ne craindra pas¹. » Ainsi même les voleurs dont a parlé le Sauveur quand il a dit : « Tous ceux qui sont venus avant moi sont des voleurs et des brigands² », ne peuvent percer les murs pour dérober ce qui a été amassé dans les cieux, non plus que le cœur qui s'y trouve et qui, pour cette raison, s'écrie : « Il nous a ressuscités³ et nous a fait asseoir avec le Christ, parmi les habitants des cieux⁴ », et : « Pour nous, notre cité se trouve dans les cieux⁵. »

L'ancien et le neuf

15. Mais puisque « tout scribe instruit du royaume des cieux est semblable à un maître de maison qui tire² de son trésor du neuf et de l'ancien³ », il est évident aussi que, en faisant ce qu'on nomme l'inversion de cette proposition, tout homme qui ne tire pas de son trésor du neuf et de l'ancien n'est pas un scribe instruit du royaume des cieux. Il nous faut donc, par tous les moyens, essayer de rassembler³ dans notre cœur, « en nous consacrant à la lecture, à l'exhortation, à l'enseignement⁶ », et en « nous exerçant à la loi du Seigneur, jour et nuit⁷ », non seulement les nouveaux préceptes des évangiles, des écrits apostoliques et de l'*Apocalypse*, mais aussi les anciens préceptes de la loi « qui possède l'ombre des biens à venir⁸ » et des prophètes qui ont prophétisé en plein accord avec eux. Nous les rassemblerons, quand « nous lirons et connaî-

2. Les manuscrits de Matthieu donnent deux versions : *προφέρει* et *ἐκβάλλει* ; le *Monacensis* donne *προσφέρει*.

3. Il faut rassembler, expliquer, éclairer la Bible par elle-même, cf. plus haut X, 10, 2-3... « il faut rassembler les belles perles... » Cf. *De princ.* IV, 3, 1, *GCS* V, p. 324, 8 ; *Com. in Matth.* XI, 3, *GCS* X, p. 39, 3 ; XVII, 6, p. 596, 24 ; *Com. in Jo.* II, 1, 2 *GCS* IV, p. 52, 6, *SC* 120, p. 209 ; XX, 24, p. 359, 9, etc.

- 15 γινώσκωμεν^ο καὶ μεμνημένοι τούτων « πνευματικὰ πνευμα-
 τικοῖς¹ » εὐκαίρως συγκρίνωμεν, οὐ τὰ ἀσύγκριτα πρὸς
 ἄλληλα συγκρίνοντες, ἀλλὰ συγκριτὰ καὶ ὁμοιοτήτᾳ τινα
 ἔχοντα, λέξεως ταύτων σημαίνουσης καὶ νοημάτων καὶ
 δογμάτων, ἴν' « ἐπὶ στόματος δύο ἢ τριῶν » ἢ καὶ
 20 πλειόνων « μαρτύρων » τῶν ἀπὸ τῆς γραφῆς στήσωμεν
 καὶ βεβαιώσωμεν « πᾶν ῥῆμα » τοῦ θεοῦ^ε. Καὶ διὰ
 τούτων δὲ δυσωπητέον τοὺς ὅσον ἐφ' ἑαυτοῖς τὴν θεότητα
 διαιροῦντας καὶ διακόπτοντας ἀπὸ τῶν παλαιῶν τὰ καινὰ,
 ὡς μακρὰν τυγχάνοντας τῆς πρὸς τὸν οἰκοδεσπότην ὁμοιω-
 25 σεως, προφέροντα ἐκ τοῦ θησαυροῦ αὐτοῦ καινὰ καὶ παλαιά^h.

Ἐπεὶ δὲ ὁ ὁμοιούμενός τινι ἕτερός ἐστι παρ' ἐκεῖνον
 ᾧ ὁμοιοῦται, ἔσται ὁ μὲν μαθητευθεὶς τῇ βασιλείᾳ τῶν
 οὐρανῶν γραμματεὺς¹ ὁ ὁμοιούμενος, ἕτερος δὲ παρὰ τούτον
 ὁ οἰκοδεσπότης, ὃς προφέρει ἐκ τοῦ θησαυροῦ αὐτοῦ καινὰ
 30 καὶ παλαιά¹ · ὁ δὲ ὁμοιούμενος αὐτῷ, ὡς τούτον μιμούμενος,
 τὸ παραπλήσιον ποιεῖν βούλεται. Μήποτε οὖν ὁ μὲν οἰκοδε-
 σπότης ἄνθρωπος αὐτός ἐστιν ὁ Ἰησοῦς προφέρων ἐκ τοῦ

e. Cf. II Cor. 3, 2 || f. Cf. I Cor. 2, 13 || g. Cf. II Cor. 13, 1 || h. Matth.
 13, 52 b || i. Matth. 13, 52 a || j. Matth. 13, 52 b

1. Πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες (I Cor. 2, 13) peut être
 interprété diversement selon qu'on fait de πνευματικοῖς un masculin
 ou un neutre, et aussi selon le sens que l'on donne au verbe συγκρί-
 νειν. Clément n'avait pas compris comme Origène et l'on peut
 traduire ainsi son interprétation (Strom. V, 4 GCS II, p. 338) :
 « Nous jugeons des choses spirituelles avec les spirituels. » Origène
 — c'est évident d'après le contexte, puisqu'il s'agit de faire des
 parallèles entre textes bibliques — fait de πνευματικοῖς un neutre
 et donne au verbe le sens de comparer. Cf. Vulgate « Spiritualia
 spiritualibus comparantes ». Les exégètes modernes pensent que cette
 interprétation est critiquable, cf. J. Huby, *St. Paul I Cor.*, p. 96-97...
 Autres traductions : « Exprimant en termes d'esprit, des réalités
 d'esprit » (E. Osty) ; « montrant l'accord des choses spirituelles pour
 des spirituels » (E.-B. Allo) ; « les choses spirituelles étant ainsi

trons^e », et que, gardant le souvenir de ces lectures, « nous
 comparerons les choses spirituelles aux choses spirituelles¹ »
 au moment favorable, non pas des choses qui n'ont aucun
 rapport entre elles, mais des choses comparables qui
 présentent une certaine ressemblance, le texte ayant même
 signification, qu'il s'agisse de pensées ou de préceptes,
 afin que « sur la bouche de deux ou trois témoins » ou
 davantage pris dans l'Écriture, nous établissions et garan-
 tissions « toute parole » de Dieu^e. Et, en faisant ces
 recherches, nous devons confondre ceux qui, dans la
 mesure où ils le peuvent, divisent la divinité² et séparent
 de l'ancien le nouveau, tellement ils sont éloignés de la
 ressemblance avec le « maître de maison, qui tire de son
 trésor du neuf et de l'ancien^h ».

Ressemblance avec Jésus, le vrai maître de maison

Et comme l'être comparé à un autre n'est pas le même
 que celui auquel on le compare, c'est « le scribe instruit
 du royaume des cieux¹ » qui est comparé et il n'est pas
 le même que « le maître de maison qui tire de son trésor
 du neuf et de l'ancien¹ » ; pourtant cet homme qui lui est
 comparé veut lui ressembler et, pour cela, agir à son
 exemple. Or le maître de maison n'est-il pas Jésus en
 personne ? Il tire de son trésor, selon les nécessités de son

proportionnées aux spirituels » (D. Buzy) ; « soumettant les réalités
 spirituelles au jugement des hommes inspirés » (Bible du Centenaire).
 Il faut noter qu'Origène limite l'emploi des parallèles scripturaires :
 il ne s'agit pas de comparer n'importe quoi à n'importe quoi... cf.
 H. DE LUBAC, *Hist. et Esprit*, p. 313.

2. Expression très forte pour parler de ceux qui, comme Marcion,
 répudient le Dieu de l'Ancien Testament, cf. plus loin XI, 14, p. 338,
 n. 3 et XI, 18, p. 377, n. 4. Même image dans *Hom. in Jer.* XI, 1,
 GCS III, p. 64, 20 ; cf. *Com. in Jo.* I, 13, 82, GCS IV, p. 18, 22-27,
 SC 120, p. 100-101. L'Ancien Testament prépare le Nouveau Testa-
 ment, cf. *C. Cels.* II, 4, GCS I, p. 130-131.

θησαυροῦ αὐτοῦ, κατὰ τὸν καιρὸν τῆς διδασκαλίας, καινὰ
 μὲν τὰ πνευματικὰ καὶ ἀεὶ ἀνακαινούμενα ὑπ' αὐτοῦ ἐν
 35 τῷ ἔσω τῶν δικαίων ἀνθρώπῳ καὶ ἀεὶ ἀνακαινούμενῳ
 « ἡμέρα καὶ ἡμέρα^k », παλαιὰ δὲ τὰ « ἐν γράμμασιν
 ἐντετυπωμένα λίθοις^l » καὶ λιθίνας καρδίαις τοῦ παλαιοῦ
 ἀνθρώπου^m, ἵνα τῇ συγκρίσει τοῦ γράμματος καὶ τῇ παρα-
 40 στάσει τοῦ πνεύματος πλουτίσῃ τὸν μαθητευθέντα τῇ βασιλείᾳ
 τῶν οὐρανῶν γραμματέα καὶ ποιήσῃ ἑαυτῷ ὅμοιον, ἕως ὃ
 μαθητῆς « γένηται ὡς ὁ διδάσκαλοςⁿ », μιμούμενος πρῶτον
 τὸν μιμητὴν τοῦ Χριστοῦ, μετὰ δὲ τοῦτον καὶ αὐτὸν <τὸν>
 Χριστὸν κατὰ τὸ εἰρημένον ὑπὸ τοῦ Παύλου · « Μιμηταί
 μου γίνεσθε, καθὼς καὶ γὰρ Χριστοῦ^o. » Δύναται δὲ καὶ
 45 ἀπλοῦστερον Ἰησοῦς ὁ οἰκοδεσπότης προφέρειν ἐκ τοῦ
 θησαυροῦ αὐτοῦ καινὰ μὲν τὴν εὐαγγελικὴν διδασκαλίαν,
 παλαιὰ δὲ τὴν σύγκρισιν τῶν ἀπὸ νόμου καὶ προφητῶν
 παραλαμβανομένων ῥητῶν, ὧν παραδείγματα ἔστιν ἐν τοῖς
 20 εὐαγγελίοις εὑρεῖν. Περὶ δὲ τούτων τῶν | παλαιῶν καὶ
 50 καινῶν ἀκουστέον καὶ τοῦ πνευματικοῦ νόμου λέγοντος ἐν
 Λευϊτικῷ · « Καὶ φάγεσθε παλαιὰ καὶ παλαιὰ παλαιῶν, καὶ
 παλαιὰ ἐκ προσώπου νέων ἐξοίσετε · καὶ θήσω τὴν σκηνήν

k. Cf. II Cor. 4, 16 || l. II Cor. 3, 7 || m. Cf. Éphés. 4, 22 ; Col. 3, 9 ;
 cf. Éz. 11, 19 || n. Matth. 10, 25 || o. I Cor. 11, 1

1. Nouveauté de l'esprit, vétusté de la lettre, tel est le sens le plus mystique du « neuf et de l'ancien ». Il y a renouvellement intérieur de l'homme grâce à l'enseignement spirituel. Il faut rejeter le « vieux levain » (I Cor. 5, 7, 8) ; dans le Christ la vestuté disparaît, tout est neuf (cf. II Cor. 5, 17). Cf. *De princ.* III, 1, *GCS V*, p. 219, 5. Mais le sens le plus simple (Ancien et Nouveau Testament) n'est pas laissé de côté (cf. plus loin ἀπλοῦστερον) ; pour Cyrille d'Alex., l'ancien et le neuf désignent aussi les deux Testaments, cf. J. REUSS, *TU* 61, *Fragm.* 172, p. 209. Même interprétation chez HILAIRE DE POITIERS, *Com. in Matth.* XIV, 1, *PL* 9, 996 B.

2. Le scribe du royaume, imitateur du Christ, sert d'intermédiaire entre celui-ci et ceux qu'il enseigne, de même que le Christ, image de Dieu, est intermédiaire entre Dieu et l'homme. Car c'est l'imitation de Dieu par l'homme qui est visée en définitive. Cf. H. CROUZEL, *Théologie de l'image de Dieu*, p. 224. « Les saints sont l'image de l'image

enseignement, du neuf : les vérités spirituelles sans cesse renouvelées par lui dans « l'homme intérieur » des justes, qui est sans cesse renouvelé « jour après jour^k », et de l'ancien « qui a été gravé en lettres sur des pierres^l », et dans le cœur de pierre « du vieil homme^m », afin que, grâce au rapprochement de la lettre et à la mise au jour de l'esprit, il enrichisse « le scribe instruit du royaume des cieux » et le rende semblable à lui, jusqu'à ce que le disciple « soit comme le maîtreⁿ », en imitant d'abord l'imitateur du Christ, et, après lui, le Christ en personne, selon la parole de Paul : « Soyez mes imitateurs, comme je le suis moi-même du Christ^o. » Cependant Jésus, le maître de maison, peut aussi, dans un sens plus simple, « tirer de son trésor du neuf » : l'enseignement évangélique, et « de l'ancien » : le rapprochement avec des textes pris dans la loi et les prophètes, dont il est facile de trouver des témoignages dans l'évangile³. Et, au sujet de l'ancien et du neuf, il faut écouter aussi la loi spirituelle⁴ qui dit dans le *Lévitique* : « Vous mangerez les anciennes récoltes, et les anciennes des anciennes, et vous ferez disparaître l'ancien devant le nouveau ; et je planterai ma tente⁵ au

de Dieu », lisons-nous dans le *De oral.* XXII, 4, *GCS II*, p. 348, 24. Mais Origène fait remarquer ailleurs que nul homme ne peut réaliser la ressemblance parfaite avec son modèle divin, « tout comme aucun peintre ne sera capable de faire passer dans son tableau toutes les particularités de son modèle » (*Com. in Jo.* II, 6, 52, *GCS IV*, p. 60, 30 ; *SC* 120, p. 239, trad. C. Blanc). Le Logos seul est « fidèle et véritable », quand il est dans le ciel ouvert ; mais devenu chair, il s'exprime lui aussi « par l'intermédiaire d'ombres, de figures et d'images » (*Ibid.* II, 6, 49, *GCS IV*, p. 60 ; *SC* 120, p. 239). Car Dieu est incompréhensible à l'homme s'il ne se met à sa portée... cf. Introduction, p. 63 s.

3. Et spécialement chez Matthieu, qui, écrivant pour les Juifs, utilise le plus souvent possible ces rapprochements entre Ancien et Nouveau Testaments.

4. Sans doute Origène veut-il dire qu'il faut interpréter dans un sens spirituel la loi du *Lévitique* sur l'utilisation des récoltes.

5. Septante : variante : διαθήκη (alliance).

μου ἐν ἡμῖν» » · ἐσθίωμεν γὰρ ἐν εὐλογίᾳ τὰ παλαιά, τοὺς
 55 προφητικoὺς λόγους, καὶ τούτων τῶν παλαιῶν τὰ παλαιά,
 τοὺς νομικοὺς, καὶ ἐλθόντων τῶν νέων καὶ εὐαγγελικῶν
 βιοῦντες κατὰ τὸ εὐαγγέλιον τὰ παλαιά τοῦ γράμματος^a ἐκ
 προσώπου νέων ἐκφέρομεν, καὶ τίθησι τὴν ἑαυτοῦ σκηνὴν
 ἐν ἡμῖν^r πληρῶν ἣν εἶπεν ἐπαγγελίαν · « Ἐνοικήσω καὶ
 ἐμπεριπατήσω ἐν αὐτοῖς^s. »

p. Lén. 26, 10 || q. Cf. Rom. 7, 6 || r. Cf. Jn 1, 14 || s. II Cor. 6, 16 ||
 Cf. Lén. 26, 12

1. *L'Eulogie* : Nous pensons qu'il s'agit de la célébration eucharistique, dans laquelle on mange les pains de « bénédiction » : cf. X, 25, 6.9.10; cf. aussi *Hom. in Jer. XIX*, 13, *GCS III*, p. 169, 32. Eucharistie et eulogie ont parfois le même sens, car tous deux sont venus des gestes de Jésus au cours de la Cène : « il bénit le pain » ... il rendit grâces sur le calice : « εὐλογήσας ἔκλασεν... εὐχαριστήσας ἔδωκεν », *Matth.* 26, 26-27. D'une part la célébration eucharistique est précédée de la lecture biblique. D'autre part, pour Origène, le sacrement de la

milieu de vous^s. » De fait nous mangeons, dans l'eucharistie¹, les anciennes : les paroles des prophètes ; les anciennes des anciennes : celles de la loi ; et quand surviennent les nouvelles de l'Évangile, en vivant conformément à l'Évangile, nous faisons disparaître « la vétusté de la lettre^{a2} » devant le nouveau, et (Dieu) plante sa tente au milieu de nous^r, accomplissant sa prédiction : « J'habiterai et je me promènerai au milieu d'eux^s. »

parole dépasse celui du rite : c'est le Logos lui-même qu'il faut manger spirituellement. Cf. XI, 14, à propos de l'Eucharistie. Le rapprochement ici entre pain de l'enseignement et pain sacramentel n'a rien d'étonnant chez Origène.

2. « Vétusté de la lettre » : cf. *Com. in Jo.* I, 6, 36, *GCS IV*, p. 11, *SC 120*, p. 79 : « Mais l'Évangile, qui est une alliance nouvelle, nous ayant dégagés de ' la vétusté de la lettre ' a fait luire dans la lumière de la connaissance la nouveauté jamais vieillie de l'esprit, nouveauté propre à l'alliance nouvelle et qui était déposée dans toutes les Écritures » (trad. C. Blanc).

16. Καὶ ἐγένετο, ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τὰς παραβολὰς ταύτας, μετῆρην ἐκεῖθεν. Καὶ ἔλθων εἰς τὴν πατρίδα αὐτοῦ^a (13, 53 [- 58]).

Ἐπεὶ ἐν τοῖς ἀνωτέρω ἐζητάσαμεν μήποτε τὰ μὲν τοῖς
5 ἔχλοις λελαλημένα παραβολαὶ ἦσαν, τὰ δὲ τοῖς μαθηταῖς
ὁμοιότητες, καὶ τὰς εἰς τοῦτο ὑποπεσούσας παρατηρήσεις
ἐξεθέμεθα, ὡς οἶμαι, οὐκ εὐκαταφρονήτους τυγχανούσας,
χρὴ εἰδέναι ὅτι δόξει ἐκείνοις πᾶσιν ἐναντιοῦσθαι τὸ ἐπι-
λέγεσθαι οὐκ ἐπὶ ταῖς παραβολαῖς μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ ταῖς
10 — ὡς ἐξεδώκαμεν — ὁμοιότησι τὸ καὶ ἐγένετο, ὅτε ἐτέλεσεν
ὁ Ἰησοῦς τὰς παραβολὰς ταύτας, μετῆρην ἐκεῖθεν^b. Ζητοῦμεν
οὖν πότερον ἐκεῖνα πάντα ἀθετητέον, ἢ δύο γένη παραβολῶν
λεκτέον, τῶν τε τοῖς ἔχλοις λαλουμένων καὶ τῶν τοῖς
μαθηταῖς ἐπαγγελιομένων, ἢ καὶ ὁμώνυμον τὸ τῆς παραβολῆς
15 ἔνομα νομιστέον ἢ τὸ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τὰς
παραβολὰς ταύτας ἐπὶ τὰς ἀνωτέρω παραβολὰς μόνας τὰς
πρὸ τῶν ὁμοιώσεων ἀνακτέον. Διὰ γὰρ τὸ « ὑμῖν δέδοται
γῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, τοῖς δὲ

a. Matth. 13, 53, 54 a || b. Matth. 13, 53

1. Cf. X, 4.

2. Une des formules qui expriment la modestie d'Origène, cf. Introduction. Faut-il y voir un doute sur la valeur de la distinction entre paraboles et similitudes ?

3. « Ἐκεῖνα πάντα » semble reprendre ἐκείνοις πᾶσιν (= toutes ces explications). On pourrait comprendre qu'Origène envisage de renoncer à cette distinction entre paraboles et similitudes. Mais ἀθετέω est un mot technique pour signifier le rejet d'une version considérée comme inauthentique : cf. DIOGÈNE LAËRCE III, 66 ; VII, 34 ;

II. JÉSUS DANS SA PATRIE

Paraboles ou similitudes

16. *Et il arriva que, lorsque Jésus eut terminé ces paraboles, il quitta cet endroit. Et, arrivé dans sa patrie...^a.*

Puisque nous avons examiné plus haut¹ si, quand Jésus parlait aux foules, il s'agissait de paraboles, et de similitudes quand il parlait aux disciples, et puisque toutes les observations que nous avons faites concernant cette question, comme je le pense, ne sont pas à mépriser², il faut reconnaître qu'elles vont sembler contredites par ces mots qui visent non seulement les paraboles, mais aussi ce que nous avons nommé similitudes : « Et il arriva que, lorsque Jésus eut terminé ces paraboles, il quitta cet endroit^b. » Aussi nous demandons-nous s'il faut rejeter tous ces mots (comme inauthentiques³), ou distinguer deux espèces de paraboles, l'une adressée aux foules et l'autre réservée aux disciples, ou même considérer le terme de « parabole » comme un homonyme, ou ne faire rapporter le passage : « il arriva que, lorsqu'il eut terminé ces paraboles », qu'aux paraboles qui précèdent les similitudes. Car, à cause des mots : « A vous, il est donné de connaître les mystères du royaume des cieux, aux autres c'est en

APOLLONIUS DYSCOLE, *Synt.* 5, 8, 163, 5 ; DENYS D'HALICARNASSE, *Dinarque* 9, etc. Après H. CROUZEL (*Conn. Myst.*, p. 252), nous optons pour ce dernier sens.

λοιποῖς ἐν παραβολαῖς^c », οὐχ οἷόν τε λέγειν τοῖς μαθηταῖς
 20 ἄτε οὐκ οὔσι τῶν ἔξω^a ἐν παραβολαῖς ἐκείναις τὸν σωτήρα
 λελαληκέναι. Τούτῳ δὲ ἀκολουθεῖ ἡτοι τὸ ἐγένετο, ὅτε
 ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τὰς παραβολὰς ταύτας, μετήρην ἐκεῖθεν
 ἀναφέρεισθαι ἐπὶ τὰς ἀνωτάτω εἰρημέναις παραβολὰς, ἣ
 ὁμώνυμον εἶναι τὸ τῆς παραβολῆς ὄνομα, ἣ δύο γένη εἶναι
 25 παραβολῶν, ἣ μὴδ' ὅλως εἶναι παραβολὰς ἀ ὀνομάσαμεν
 ὁμοιώσεις.

Πρόσχετος δὲ ὅτι ἔξω τῆς πατρίδος αὐτοῦ λέγει τὰς παρα-
 βολὰς ἃς ὅτε ἐτέλεσε, μετήρην ἐκεῖθεν, καὶ ἐλθὼν εἰς τὴν
 πατρίδα αὐτοῦ ἐδίδασκεν αὐτοὺς ἐν τῇ συναγωγῇ αὐτῶν^e.
 30 Καὶ ὁ Μάρκος δὲ φησι : « Καὶ ἦλθεν εἰς τὴν πατρίδα αὐτοῦ
 καὶ ἀκολουθοῦσιν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ^f. » Ζητητέον
 21 οὖν κατὰ τὴν λέξιν, πότερον Νάζαρα λέγει | τὴν πατρίδα
 αὐτοῦ ἢ Βηθλεέμ · Νάζαρα μὲν διὰ τὸ « Ναζωραῖος κληθῆ-
 σεται^g », Βηθλεέμ δὲ ἐπεὶ ἐν αὐτῇ γεγένηται^h. Ἔτι δὲ
 35 ἐπίστημι μήποτε δυνάμενοι οἱ εὐαγγελισταὶ εἰπεῖν · ἐλθὼν
 εἰς Βηθλεέμ ἢ ἐλθὼν εἰς Νάζαρα, τοῦτο μὲν οὐ πεποιθήκασι,
 πατρίδα δὲ ὀνομάκασι διὰ τι μυστικῶς ἐν τῷ τόπῳ περὶ
 τῆς πατρίδος αὐτοῦ δηλούμενον ὅλης <οὔσης> τῆς Ἰουδαίας,
 ἐν ἣ ἡτίμωται κατὰ τὸ οὐκ ἔστι προφήτης ἄτιμος εἰ μὴ ἐν
 40 τῇ πατρίδι αὐτοῦⁱ. Καὶ ἐάν τις κατανοήσῃ Ἰησοῦν Χριστὸν
 « Ἰουδαίους μὲν σκάνδαλον^j », παρ' οἷς μέχρι τοῦ νῦν

c. Lc 8, 10 || d. Cf. Mc 4, 11 || e. Matth. 13, 53, 54 a et b || f. Mc 6, 1 ||
 g. Matth. 2, 23 || h. Matth. 2, 1 || i. Matth. 13, 57 || j. I Cor. 1, 23

1. L'explication est laborieuse et relativement peu convaincante. Origène ne s'est pas aperçu qu'il lui est arrivé à lui-même d'employer le mot « parabole » au lieu de « similitude » cf. X, 11, p. 182, n. 1 ; ... « Ὄλως met un terme à la démonstration et coupe court à toute discussion. Nous avons pensé à I Cor. 11, 16 où Paul, d'une façon quelque peu semblable, met un terme à un explication assez peu convaincante elle aussi.

2. Nous respectons ce présent historique, si caractéristique des récits très visuels de Marc : cf. MOULTON, *Grammaire* II (Turner), p. 60-61.

paraboles^c... », il est impossible de dire que ce soit aux disciples, car ils ne sont pas « gens du dehors^d », que, dans ces paraboles, le Sauveur s'est adressé. Il en résulte que ou bien le passage : « Il arriva que, lorsque Jésus eut terminé ces paraboles, il quitta cet endroit », se rapporte aux paraboles précédentes, ou bien que le mot « parabole » est un homonyme, ou qu'il y a deux espèces de paraboles, ou que ce ne sont pas du tout des paraboles, ce que nous avons appelé similitudes¹.

La patrie de Jésus

Remarque que c'est hors de sa patrie qu'il parle en paraboles et seulement « lorsqu'il les eut terminées, qu'il quitta cet endroit pour aller dans sa patrie, où il les enseignait dans leur synagogue^e ». Marc dit de son côté : « Et il alla dans sa patrie et ses disciples le suivent^f. » Il convient donc de se demander, devant ce texte, s'il désigne Nazareth, comme sa patrie, ou Bethléem : Nazareth, car « il sera appelé Nazaréen^g », Bethléem puisque c'est là qu'il est né^h. Je me pose aussi la question de savoir si, alors que les évangélistes pouvaient dire : il alla à Bethléem, ou il alla à Nazareth, ils ne l'ont pas fait, mais ont parlé « de sa patrie », pour donner quelque enseignement spirituel dans ce passage qui concerne sa patrie, c'est-à-dire la Judée³ entière, dans laquelle il a été méprisé, selon la parole : « Un prophète n'est méprisé que dans sa patrieⁱ. » Et si l'on remarque que Jésus-Christ, « scandale pour les Juifs^j », chez qui, jusqu'à nos jours, il est persé-

3. Judée : c'est la patrie des Juifs ; non pas la tribu de Juda, ni la division administrative romaine, mais la Palestine dans sa totalité. Cf. Lc 4, 44 ; 7, 17 ; Act. 10, 37 ; 28, 21, etc. Cf. HILAIRE DE POITIERS, *Com. in Matth.* XIV, 2, PL 9, 997 A : sa patrie c'est la Judée « où il devait être méprisé jusqu'à la Croix ».

διώκεται^k, ἐν δὲ τοῖς ἔθνεσι κηρυσσόμενον καὶ πεπιστευμένον^l — ἔως γὰρ πάσης τῆς γῆς ἔδραμεν ὁ λόγος αὐτοῦ^m, — ὕφεται ὅτι Ἰησοῦς ἐν μὲν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι τιμῆν οὐκ εἶχε, 45 παρὰ δὲ τοῖς ξένοις « τῶν διαθηκῶνⁿ » τιμᾶται, τοῖς ἔθνεσι. Τίνα δὲ διδάσκων ἔλεγεν ἐν τῇ συναγωγῇ αὐτῶν, οὐκ ἀναγεγράφασιν οἱ εὐαγγελισταί, ἀλλ' ὅτι τηλικαῦτα καὶ τοιαῦτα ἦν, ὥστε ἐκπλήττεσθαι πάντας^o · καὶ εἰκὸς ὅτι ὑπὲρ γραφῆν ἦν τὰ εἰρημένα. Πλὴν ἐν τῇ συναγωγῇ αὐτῶν 50 ἐδίδασκεν, οὐ σχιζόμενος ἀπ' αὐτῆς οὐδὲ ἀθετῶν αὐτήν.

17. Τὸ δὲ τούτῳ πόθεν ἡ σοφία αὐτῆ^a ; πλείονα σαφῶς ἐμφαίνει καὶ ἐξαιρετον σοφίαν τῶν λόγων τοῦ Ἰησοῦ, ἀξίαν τοῦ « καὶ ἰδοὺ πλεῖον Σολομῶντος ὧδε^b ». Καὶ δυνάμεις μείζους ἐποίει τῶν ἐν Ἡλίᾳ καὶ ἐν Ἐλισσαίῳ καὶ ἔτι 5 πρότερον ἐν Μωσῇ καὶ Ἰησοῦ τοῦ Ναυῆ. Ἔλεγον δὲ οἱ θαυμάζοντες, οὐκ εἰδότες αὐτὸν παρθένου υἱόν, οὐδὲ πιστευόντες, εἰ καὶ ἐλέγετο, ἀλλ' ὑπολαμβάνοντες εἶναι Ἰωσήφ τοῦ τέκτονος · Ὁὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός^c ; Καὶ ὄλην γε τὴν φαινομένην αὐτοῦ ἐγγυτάτῳ συγγένειαν ἐξευτελί- 10 ζοντες ἔφασκον τὸ οὐχ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαριάμ

k. Cf. Act. 9, 5 || l. Cf. I Tim. 3, 16 || m. Cf. Rom. 10, 18 et II Thess. 3, 1 || n. Cf. Éphés. 2, 12 || o. Matth. 13, 54 c

a. Matth. 13, 54 c || b. Matth. 12, 42 || c. Matth. 13, 55 a

1. « Je suis Jésus que tu persécutes », est-il dit à Paul dans sa vision, au chemin de Damas, alors qu'il n'a jamais persécuté le Christ lui-même (Act. 9, 5). Identification entre Jésus et les chrétiens, qui peut être une allusion discrète à la doctrine du Corps Mystique, qu'Origène n'expose pas de façon directe, mais dont sa pensée est imprégnée : cf. H. DE LUBAC, *Hist. et Esprit*, p. 214-215. Sur le plan historique, ce passage nous prouve que, au temps d'Origène, il y a des persécutions juives contre les Chrétiens. Cf. Intr., p. 47, n. 3.

2. Cf. Rom. 10, 18 : « Leur voix a retenti à travers toute la terre et

cuté^{x1}, est « proclamé parmi les nations où l'on croit en lui¹ », car « sa parole a couru jusqu'aux extrémités du monde^{m2} », on s'apercevra que Jésus, dans sa patrie, n'était pas honoré, mais que chez les « étrangers aux alliancesⁿ », les nations, il est honoré. Quels enseignements donnait-il, quand il parlait dans leur synagogue ? les évangélistes ne l'ont pas écrit, pourtant ils disent qu'ils étaient si pleins de grandeur et de beauté « que tous étaient stupéfaits^o » ; il est probable aussi que ce qu'il a dit était au-dessus de ce qu'ils ont écrit. Cependant c'est dans leur synagogue qu'il enseignait, car il ne se séparait pas d'elle, pas plus qu'il ne la rejetait³.

La famille de Jésus

17. Quant à l'exclamation : « D'où lui vient cette sagesse^a ? » elle montre clairement la sagesse supérieure et éclatante des paroles de Jésus, qui a mérité l'éloge : « Et il y a ici plus que Salomon^b. » Et les miracles qu'il a accomplis étaient plus grands que ceux d'Élie et d'Élisée, plus grands même que ceux, plus anciens, de Moïse et de Jésus fils de Navé. Ils disaient, ces gens qui s'étonnaient, car ils ne savaient pas qu'il était né d'une vierge ou ne le croyaient pas, même si on le leur disait, mais supposaient qu'il était fils de Joseph l'artisan : « N'est-il pas le fils de l'artisan^c ? » Et pleins de mépris pour tout ce qui paraissait être sa plus proche parenté, ils disaient : « Sa mère ne s'appelle-t-

leurs paroles jusqu'aux extrémités du monde » et II Thess, 3, 1 : « Priez pour que la parole du Seigneur coure... » Contamination entre les deux textes.

3. Effectivement, durant son ministère en Galilée, Jésus parle souvent dans les synagogues, ne se séparant pas du judaïsme : « Je ne suis pas venu abolir, mais accomplir » dit-il (Matth. 5, 17). C'est toujours le même souci, chez Origène, de sauver l'unité des deux alliances.

καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ Ἰάκωβος καὶ Ἰωσήφ καὶ Σίμων καὶ Ἰούδας; Καὶ αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ οὐκ εἰσὶν ἡμῶν; »¹; «Ὡς οὖν αὐτὸν εἶναι Ἰωσήφ καὶ Μαρίας υἱόν. Τοὺς δὲ ἀδελφούς Ἰησοῦ φασὶ τινες εἶναι, ἐκ παραδόσεως ὁρμώμενοι τοῦ ἐπιγεγραμμένου κατὰ Πέτρον εὐαγγελίου ἢ τῆς βίβλου Ἰακώβου, υἱοὺς Ἰωσήφ ἐκ προτέρας γυναικὸς συνωκηκυίας αὐτῷ πρὸ τῆς Μαρίας. Οἱ δὲ ταῦτα λέγοντες τὸ ἀξίωμα τῆς Μαρίας ἐν παρθενίᾳ τηρεῖν μέχρι τέλους βούλονται, ἵνα μὴ τὸ κριθὲν ἐκεῖνο σῶμα διακονήσασθαι τῷ εἰπόντι λόγῳ · « Πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σε καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι² », γινῶσκειν ἀνδρὸς μετὰ τὸ ἐπελθεῖν ἐν αὐτῇ πνεῦμα ἅγιον καὶ τὴν ἐπισκιάκουσαν αὐτῇ δύναμιν ἐξ ὕψους. Καὶ οἴμαι λόγον ἔχειν ἀνδρῶν μὲν καθαρότητος τῆς ἐν ἀγνείᾳ ἀπαρχῆν γεγονέναι τὸν Ἰησοῦν, γυναικῶν δὲ τὴν Μαρίαν · οὐ γὰρ εὐφημον ἄλλη παρ' ἐκείνην τὴν ἀπαρχὴν τῆς παρθενίας ἐπιγράψασθαι. Ἰάκωβος δὲ ἐστὶν οὗτος ὃν λέγει Παῦλος ἰδεῖν ἐν τῇ πρὸς Γαλάτας ἐπιστολῇ εἰπὼν · « Ἐτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον, εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου. » Ἐπὶ

d. Matth 13, 55 b. 56 || e. Lc 1, 35 || f. Gal. 1, 19

1. C'est la première fois que dans les textes cet apocryphe est mentionné, ainsi que le suivant : le livre de Jacques. Origène ne tient pour inspirés que les quatre évangiles du canon ecclésiastique : cf. *Hom. in Luc.* I, GCS IX, p. 3-5. Cf. le passage perdu de *Com. in Matth.*, cité par Eusèbe, *H.E.* VI, 25, SC 41, p. 126 ; *Com. in Jo.* I, 4, 21, GCS IV, 7, SC 120, p. 69 ; cf. J. RÜWET, « Les Antilegomena dans l'œuvre d'Origène », *Biblica* 23 (1942), p. 18 s. ; du même auteur les « Apocryphes dans l'œuvre d'Origène », *Biblica* 25 (1944), p. 143 s. ; 311 s. *L'Évangile selon Pierre* ne nous est pas parvenu, sauf dans un court fragment racontant la Passion et la Résurrection de Jésus. Par contre nous possédons le *Livre de Jacques* (Protévangile de Jacques). Au chap. IX nous trouvons l'affirmation que Joseph avait des fils d'un premier mariage, puisque, au grand-prêtre qui, après le miracle de la baguette fleurie, lui demande d'épouser Marie, il répond : « υἱοὺς ἔχω ». Cf. éd. Tischendorf, p. 18 ; éd. Michel, p. 20-21 ; éd. Amman, p. 217.

elle pas Marie, et ses frères, Jacques, Joseph, Simon et Jude ? Et ses sœurs ne sont-elles pas toutes chez nous¹ ? » Ils le prenaient donc pour le fils de Joseph et de Marie. Quant aux frères de Jésus, certains prétendent, en s'appuyant sur l'évangile intitulé « selon Pierre¹ », ou sur le livre de Jacques, qu'ils seraient les fils de Joseph, nés d'une première femme qu'il aurait eue avant Marie². Les tenants de cette théorie veulent sauvegarder la croyance en la virginité perpétuelle de Marie³, n'acceptant pas que ce corps, jugé digne d'être au service de la parole disant : « L'Esprit de sainteté viendra sur toi et la puissance du Très-Haut te couvrira de son ombre⁴ », connût la couche d'un homme, après avoir reçu « l'Esprit de sainteté et la puissance descendue des hauteurs, qui la couvrit de son ombre ». Pour moi je pense qu'il est raisonnable de voir en Jésus les prémices de la chasteté virile dans le célibat, et en Marie celles de la chasteté féminine ; il serait en effet sacrilège d'attribuer à une autre qu'elle ces prémices de la virginité.

Jacques, c'est celui dont Paul dit, dans son Épître aux Galates, qu'il lui a rendu visite, car il écrit : « Je n'ai vu aucun des apôtres, si ce n'est Jacques, le frère du Seigneur¹. » — Tel fut l'éclat dont Jacques brilla, au milieu

2. Origène, après Clément d'Alexandrie, semble accepter cette opinion qu'il reproduit plusieurs fois : *Fragm. in Jo.* 31, GCS IV, p. 506, par exemple. Sur cette question, cf. Th. ZAHN, « Brüder und Vettern Jesu », dans *Forschungen* VI, 225-364 ; M. J. LAGRANGE, *L'Évangile selon Marc*, p. 72-89.

3. Origène l'a toujours défendue : cf. *C. Cels.* I, 35, GCS I, p. 86, 23 ; *Com. in Cant.* II, 6, GCS VIII, p. 51, 5 ; *Com. in Jo.* I, 4, 23, GCS IV, p. 8, 20, SC 120, p. 71, n. 2. « Il est le premier théologien à avoir enseigné dans ses écrits la virginité perpétuelle de Marie », H. CROUZEL, *Virginité et mariage selon Origène*, p. 84. Avant lui Justin, Irénée, Clément d'Alex. n'en parlent pas ; Tertullien la rejette. Cf. G. JOUASSARD, *Marie à travers la patristique*, p. 72-85. En ce qui concerne la mariologie d'Origène, voir H. CROUZEL, *Homélies sur Luc*, Introduction (SC 87).

30 τοσοῦτον δὲ διέλαμψεν οὗτος ὁ Ἰάκωβος ἐν τῷ λαῷ ἐπὶ δικαιοσύνη ὡς Φλάβιον Ἰώσηπον ἀναγράψαντα ἐν εἴκοσι βιβλίοις τὴν Ἰουδαϊκὴν ἀρχαιολογίαν, τὴν αἰτίαν παραστῆσαι βουλόμενον τοῦ τὰ τοσαῦτα πεπονθέναι τὸν λαὸν ὡς καὶ τὸν ναὸν κατασκαφῆναι, εἰρηκέναι κατὰ μῆνιν θεοῦ ταῦτα
 35 αὐτοῖς ἀπηνητηκέναι διὰ τὰ εἰς Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ ὑπ' αὐτῶν τετολημμένα. Καὶ « τὸ θαυμαστόν ἐστιν » ὅτι, τὸν Ἰησοῦν ἡμῶν οὐ καταδεξάμενος εἶναι Χριστόν, οὐδὲν ἤττον Ἰακώβῳ δικαιοσύνην ἐμαρτύρησε τοσαύτην. Λέγει δὲ ὅτι καὶ ὁ λαὸς ταῦτα ἐνόμιζε διὰ τὸν
 40 Ἰάκωβον πεπονθέναι. Καὶ Ἰούδας ἔγραψεν ἐπιστολὴν ὀλιγόστιχον μὲν, πεπληρωμένην δὲ τῶν τῆς οὐρανοῦ χάριτος ἔρρωμένων λόγων ὅστις ἐν τῷ προοίμῳ εἶρηκεν : « Ἰούδας Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος, ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου ». Περὶ δὲ Ἰωσήφ καὶ Σίμωνος ἡμεῖς οὐδὲν ἴστορήσαμεν.

g. Cf. Jn 9, 30 || h. Jud. 1, 1

1. Sur cette référence à Flavius Josèphe, cf. Introduction, p. 113 s.

2. Jacques, frère du Seigneur, est communément regardé comme l'auteur de l'Épître de Jacques. C'est l'avis d'EUSÈBE, cf. H.E. II, 23, 22-24, GCS I, p. 172-174, SC 31, p. 90. Origène cependant ne fait aucune mention de cette épître alors qu'il va parler plus loin de l'Épître de Jude. On a voulu voir, dans ce silence, la preuve qu'il ne regardait pas l'Épître de Jacques comme canonique. Effectivement nous savons qu'elle fait partie des « Antilegomena » (EUSÈBE, H.E. II, 23, 25, GCS I, p. 174 ; III, 25, 3, GCS I, p. 250. — A ce sujet, cf. J. RÜWET, Biblica 23, p. 18 s.). Pourtant dans Hom. in Jesu Nave VII, 1, qui est de la même époque que nos commentaires sur Matthieu, l'ouvrage est cité parmi les livres canoniques (cf. SC 71, p. 196-197). Le silence d'Origène dans ces commentaires a conduit certains critiques à contester l'authenticité de ce canon de Hom. in Jesu Nave et à y voir un remaniement de Rufin. Il est évident que ce silence pose un double problème. Origène a-t-il vu dans Jacques, le frère du Seigneur, l'auteur de l'Épître ? A-t-il considéré celle-ci comme cano-

du peuple, par sa sainteté, que Flavius Josèphe, l'auteur des *Antiquités Juives* en vingt volumes, voulant établir la cause des épreuves que souffrit le peuple juif et qui aboutirent à la destruction du temple, disait que tout cela leur était arrivé parce que Dieu, dans sa colère, les punissait de ce qu'ils avaient osé faire subir à Jacques, le frère de Jésus, qu'on appelle Christ¹. Et « ce qu'il y a d'étonnant », c'est que, tout en n'ayant pas admis que notre Jésus était le Christ, il n'en ait pas moins rendu témoignage à la sainteté si extraordinaire de Jacques². Il dit aussi que le peuple croyait avoir supporté ces souffrances à cause de Jacques. Jude, de son côté, a écrit une épître qui ne compte que quelques versets, mais qui est remplie de paroles efficaces de la grâce céleste ; dans son prologue il a dit : « Jude, serviteur de Jésus-Christ et frère de Jacques »³. Sur Joseph et Simon nous n'avons, quant à nous, rien découvert³.

nique ? La réponse à ces deux questions se trouve peut-être en partie dans la signification limitée que l'on peut donner au silence d'Origène, concernant l'épître, dans ce texte où il parle longuement de Jacques. Il avait beaucoup à dire de ce dernier, alors que de Jude — qui n'est pas l'Apôtre du même nom, comme le prouve le verset 17 de son épître — il ne pouvait donner qu'un renseignement, celui qui concerne cette épître. D'autre part on sait, par Cassiodore, que Clément d'Alexandrie avait déjà commenté Jacques. On trouve peut-être une citation de Jac. 1, 18 dans le *Commentaire sur Matthieu* (X, 8, 10-11). Les *Selecta in Psalmos*, attribués à Origène, nous donnent également deux citations de la même épître : Jac. 4, 10, dans *Sel. in Ps.* CXVIII, 153 (PG 12, 1621 B), et Jac. 2, 26 dans *Ps.* 31, 6 (PG 12, 1300 B). Malheureusement ni l'un ni l'autre de ces textes ne sont attestés par la chaîne paléstinienne. Aussi le problème reste-t-il entier, sans qu'on puisse cependant prétendre qu'Origène ne considérait pas l'épître comme authentique. Et rien n'indique non plus qu'il n'ait pas identifié son auteur comme le frère du Seigneur dont il est question ici.

3. Origène ne craint pas d'avouer l'échec de ses recherches.

45 Τὸ δὲ καὶ αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ οὐχὶ πᾶσαι πρὸς ἡμᾶς εἰσι¹ ;
δοκεῖ μοι τοιοῦτόν τι σημαίνειν ἡμέτερα φρονούσιν
οὐ τὰ τοῦ Ἰησοῦ, καὶ οὐδὲν ξένον ἔχουσιν ἐξαιρέτου συνέσεως
ὡς ὁ Ἰησοῦς. Μήποτε δὲ ἐμφαίνεται διὰ τούτων ἐπαπόρησις
περὶ τοῦ μηδὲ ἀνθρώπων εἶναι, ἀλλὰ τι θειώτερον τὸν Ἰησοῦν,
50 υἱὸν μὲν ὄντα, ὡς ὑπελάμβανον, Ἰωσήφ καὶ Μαρίας, ἀδελφὸν
δὲ τεσσάρων ἀρρένων, οὐδὲν δ' ἦττον καὶ ἐτέρων θηλειῶν,
καὶ μηδὲν ἔχοντά τινι τῶν ἐκ γένους παραπλήσιον μηδ' ἐκ
παιδεύσεως καὶ διδασκαλίας ἐπὶ τοσοῦτον σοφίας καὶ
δυνάμειος ἐληλακότα. Καὶ γὰρ ἀλλαχοῦ λέγουσι « Πῶς
55 οὗτος γράμματα οἶδε μὴ μεμαθηκώς¹ ; » ὡν παραπλήσιόν
ἔστι καὶ τὸ ἐνταῦθα λεγόμενον. Πλὴν οἱ λέγοντες ταῦτα καὶ
ἐπὶ τοσοῦτον ἐπαποροῦντες καὶ ἐκπλησσομένοι οὐκ ἐπίστευον
μὲν, ἐσκανδαλίζοντο δὲ ἐν αὐτῶ², ὡσεὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς
τῆς διανοίας κρατούμενοι¹ ὑπὸ δυνάμειον ἃς ἔμελλεν ἐν τῷ
60 καιρῷ τοῦ πάθους θριαμβεῦειν^m ἐν τῷ ξύλῳ. |

23 18. Ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς Ὁὐκ ἔστι προφήτης
ἄτιμος εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ^a.

Ζητητέον πότερον καθολικῶς ἴσον δύναται ἐπὶ πάντα
προφήτην ἀναφερόμενον τὸ λεγόμενον, ὡς ἐκάστου τῶν
5 προφητῶν ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι ἀτιμωθέντος μόνῃ — οὐ παντὸς

i. Matth. 13, 56 a || j. Jn 7, 15 || k. Cf. Matth. 13, 57 || l. Cf. Lc 24,
16 || m. Cf. Col. 2, 15

a. Matth. 13, 57

1. Οὐδὲν ἦττον pourrait signifier qu'il avait autant de sœurs
que de frères. A cause d'ÉPIPHANE (*Haer.* LXXXVIII, 7, 6, *GCS* III,
p. 457, 16 s.) qui dit qu'il avait quatre frères et deux sœurs, nous
préférons traduire par « aussi bien ».

2. L'intelligence du mystère est, pour Origène, le fruit de la
Rédemption ; elle libère de l'emprise des puissances mauvaises,

Jésus est un être à part

Les mots : « Et ses sœurs ne sont-elles pas toutes
chez nous¹? » me semblent avoir la signification suivante :
leur sagesse est la nôtre, non pas celle de Jésus, et il n'y a
rien en elles qui nous soit étranger, dont la compréhension
soit difficile, comme en Jésus. Il est possible qu'à travers
ces mots se manifeste un doute sur la nature de Jésus,
qui ne serait pas un homme, mais un être supérieur,
puisque, tout en étant, comme ils le croyaient, fils de
Joseph et de Marie, tout en ayant quatre frères, aussi bien
d'ailleurs que des sœurs¹, il ne ressemble à aucun de ses
proches, et que, sans avoir reçu d'instruction, sans avoir
eu de maître, il a atteint un tel degré de sagesse et de
puissance. Et de fait, ils disent ailleurs : « Comment celui-ci
connaît-il ses lettres, sans avoir étudié¹? » Ce texte ressemble
à ce qui est dit ici. Pourtant ceux qui parlaient ainsi,
pleins d'un tel doute et d'un tel étonnement, bien loin de
croire, se scandalisaient à son sujet², comme si les yeux
de leur intelligence étaient asservis¹ par des puissances
dont il devait triompher^m sur le bois, au moment de sa
passion².

Le prophète rejeté de sa patrie

18. Alors Jésus leur dit : « Un prophète n'est méprisé que
dans sa patrie^a. »

La question est de savoir si cette parole a un sens
général et s'applique à tout prophète, signifiant que chacun
des prophètes n'a été méprisé que dans sa propre patrie,

cf. Col. 2, 15 : « Jésus les a traînées à son triomphe et données en
spectacle. » Cf. *Fragm. in Luc.*, *GCS* IX (p. 244, 2), 2^e éd. 151, p. 286.
Cf. *Ser. in Matth.* 134, *GCS* XI, 277, 21 ; 139, *GCS* XI, 286, 29.

τοῦ ἀτιμωθέντος ἐν τῇ πατρίδι ἀτιμωθέντος — ἡ διὰ τὸ ἐνικῶς εἰρῆσθαι περὶ ἐνὸς ταῦτα λέλεκται. Εἰ μὲν οὖν περὶ ἐνὸς ταῦτα λέγεται, ἀρκεῖ τὰ εἰρημένα, ἀναφερόντων ἡμῶν τὸ γεγραμμένον εἰς τὸν σωτήρα. Εἰ δὲ καθολικόν ἐστιν, 10 ἀπὸ μὲν τῆς ἱστορίας οὐκ ἀληθές — οὔτε γὰρ Ἡλίας ἐν Θεσβῶν τῆς Γαλααδ^b ἠτιμώθη οὔτε Ἐλισσαῖος ἐν Ἐβαλ-μαουλά^c οὔτε [ὁ] Σαμουὴλ ἐν Ἀρμαθαῖμ^d οὔθ' Ἰερεμίας ἐν Ἀναθώθ^e —, τροπολογούμενον δὲ καὶ πάνυ ἀληθές. Χρῆ γὰρ πατρίδα νομίζειν αὐτῶν τὴν Ἰουδαίαν καὶ συγγενεῖς^f 15 τὸν Ἰσραὴλ ἐκεῖνον, οἰκίαν δὲ τάχα τὸ σῶμα ἠτιμώθησαν γὰρ πάντες ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ὑπὸ τοῦ « κατὰ σάρκα » Ἰσραὴλ^g ἔτι ὄντες ἐν τῷ σώματι, ὡς ἐν ταῖς τῶν ἀποστόλων Πράξεις γέγραπται ἐν ἐλεγμῷ λεγόμενον πρὸς τὸν λαόν : « Τίνα γὰρ τῶν προφητῶν οὐκ ἐδίωξαν οἱ πατέρες ὑμῶν ; <καὶ 20 ἀπέκτειναν> τοὺς προκαταγγείλαντας περὶ τῆς ἐλεύσεως τοῦ δικαίου^h ; » Παρὰ δὲ τῷ Παύλῳ ἐν τῇ πρὸς Θεσσαλονικεῖς προτέρᾳ τὰ ὅμοια λέλεκται : « Ὑμεῖς δὲ μιμηταὶ ἐγενήθητε, ἀδελφοί, τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ θεοῦ τῶν οὐσῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὅτι τὰ αὐτὰ ἐπάθετε καὶ 25 ὑμεῖς ὑπὸ τῶν ἰδίων συμφυλετῶν, καθὼς καὶ αὐτοὶ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων τῶν καὶ τὸν κύριον ἀποκτεινάντων Ἰησοῦν καὶ τοὺς προφήτας, καὶ ἡμᾶς ἐκδιωξάντων, καὶ θεῶ μὴ ἀρεσκόντων, καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις ἐναντίωνⁱ. » *Ὁὐκ ἐστιν οὖν προφήτης ἀτιμωτός^j ἐν τοῖς ἔθνεσιν* · ἢ γὰρ οὐδ' ὅπως οἶδασιν αὐτὸν ἢ μαθόντες καὶ παραδεξάμενοι αὐτὸν προφήτην τιμῶσι. Τοιοῦτοι δὲ οἱ ἀπὸ ἐκκλησίας. Ἀτιμάζονται δὲ οἱ

b. Cf. I Rois 17, 1 || c. Cf. I Rois 19, 16 || d. Cf. I Sam. 1, 1 || e. Cf. Jér. 1, 1 || f. Cf. Mc 6, 4 || g. I Cor. 10, 18 || h. Act. 7, 52 || i. I Thess. 2, 14-15 || j. Matth. 13, 57

1. Judée, cf. X, 16, p. 213, n. 3.

2. « Leurs proches : συγγενεῖς » est absent du texte de Matthieu ;

et non pas que tous ceux qui ont été méprisés l'ont été (aussi) dans leur patrie, ou si, parce que ces mots ont été prononcés à propos d'un cas unique, ils ne concernent qu'un prophète. Or s'ils ne s'appliquent qu'à un seul, ce que nous avons déjà dit suffit, puisque nous avons appliqué ce texte au Sauveur. Mais s'il y a là un sens général, l'histoire le contredit, car Élie ne fut pas méprisé à Tishbé de Galaad^b, ni Élisée à Abel Meholā^c, ni Samuel à Ramatayim^d, ni Jérémie à Anatoth^e, et cependant ces mots restent tout à fait vrais, dans un sens allégorique. Il faut en effet interpréter leur patrie comme la Judée^f, leurs proches^g, comme ce peuple d'Israël, et leur maison, peut-être, comme leur corps ; car tous ont été méprisés en Judée par « l'Israël selon la chair^h », quand ils étaient encore dans leur vie corporelle, comme il est écrit, dans les *Actes des Apôtres*, sous forme de blâme à l'adresse du peuple : « Lequel des prophètes, en effet, vos pères n'ont-ils pas persécuté ? Ils ont tué les prophètes qui annonçaient la venue du Justeⁱ. » Et Paul, dans la première Épître aux Thessaloniens, a dit de même : « Pour vous, frères, vous vous êtes faits les imitateurs des Églises de Dieu qui sont en Judée, dans le Christ Jésus, car vous avez supporté, de la part de vos propres compatriotes, les mêmes souffrances que leur ont fait subir les Juifs, qui ont tué le Seigneur Jésus et les prophètes, qui nous ont persécutés, qui déplaisent à Dieu et sont les ennemis de tous les hommes^j. » Donc « un prophète n'est pas méprisé^k » parmi les nations : ou bien, en effet, elles l'ignorent totalement, ou bien, l'ayant reconnu et accueilli, elles honorent le prophète. Il en est de même pour les prophètes de l'Église. Ainsi les prophètes sont méprisés : d'abord, ils

mais l'exégèse synoptique déborde constamment d'un évangile sur un autre.

3. Cf. *De princ.* IV, 6 (22) et 7 (23), *GCS* V, 332, 14 et 333, 13-15 (opposition entre l'Israël selon la chair et l'Israël selon l'esprit).

προφήται πρῶτον μὲν διωχθέντες κατὰ ἱστορίαν ὑπὸ τοῦ λαοῦ, δεύτερον δὲ μὴ πιστευομένης αὐτῶν τῆς προφητείας ὑπὸ τοῦ λαοῦ. Εἰ γὰρ ἐπίστευον Μωσῆ καὶ προφήταις, 35 ἐπίστευον ἂν Χριστῷ τῷ παραστήσαντι, ὅτι ἀκολουθεῖ τοῖς πιστεύουσι Μωσῆ καὶ προφήταις <τὸ> πιστεῦν Χριστῷ καὶ τοῖς μὴ πιστεύουσι Χριστῷ τὸ μὴ πιστεῦν Μωσῆ^k. Ἔτι δὲ ὡσπερ « διὰ τῆς παραβάσεως τοῦ νόμου τὸν θεὸν » ἀτιμάζειν ὁ ἁμαρτάνων λέγεται, οὕτω διὰ τοῦ 40 μὴ πιστεῦν τῷ προφητευομένῳ ἀτιμάζεται ὑπὸ τοῦ ἀπιστοῦντος ταῖς προφητείας ὁ προφήτης.

Χρήσιμον δὲ ὡς πρὸς τὴν ἱστορίαν ἀναλέξασθαι ἃ πέπονθεν Ἰερεμίας ἐν τῷ λαῷ, ἐφ' οἷς εἶπε : « Καὶ εἶπα : οὐ μὴ 24 λαλήσω οὐδὲ μὴ ὀνομάσω τὸ ὄνομα | κυρίου^m », καὶ πάλιν 45 ἀλλαγῶ : « Διετέλεσα μωκτηριζόμενος ». » Ὅσα δὲ καὶ ὑπὸ τοῦ τότε βασιλέως τοῦ Ἰσραὴλ πέπονθεν, ἐν τῇ προφητείᾳ αὐτοῦ ἀναγράφεται. Καὶ Μωσῆα δὲ ὅτι ἦλθον πολλάκις λιθόλευστον ποιῆσαι οἱ ἀπὸ τοῦ λαοῦ, καὶ τοῦτο γέγραπται, καὶ ἦν αὐτῷ πατρὶς οὐχ οἱ λίθοι τινὸς τόπου, ἀλλ' οἱ ἀκολου- 50 θήσαντες αὐτῷ, ὁ λαός, παρ' οἷς καὶ αὐτὸς ἠτιμώθη. Καὶ Ἡσαΐας δὲ πεπεῖσθαι ὑπὸ τοῦ λαοῦ ἰστορήται. Εἰ δέ τις

k. Cf. Jn 5, 46 || I. Rom. 2, 23 || m. Jér. 20, 9 || n. Jér. 20, 7 || o. Cf. Ex. 17, 4 ; Nombr. 14, 10

1. Croire en Moïse c'est croire au Christ : l'idée est chère à Origène qui utilise souvent ce texte de Jn 5, 46 ; cf. *Com. in Matth. X*, 22, 56-57, *Fragm.* 313, 9 ; *C. Cels.* II, 4, *GCS I*, p. 131, 10-11 ; *Com. in Rom.* II, 11, *PG 14*, 896 D...

2. Cf. *Hom. in Jer.* I, 13, *GCS III*, 11, 14. Il y cite, comme plus haut, *Act.* 7, 52. Cf. *Com. in Jo.* XIII, 55, *GCS IV*, p. 284-285, où nous lisons un passage très proche de celui-ci, avec les citations d'*Héb.* 11, 37 ; *Act.* 7, 52 ; ainsi que *Hom. in Luc.* XXXIII, *GCS IX*, p. 185 à 187.

3. Citation exacte : « Je ne nommerai plus le nom du Seigneur et je ne parlerai plus en son nom. »

4. Sans doute le roi Joakim, car ces événements se situent dans

ont été persécutés par le peuple, selon le sens historique, ensuite leur prophétie ne trouvait aucun crédit dans le peuple. Car s'ils croyaient en Moïse et aux prophètes, ils croiraient au Christ qui a démontré qu'il est logique, pour qui croit en Moïse et aux prophètes, de croire au Christ, et pour qui ne croit pas au Christ, de ne pas croire en Moïse^{k1}. D'ailleurs, de même qu'il est dit que le pécheur « en transgressant la loi, méprise Dieu¹ », de même, en refusant de croire à celui qui est prophétisé, on méprise le prophète, par le fait qu'on n'ajoute pas foi à ses prophéties.

Les souffrances des prophètes

Mais il est utile de recourir à l'histoire et d'y lire les souffrances qu'endura Jérémie parmi le peuple² et dont il a dit : « Et j'ai dit : je ne parlerai plus et je ne nommerai plus le nom du Seigneur^{m3} », et encore ailleurs : « J'ai été continuellement objet de riséeⁿ. » Et ce que lui a fait souffrir celui qui régnait alors sur Israël⁴, est également écrit dans sa prophétie. De Moïse aussi, il est écrit que, plusieurs fois, les gens de son peuple vinrent pour lui jeter des pierres^o, et sa patrie à lui, ce n'est pas quelque région pierreuse⁵ mais ceux qui l'avaient suivi, le peuple, chez qui, lui non plus, ne fut pas honoré. Isaïe fut scié en deux par le peuple, nous dit l'histoire⁶. Et si l'on se méfie de l'histoire

les cinq premières années de son règne. Cf. A. CONDAMIN, *Le livre de Jérémie*, « Études Bibliques », Paris 1920, p. 163.

5. Jeu de mots : λιθόλευστον ... λίθοι.

6. En fait, on ne sait plus rien d'Isaïe à partir de l'an 700. Pourtant, l'*Ascension d'Isaïe*, apocryphe chrétien qui reprend une tradition juive et sans doute un apocryphe juif antérieur, remanié lui aussi par un chrétien et racontant le martyre du prophète, dit ceci (V, 1) : « Donc à cause de ces visions, Béliar, s'irritant contre Isaïe, s'établit

οὐ προσίεται τὴν ἱστορίαν, διὰ τὸ ἐν τῷ ἀποκρύφῳ Ἑσαΐα αὐτὴν φέρεσθαι, πιστευσάτω τοῖς ἐν τῇ πρὸς Ἑβραίους οὕτω γεγραμμένοις : « Ἐλιθάσθησαν, ἐπρίσθησαν, ἐπειράσθησαν » · τὸ γὰρ « ἐπρίσθησαν » ἐπὶ τὸν Ἑσαΐαν ἀναφέρεται, ὡς περὶ τὸ « ἐν φόνῳ μαχαίρας ἀπέθανον^ρ » ἐπὶ τὸν Ζαχαρίαν φονευθέντα « μεταξύ τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου^α », ὡς ὁ σωτὴρ ἐδίδαξε μαρτυρῶν, ὡς οἶμαι, γραφῇ οὐ φερομένη μὲν ἐν τοῖς κοινοῖς καὶ δεδημευμένοις βιβλίοις, εἰκὸς δ' ὅτι ἐν ἀποκρύφοις φερομένη. Ἦτιμώθησαν δὲ ἐν τῇ πατρίδι παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις καὶ περιελθόντες « ἐν μηλωταῖς, ἐν αἰγείοις δέρμασιν, ὑστερούμενοι, θλιβόμενοι^ρ » καὶ τὰ ἐξῆς. « Πάντες » γὰρ « οἱ θέλοντες ζῆν εὐσεβῶς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ διωχθήσονται^σ ». Εἰκὸς δ' ὅτι τοῦτο ἐπιστάμενος ὁ Παῦλος, τὸ προφήτην ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι^ι τιμὴν οὐκ ἔχειν, πολλαχοῦ τὸν λόγον κηρύξας, οὐκ ἐκήρυξεν ἐν Ταρσῷ. Καὶ οἱ ἀπόστολοι διὰ τοῦτο κατέλιπον τὸν Ἰσραήλ, ἐποίησαν δὲ τὸ προστεταγμένον ὑπὸ τοῦ σωτῆρος : « Μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη^α » καὶ τὸ « ἔσεσθέ μοι μάρτυρες ἐν τε Ἱερουσαλὴμ καὶ πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς^σ ». Πεποιήκασιν μὲν οὖν τὸ προστεταγμένον ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Ἱερουσαλὴμ · ἀλλ' ἐπεὶ προφήτης ἐν τῇ

p. Hébr. 11, 37 a || q. Matth. 23, 35 ; cf. II Chr. 24, 20-22 || r. Hébr. 11, 37 b || s. II Tim. 3, 12 || t. Jn 4, 44 || u. Matth. 28, 19 || v. Act. 1, 8

dans le cœur de Manassé, qui scia Isaïe avec une scie à bois. * Cf. éd. Tisserant, p. 128. Origène a-t-il connu l'un ou l'autre de ces apocryphes ? Cf. J. RÜWER, « Les Apocryphes dans l'œuvre d'Origène », *Biblica* 25 (1944), p. 153-154. Il semble bien qu'il lui arrive de qualifier d'apocryphe ce qui n'est qu'une tradition (cf. *ibid.*, p. 164).

1. Ici Origène suppose l'existence d'un apocryphe. Il ne l'a peut-être jamais eu sous la main. Qui est ce Zacharie ? Le texte de *Matthieu* 23, 35 pose un problème. On pense qu'il s'agit de Zacharie dont le martyre est raconté dans *II Chr.* 24, 20-22, où il est dit qu'il fut lapidé sur le parvis du Temple. Mais l'addition « fils de

parce qu'elle repose sur un *Isaïe* apocryphe, que l'on fasse confiance à ce qui est écrit dans l'*Épître aux Hébreux*, en ces termes : « Ils ont été lapidés, ils ont été sciés, ils ont été éprouvés. » En effet les mots : « Ils ont été sciés » concernent Isaïe, de même que le passage : « ils ont péri par la mort de l'épée », s'applique à Zacharie, assassiné « entre le sanctuaire et l'autel^a », comme nous l'a enseigné le Sauveur, appuyant de son autorité, à ce que je crois, une Écriture qui ne fait pas partie des livres communément reçus, mais qui est vraisemblablement apocryphe¹. Ils ont été « méprisés » aussi « dans leur patrie », chez les Juifs, quand « ils ont erré sous des peaux de mouton ou de chèvre, privés de tout, accablés^ρ », et la suite. Car « tous ceux qui veulent vivre, en toute piété, dans le Christ Jésus seront persécutés^σ ». Sans doute Paul savait-il qu'un « prophète » n'obtient pas d'honneur « dans sa propre patrie^α », lui qui a prêché le Logos un peu partout, mais ne l'a pas prêché à Tarse. Et les Apôtres, pour la même raison, ont abandonné Israël, exécutant l'ordre du Sauveur : « Enseignez toutes les nations^α », et « vous serez mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre^σ ». Bien sûr ils ont accompli cet ordre en Judée et à Jérusalem ; mais puisqu'un « prophète n'obtient pas

Barachie » nous dérouté. S'agit-il d'une confusion avec un autre Zacharie (*Is.* 8, 2 ; cf. *Zach.* 1, 1) due à une addition de copiste ? Origène dit, *Ser. in Matth.* 25, *GCS XI*, p. 42, 14 à 43, 33, que ce Zacharie serait le père de Jean-Baptiste. Cf. *Fragm.* 457, I et II, *GCS XII*, p. 189-190 d'après JOSÈPHE, *Bell. Jud.* IV, 5, 4 Niese VI, p. 390-392 (?). *Le Protévangile de Jacques* raconte lui aussi la mort de ce Zacharie (chap. XXIII). Cf. éd. Tischendorf, p. 43-45 ; éd. Amman, p. 264-267 ; éd. Michel, p. 46-47. Ce récit est peut-être un « Apocryphe de Zacharie ». Sur ce sujet, voir également JÉRÔME, *Com. in Matth.* IV, sur le chapitre 23 de *Matthieu*, *PL* 26, 173-174. Cf. également *In Cant. Prol.*, *GCS VIII*, 88, 1 ; *Ser. in Matth.* 28, *GCS XI*, 50, 24.

2. Ce texte est de *Jean* 4, 44. Nouvel exemple du passage d'un évangéliste à un autre.

ἰδίᾳ πατρίδι τιμὴν οὐκ ἔχει, μὴ παραδεξαμένων Ἰουδαίων τὸν λόγον, ἀπεληλύθασιν εἰς τὰ ἔθνη^x. Πρόσχευς δὲ εἰ
 75 δύνασαι, διὰ τὸ « ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα καὶ προφητεύσουσιν^y » πεπληρωμένον μετὰ τὴν παρουσίαν τοῦ σωτῆρος ἐν ταῖς ἀπὸ τῶν ἔθνῶν ἐκκλησίαις, λέγειν ὅτι οἱ πρότερον ἐκ τοῦ κόσμου καὶ διὰ τοῦ πιστεῦναι γενόμενοι οὐκέτι ἐκ τοῦ κόσμου^z ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι, τῷ κόσμῳ, ἅγιον
 80 πνεῦμα λαβόντες καὶ προφητεύσαντες τιμὴν οὐκ ἔχουσιν, ἀλλὰ ἀτιμάζονται. | Διὸ μακάριοι εἰσι τὰ αὐτὰ τοῖς προφήταις παθόντες^{ab} κατὰ τὸ ὑπὸ τοῦ σωτῆρος λεγόμενον · « Κατὰ ταῦτά γὰρ ἐποίουν τοῖς προφήταις οἱ πατέρες αὐτῶν^{ac}. » Τούτοις δὲ τις ἐμμελῶς προσέχων, εἰ διὰ τὸ πᾶν εὐτόνως
 85 βιοῦν καὶ ἐλέγχειν τοὺς ἁμαρτάνοντας^{ad} μισοῖτο καὶ ἐπιβουλεύοιτο, ὡς διωκόμενος καὶ ὀνειδιζόμενος « ἔνεκεν δικαιοσύνης^{ae} » οὐ μόνον οὐ λυπηθῆσεται, ἀλλὰ καὶ χαρήσεται καὶ ἀγαλλιάσεται, πειθόμενος διὰ ταῦτα μισθὸν ἔχειν πολὺν « ἐν τοῖς οὐρανοῖς^{af} » ἀπὸ τοῦ ὁμοιώσαντος αὐτὸν τοῖς
 90 προφήταις ἐκ τοῦ ταῦτά πεπονηθέναι. Ἀτιμάζεσθαι τοίνυν ἐν τῷ κόσμῳ καὶ παρὰ τοῖς ἁμαρτάνουσι, βαρουμένοις τῷ βίῳ τοῦ δικαίου, χρῆ τὸν ζηλοῦντα βίον προφητικὸν καὶ χωρήσαντα τὸ ἐν ἐκείνοις πνεῦμα.

19. Ἐξῆς ἔστιν ἰδεῖν τὸ οὐκ ἐποίησεν ἐκεῖ δυνάμεις πολλὰς διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν^a. Διὰ τούτων δὲ διδασκόμεθα

x. Cf. Act. 13, 46 || y. Joël 2, 28 ; Act. 2, 17 || z. Cf. Jn 15, 19 || ab. Cf. Lc 6, 22 ; Matth. 5, 10-11 || ac. Lc 6, 23 || ad. Cf. Matth. 18, 15 || ae. Cf. Matth. 5, 10 ; Lc 6, 22 || af. Cf. Matth. 5, 12 et Lc 6, 23

a. Matth. 13, 58

1. Cf. *Ezh. ad Marf.* I et II ; V, 36, où il développe longuement cette idée de la récompense réservée aux martyrs, Koetschau, *GCS I*, p. 1-47 ; trad. Bardy, Paris 1931. On trouve des termes identiques à ceux de notre texte dans *Hom. in Jer. XIV*, *GCS III*, 120, 4 s. : « En quoi serait-il étonnant que celui qui, imitant avec zèle la vie des prophètes, blâme et réprimande le pécheur, soit en butte aux calomnies, au mépris, aux persécutions ? » Cette idée de réprimande adressée au pécheur vient sans doute des nombreuses

d'honneur dans sa propre patrie », et comme les Juifs refusèrent d'accueillir la parole, ils s'en allèrent « vers les nations^x ». Demande-toi d'ailleurs si, à cause de la prédiction : « Je répandrai de mon esprit sur toute chair et ils prophétiseront^y », qui fut réalisée après la venue du Sauveur dans les églises sorties de la gentilité, tu peux dire que ceux qui étaient auparavant « du monde », et qui, parce qu'ils ont cru, « ne sont plus du monde^z », vivant « dans leur propre patrie », qui est le monde, et qui, après avoir reçu l'Esprit-Saint, ont prophétisé, loin de recevoir de l'honneur, sont méprisés. C'est pourquoi bienheureux sont-ils, quand ils ont subi les mêmes souffrances que les prophètes^{ab}, selon la parole du Sauveur : « Leurs pères ont agi en effet de la même manière à l'égard des prophètes^{ac}. » Si quelqu'un prête une juste attention à ces paroles, et s'il arrivait que, parce qu'il vit généreusement et blâme les pécheurs^{ad}, il fût haï et que l'on complotât contre lui, sachant qu'il est persécuté et injurié « pour la justice^{ae} », non seulement il n'en éprouvera aucune tristesse, mais même « il se réjouira, exultera », persuadé qu'en retour il possède « un bon salaire dans les cieux^{af} », le tenant de celui qui l'a comparé aux prophètes, car ils ont subi les mêmes souffrances¹. C'est donc le mépris, parmi le monde et les pécheurs irrités par sa vie de justice, que devra supporter celui qui cherche à imiter la vie des prophètes et a pu accueillir l'esprit qui était en eux.

La foi et le miracle

19. Le moment est venu d'étudier le passage : « Là, il ne fit pas beaucoup de miracles, à cause de leur incrédulité^a. »

invectives des prophètes à l'égard des Juifs rebelles. Peut-être Origène se souvient-il aussi de textes comme *Matth.* 18, 15 et *I Thess.* 5, 14 (correction fraternelle) ou, plus probablement, *Sagesse* 2, 12-20 (les impies complotent contre le juste dont les reproches les exaspèrent).

ὅτι αἱ δυνάμεις ἐν τοῖς πιστεύουσιν ἐγίνοντο, ἐπεὶ « παντὶ τῷ ἔχοντι δοθήσεται καὶ περισσευθήσεται^b », ἐν ἀπίστοις δὲ οὐ μόνον οὐκ ἐνήργουν αἱ δυνάμεις, ἀλλ' ὡς ὁ Μάρκος ἀνέγραψεν, οὐδὲ ἐδύναντο ἐνεργεῖν. Πρόσχετος γὰρ τῷ « οὐκ ἠδύνατο ἐκεῖ οὐδεμίαν ποιῆσαι δύναμιν » · οὐ γὰρ εἶπεν « οὐκ ἤθελεν », ἀλλ' « οὐκ ἠδύνατο^c », ὡς ἐρχομένης μὲν ἐπὶ τὴν ἐνεργοῦσαν δύναμιν συμπράξεως ὑπὸ πίστεως ἐκείνου εἰς ὃν ἐνήργει ἡ δύναμις, κωλυομένης δὲ ἐνεργεῖν ὑπὸ τῆς ἀπιστίας. « Ὅρα οὖν ὅτι πρὸς τοὺς εἰπόντας · « Διὰ τί οὐκ ἠδυνήθημεν ἐκβαλεῖν αὐτό; » εἶπε · « Διὰ τὴν ὀλιγοπιστίαν ὑμῶν^d », καὶ πρὸς τὸν ἀρξάμενον καταποντίζεσθαι Πέτρον λέλεκται · « Ὁλιγόπιστε, εἰς τί ἐδίστασας^e; » · Ἄλλὰ καὶ ἡ αἰμορροῦσα, μὴ ἀξιώσασα περὶ τῆς θεραπείας, ἀλλὰ μόνον λογισαμένη, εἰ ἄψαιτο « τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ^f », ὅτι ἰαθήσεται, « ἰάθη παραχρῆμα^g », καὶ ὁμολογεῖ τῷ τρόπῳ τῆς ἰάσεως ὁ σωτὴρ λέγων · « Τίς μου ἤψατο; Ἐγὼ γὰρ ἔγνω δυνάμιν ἐξεληθοῦσαν ἀπ' ἐμοῦ^h. » Καὶ τάχα ὡσπερ ἐπὶ τῶν σωμάτων ἐστὶ τισι πρὸς τινα φυσικὴ ὀλκὴ, ὡς τῇ μαγνησίᾳ λίθῳ πρὸς σίδηρον καὶ τῷ καλουμένῳ νάφθῳ πρὸς πῦρ, οὕτως τῇ τοιαύτῃ πίστεϊ πρὸς θεῖαν δύναμιν · καθὼς εἴρηται καὶ τὸ « ἐὰν ἔχητε πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως, ἐρεῖτε τῷ ὄρει τούτῳ · μετάβηθι | ἐνθεν ἐκεῖ, καὶ μετα-

b. Matth. 25, 29 || c. Mc 6, 5 || d. Matth. 17, 19-20 || e. Matth. 14, 31 f. Cf. Mc 5, 28; 6, 56 || g. Cf. Matth. 9, 22; Lc 8, 47 || h. Lc 8, 46; cf. Mc 5, 30

1. Cette exégèse littérale n'est pas toujours inutile. Nous avons ici un exemple de l'intérêt qu'elle peut présenter.

2. Nous croyons que σύμπραξις mérite d'être rendu par cette expression.

3. Origène utilise souvent cet exemple : cf. *Com. in Matth.* XI, 7, 21-27 et 32-33; *Com. in Jo.* XXXII, 30, *GCS* IV, 476, 17; *Com. in Matth.* XI, 17, 92-93; *Hom. in Lev.* I, 4, *GCS* VI, 286, 3... cf. IRÉNÉE, *Adv. Haer.* II, 34, 1, *Harv.* I, p. 332. Beaucoup ont touché Jésus : seule l'hémorroïsse, parmi cette foule, l'a touché vraiment, car elle a la foi. De même beaucoup ont vu Jésus ; seuls l'ont vu véritablement

Ces mots nous enseignent que les miracles se produisaient au milieu des croyants, car « à celui qui a on donnera et il surabondera^b », alors que parmi les incroyables, les miracles non seulement n'agissaient pas, mais, comme Marc l'a écrit, ne pouvaient même pas agir. Fais attention en effet à ces mots : « Il ne put faire là aucun miracle » ; de fait il n'a pas dit : « Il ne voulut... », mais « il ne put^c... », parce que survient, sur le miracle en train d'agir, une collaboration efficace^d venue de la foi de celui sur qui agit le miracle, et que l'incrédulité empêche cette action. Aussi — remarque-le — à ceux qui ont dit : « Pour quelle raison n'avons-nous pu le chasser? » il a répondu : « A cause de votre peu de foi^e », et, à Pierre qui commençait à couler, il a été dit : « Homme de peu de foi, pourquoi as-tu douté? » Au contraire l'hémorroïsse^f, sans avoir demandé sa guérison, se disait simplement que « si elle touchait la frange de son manteau^g », elle serait guérie, et elle le fut sur-le-champ^h; et le Sauveur reconnaît ce mode de guérison, quand il lui dit : « Qui m'a touché? car j'ai connu qu'une puissance sortait de moiⁱ. » De même que, quand il s'agit des corps, certains exercent une attraction naturelle sur d'autres, comme la pierre aimantée sur le fer et ce que l'on appelle le naphte sur le feu^j, de même une telle foi attire peut-être le miracle divin ; c'est pourquoi il a été dit aussi : « Si vous avez une foi comme un grain de sénevé, vous direz à cette montagne : 'Déplace-toi d'ici pour aller là-bas',

ceux qui l'ont connu comme Verbe et ont vu le Père en Lui. Entendre, voir, toucher, marcher... toute activité des sens devient spirituelle dans la pensée d'Origène : cf. H. GROUZEL, « Origène précurseur du monachisme », dans *Théologie de la vie monastique*, p. 33. Cf. K. RAHNER, « Le début d'une doctrine des cinq sens chez Origène », dans *Revue d'ascétique et de mystique*, Toulouse 1932, p. 113 à 145. Voir aussi *De princ.* I, 7, 9, *GCS* V, 23, 26, 27 ; II, IV, 3, p. 130-131. *C. Cels.* I, 48, *GCS* I, 98, etc. Il faut voir non avec les yeux de la chair mais avec ceux du cœur et de l'intelligence.

4. Aimant, naphte, cf. Introduction, p. 119.

25 ἠήσεται! ». Ἀκριβῶς δὲ δοκοῦσί μοι ὁ Ματθαῖος καὶ ὁ
 Μᾶρκος τὸ ὑπερέχον τῆς θείας δυνάμεως παραστήσαι
 βουλόμενοι ὅτι καὶ ἐν ἀπιστίᾳ δύναται, ἀλλ' οὐκ ἐπὶ πλεῖον
 δύναται, ὅσον δύναται ἐν πίστει τῇ τῶν εὐεργετουμένων,
 εἰρηκέναι οὐχ ὅτι οὐκ ἐποίησε δυνάμεις διὰ τὴν ἀπιστίαν
 30 αὐτῶν, ἀλλ' οὐκ ἐποίησεν ἐκεῖ δυνάμεις πολλὰς¹. Καὶ ὁ
 Μᾶρκος δὲ οὐκ εἶπεν ὅτι « οὐκ ἐδύνατο ἐκεῖ οὐδεμίαν
 ποιῆσαι δύναμιν » καὶ ἔστι ἐπὶ τούτῳ, ἀλλὰ προσέθηκεν ·
 « Εἰ μὴ ὀλίγοις ἀρρώστοις ἐπιθεῖς τὰς χεῖρας ἐθεράπευσε^{*} »,
 νικώσης τῆς ἐν αὐτῷ δυνάμεως καὶ οὕτως τὴν ἀπιστίαν.
 35 Δοκεῖ δέ μοι ὅτι, ὡσπερ ἐπὶ τῶν σωματικῶν οὔτε αὐτάρκης
 γεωργία πρὸς συγκομιδὴν καρπῶν, ἐὰν μὴ τὸ περιεχόμενον
 εἰς τοῦτο συνεργῆ — μᾶλλον δὲ τὸ περιέχον — ποιότητι
 ὁποῖα βούλεται ὁ κοσμῶν καὶ ποιῶν αὐτὸ ὅποιον θέλει,
 οὔτε τὸ περιέχον χωρὶς γεωργίας — μᾶλλον δὲ ὁ προνοῶν
 40 οὐ ποιῆσαι ἂν ἀνατεῖλαι ἀπὸ τῆς γῆς τὰ ἀπὸ τῆς γῆς ἀνατέλ-
 λοντα χωρὶς γεωργίας · ἀπαξ γὰρ τοῦτο πεποίηκεν ἐν τῷ
 « βλαστησάτω ἡ γῆ βοτάνην χόρτου, σπεῖρον σπέρμα κατὰ
 γένος καὶ καθ' ὁμοίτητα¹ » —, οὕτω δὴ οὔτε τὰ ἐνεργή-
 ματα τῶν δυνάμεων^m χωρὶς πίστεως τῆς τῶν θεραπευομένων
 45 τὸ αὐτοτελὲς ἔργον ἐπιδείκνυται πρὸς ἴασις οὐθ' ἡ πίστις,
 ὁποῖα ποτ' ἂν ᾖ, χωρὶς τῆς θείας δυνάμεως. Καὶ τὸ γεγραμ-
 μένον δὲ περὶ σοφίας ἐφαρμοσίαι καὶ τῇ πίστει καὶ ταῖς
 ἀρεταῖς κατ' εἶδος, ὥστε τοιοῦτον ποιῆσαι λόγον · « Κἂν
 γάρ τις ᾖ τέλειος » ἐν πίστει « ἐν υἱοῖς ἀνθρώπων, τῆς ἀπὸ
 50 σοῦ » δυνάμεως « ἀπούσης εἰς οὐδὲν λογισθήσεται », ἢ
 « τέλειος » τῇ σωφροσύνῃ, ὡς « ἐν υἱοῖς ἀνθρώπων, τῆς
 ἀπὸ σοῦ » σωφροσύνης « ἀπούσης, εἰς οὐδὲν λογισθήσεται »,

i. Matth. 17, 20-21 || j. Matth. 13, 58 || k. Mc. 6, 5 || l. Gen. 1, 11 ||
 m. Cf. I Cor. 12, 10-11

1. Δύναμις a le double sens de « miracle » et de « puissance ».
 Aucun mot français ne peut à lui seul rendre les deux valeurs du
 terme.

et elle se déplacera¹. » Mais Matthieu et Marc, me semble-t-il,
 ont voulu nettement établir la supériorité de la puissance¹
 divine, capable d'agir même au milieu de l'incrédulité,
 sans pour autant avoir la même puissance que devant la
 foi de ceux qui bénéficient du miracle, quand le premier
 a dit non pas qu'« il ne fit pas de miracles, à cause de
 leur incrédulité », mais que « là il ne fit pas beaucoup de
 miracles¹ », alors que Marc, quand il a dit : « Il ne put faire
 en cet endroit aucun miracle », ne s'en est pas tenu là
 mais a ajouté : « si ce n'est qu'il imposa les mains à quelques
 malades et les guérit^{*} », car la puissance qui est en lui
 triomphe de l'incrédulité même dans ces conditions.

A mon avis, de même que, quand il s'agit des biens
 matériels, le travail du sol ne peut suffire à préparer la
 récolte si ne collabore pas avec lui la graine qu'on y
 enferme et plus encore le milieu qui la contient, selon la
 volonté de celui qui organise et accomplit cela comme
 il l'entend, pas plus que ce milieu qui la contient n'y
 suffirait sans le travail du sol — ou plutôt, la Providence
 ne ferait pas lever de terre les plantes qui doivent germer,
 sans que le sol ait été travaillé, car elle ne l'a permis qu'une
 fois quand elle a dit : « Que la terre fasse germer les plantes
 à pâturages, la semence qui sème selon son espèce et sa
 ressemblance¹ », — de même l'énergie miraculeuse^m, sans
 la foi du malade, ne manifeste pas son efficacité en vue
 de la guérison, pas plus que la foi, quelle que soit sa qualité,
 n'y parvient sans la puissance divine. Ce qui est écrit de
 la sagesse, tu l'appliqueras à la foi et aux vertus particu-
 lières, en transposant le texte de la manière suivante :
 « En effet, même si quelqu'un est parfait — en foi — parmi
 les fils des hommes, s'il lui manque la puissance qui vient
 de toi, il sera compté pour rien », ou bien « s'il est parfait
 — en intelligence — parmi les fils des hommes, s'il lui
 manque l'intelligence qui vient de toi, il sera compté pour

55 ἢ « τέλειος » ἐν δικαιοσύνη καὶ ταῖς λοιπαῖς ἀρεταῖς, « τῆς ἀπὸ σοῦ » δικαιοσύνης <ἀπούσης> καὶ τῶν ἀπὸ σοῦ λοιπῶν ἀρετῶν « εἰς οὐδὲν λογισθήσεται »¹. Ὅθεν « μὴ καυχάσθω ὁ σοφὸς ἐν τῇ σοφίᾳ αὐτοῦ, μηδὲ ὁ ἰσχυρὸς ἐν τῇ ἰσχύϊ αὐτοῦ » · τὸ γὰρ καυχήσεως ἄξιον οὐχ ἡμέτερον, ἀλλὰ δῶρόν ἐστι τοῦ θεοῦ² ἢ ἀπ' αὐτοῦ σοφία καὶ ἢ ἀπ' αὐτοῦ ἰσχύς καὶ οὕτω τὰ λοιπά.

n. Cf. *Sag.* 9, 6 || o. *Jér.* 9, 22 || p. *Éphés.* 2, 8

1. Il ne s'agit pas d'une citation de *Sag.* 9, 6, mais d'une transposition, très heureuse d'ailleurs, d'un beau texte de la *Sagesse*, qu'Origène utilise pour l'ensemble des vertus.

2. Origène défend le libre arbitre, sans oublier la nécessité de la grâce. Semblable développement, sous une forme différente, dans *De princ.* III, 1, 19, *GCS* V, 232, 6 ; avec référence à *Rom.* 9, 16 : « Il ne s'agit donc ni de vouloir, ni de courir, mais que Dieu fasse miséricorde », à *I Cor.* 3, 6 : « J'ai planté, Apollos a arrosé, Dieu

rien », ou bien : « s'il est parfait¹ — en justice ou dans les autres vertus —, s'il lui manque la justice et les autres vertus qui viennent de toi, il sera compté pour rien². » Donc « que le sage ne se glorifie pas de sa sagesse, ni le fort de sa force³ » ; car ce qui est digne de louange n'est pas nôtre, mais c'est un « don de Dieu⁴ » : la sagesse qui vient de lui, la force qui vient de lui, et de même pour les autres vertus⁵.

a donné la croissance », et au *Ps.* 126, 1 (127) : « Si le Seigneur ne bâtit la demeure, c'est en vain que s'évertuent les bâtisseurs... » La pensée est claire ; il n'est pas question que l'homme cesse de vouloir, de courir, de planter, d'arroser, de bâtir, de veiller... mais qu'il n'agisse pas sans Dieu qui, en définitive, est le seul qui sauve. Aussi croyons-nous que « don de Dieu » ne peut être qu'un souvenir de *Éphés.* 2, 8 : « C'est par la grâce en effet que vous êtes sauvés, moyennant la foi. Cela ne vient pas de vous : c'est un don de Dieu. » AMBROISE dira plus tard : « ... ut crederemus neminem nisi confidentem posse salvari » (*Expositio Evangelii Lucae* VIII, 83, *CSEL* 32, IV, p. 434, 13-14).

20. Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ἤκουσεν Ἡρώδης ὁ τετραρχῆς τὴν ἀκοὴν Ἰησοῦ, καὶ εἶπε τοῖς παισὶν ἑαυτοῦ· οὗτός ἐστιν Ἰωάννης ὁ βαπτιστής^a (14, 1.2 [- 11]).

Παρὰ δὲ τῷ Μάρκῳ^b οὕτως καὶ παρὰ τῷ Λουκᾷ^c οὕτως.
5 Διαφόρους δόξας εἶχον περὶ τῶν πραγμάτων Ἰουδαῖοι,
27 τινὰς μὲν ψευδεῖς, ὅποιας | ἐφρόνουν οἱ Σαδδουκαῖοι περὶ
ἀναστάσεως νεκρῶν^d ὡς οὐκ ἐγειρομένων, καὶ περὶ ἀγγέλων
ὡς οὐχ ὑπαρχόντων, ἀλλὰ τροπολογουμένων τῶν περὶ
αὐτῶν ἀναγεγραμμένων μόνον καὶ μηδὲν ὡς πρὸς τὴν
10 ἱστορίαν ἀληθῆς ἐχόντων· ἑτέρας δὲ [ὡς] ἀληθεῖς, ὡς

a. Matth. 14, 1-2 a || b. Mc 6, 14 || c. Lc 9, 7 || d. Cf. Matth. 22, 23 ; Act. 23, 8

1. En fait Marc et Luc sont quelque peu différents de Matthieu, car, chez eux, ce sont les gens qui disent : « Jean est ressuscité. »

2. Les Sadducéens rejettent la résurrection des morts : cf. *Matth.* 22, 23-28 (où ils s'en moquent en posant à son sujet des questions ridicules) ; *Act.* 23, 6-7 (où l'on voit Paul, comparaisant devant le Sanhédrin, utiliser habilement le conflit qui, sur ce point, les oppose aux Pharisiens) ; cf. aussi *Act.* 4, 1-2. Ils vont même jusqu'à nier l'existence des esprits (*Act.* 23, 8). Jérôme prétend (*Com. in Matth.* IV, PL 26, 165 B) qu'ils n'admettaient, dans la Bible, que le Pentateuque. C'est faux, car on les voit, dans le Talmud, discuter à propos des Prophètes. Il reste qu'ils sont attachés aux sources écrites les plus anciennes, méfiant à l'égard des traditions qui sont, au contraire, très importantes pour les Pharisiens. Or la résurrection des morts n'est affirmée que tardivement dans le Judaïsme (fin du 1^{er} siècle avant J.-C.) dans *II Macc.* 7, 9, livre qui n'appartient pas au canon juif.

3. Ἀνάστασις νεκρῶν, expression consacrée ; cf. *Act.* 4, 2 ; 17, 31.32 ; *I Cor.* 15, 13.42, etc.

III. JEAN EST-IL RESSUSCITÉ DANS LA PERSONNE DE JÉSUS ?

20. En ce temps-là, Hérode le tétrarque, entendit parler de Jésus, et il dit à ses serviteurs : « Cet homme, c'est Jean le Baptiste. »

De même chez Marc^b, de même chez Luc^c !

Que signifie l'affirmation d'Hérode et de certains Juifs ?

Diverses étaient les opinions des Juifs sur les réalités (de la foi) ; les unes étaient erronées : telles celles que professaient les Sadducéens² sur la résurrection des morts³, qui pour eux ne ressuscitaient pas⁴, et sur les anges, car ils niaient leur existence, mais interprétaient de façon allégorique seulement les Écritures qui les concernaient et qui ne contenaient, disaient-ils, aucune vérité historique⁵ ; les autres étaient justes, comme celles qu'enseignaient les

4. Le verbe ἐγείρομαι est également couramment utilisé au sens de « ressusciter » : cf. *Matth.* 10, 8 ; *Jn* 5, 21 ; *I Cor.* 15, 16.43 ; etc.

5. Comme la résurrection des morts, la croyance aux anges n'apparaît que tardivement dans le Judaïsme et les Sadducéens la rejettent. Ce n'est que dans le livre de *Tobie* 5, 4, lui aussi deutéro-canonique, qu'on voit pour la première fois un ange individualisé et portant un nom. Aussi interprètent-ils de façon allégorique les nombreux textes où il est question des anges, même dans les livres les plus anciens. Il faut noter qu'Origène défend ici, contre eux,

περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν ὅτι ἐγείρονται, ἐδίδασκον οἱ
 Φαρισαῖοι. Τὸ οὖν ζητούμενον κατὰ τὸν τόπον ἐστίν, εἰ
 τοιαύτη τις ἦν περὶ ψυχῆς δόξα, ἣν ἐφρόνει Ἡρώδης
 ἐσφαλμένως καὶ τινες τῶν ἀπὸ τοῦ λαοῦ^e, ὅτι ὁ πρὸ ὀλίγου
 15 ἀναιρεθεὶς ὑπ' αὐτοῦ Ἰωάννης ἀνέστη ἀπὸ τῶν νεκρῶν μετὰ
 τὸ ἀποκεφαλισθῆναι, καὶ ἦν αὐτὸς ἐτέρῳ ὀνόματι χρώμενος
 καὶ καλούμενος νῦν Ἰησοῦς, δεκτικὸς τῶν αὐτῶν δυνάμεων,
 αἱ πρότερον ἐνήργουν ἐν τῷ Ἰωάννῃ. Ποῖαν οὖν ἔχει πιθα-
 20 ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ, ὃν ἔλεγον υἱὸν εἶναι « τοῦ τέκτονος »
 καὶ Μαρίας καὶ ἀδελφοῦς ἔχειν τοιούτου καὶ ἀδελφάς^f,
 νομίζεσθαι εἶναι οὐχ ἕτερον Ἰωάννου, ᾧ πατὴρ ἦν Ζαχαρίας
 καὶ μήτηρ Ἐλισάβετ^g, οὐδ' αὐτοὶ ἄσημοι ἐν τῷ λαῷ ;
 Εἰκόσ δ' ὅτι ὁ λαὸς φρονοῦντες περὶ τοῦ Ἰωάννου « ὅτι
 25 ὄντως προφήτης ἦν^h », καὶ τοσοῦτοι τυγχάνοντες ὡς
 φοβεῖσθαι τοὺς Φαρισαίους, διὰ τὸ μὴ δυσάρεστον δοκεῖν
 τῷ λαῷ λέγειν, ἀποκρίνεσθαι, πρότερον « ἐξ οὐρανοῦ ἦν ἢ
 ἐξ ἀνθρώπων » τὸ βάπτισμα αὐτοῦⁱ, οὐκ ἠγνόουν υἱὸν αὐτὸν
 τυγχάνειν Ζαχαρίου. Τάχα δὲ καὶ εἰς τινὰς ἐφθασεν αὐτῶν
 30 τὰ τῆς ἐωραμένης ὀπτασίας ἐν τῷ ναῷ, φανέντος τῷ Ζαχαρίᾳ
 τοῦ Γαβριήλ. Ποῖαν δὲ οὖν ἔχει πιθανότητα ἡ τοῦ εἶτε

e. Cf. Mc 6, 14 et Lc 9, 7 || f. Cf. Matth. 13, 55 ; Mc 6, 3 || g. Cf. Lc 1, 5 || h. Mc 11, 32 || i. Matth. 21, 25 ; Mc 11, 30 ; Lc 20, 4 || j. Cf. Lc 1, 19-22

une interprétation littérale et historique. En ce qui concerne les Sadducéens, voir, par exemple, M. J. LAGRANGE, *Le Judaïsme*, p. 302-306 ; M. SIMON, *Les Sectes juives au temps de Jésus* (1960), p. 17-26. FLAVIUS JOSÈPHE nous parle d'eux mais semble injuste à leur égard, exagérant leurs erreurs doctrinales (*Bell. jud.* II, 8, 14 Niese VI, p. 186).

1. Ce qui est erroné ce n'est pas la croyance à la résurrection, mais son application au cas de Jean et de Jésus.

2. Le détail vient de Mc 6, 14 et Lc 9, 7, alors que cette opinion est présentée par Matthieu comme étant seulement celle d'Hérode.

3. Ἦν χρώμενος καὶ καλούμενος : cette périphrase attestée

Pharisiens sur la résurrection des morts, car ils affirmaient qu'ils ressuscitaient. L'objet de notre recherche à propos de ce texte est donc de savoir si telle était l'opinion, concernant l'âme humaine, que soutenaient, de façon erronée¹ d'ailleurs, Hérode et certains parmi le peuple² : ce Jean qu'il avait fait mourir peu auparavant, était-il ressuscité d'entre les morts, après sa décapitation, et portait-il un autre nom, se faisant appeler³ maintenant Jésus et bénéficiant des mêmes puissances qui, autrefois, agissaient dans la personne de Jean ? Or comment pourrait-il être vraisemblable que cet homme, tellement connu de tout le peuple et célèbre dans toute la Judée, dont on disait qu'il était « fils de l'artisan » et de Marie, qu'il avait tels et telles pour frères et sœurs¹, n'était autre que Jean, dont le père était Zacharie et la mère Élisabeth^g, qui n'étaient pas des inconnus parmi le peuple ? Il est probable que les gens du peuple qui croyaient, à propos de Jean, qu'il était réellement un prophète^h, et qui se trouvaient en si grand nombre que les Pharisiens eurent peur — car ils ne voulaient pas avoir l'air de dire une parole qui déplût au peuple — de répondre à la question : « Est-ce que son baptême venait du ciel ou des hommesⁱ ? » n'ignoraient pas qu'il fût le fils de Zacharie. Certains même avaient peut-être eu vent de ce qui concernait la vision dans le temple, quand Gabriel était apparu à Zacharie^j. Comment serait-

déjà chez les classiques avec le participe parfait, est devenue courante dans la langue du Nouveau Testament, avec le participe présent. P. CHANTRAINE (*Histoire du parfait grec*, p. 250) et M. J. LAGRANGE (*Évangile selon saint Matthieu*, XLI) y voient une influence sémitique. Par contre G. BJÖRCK, ἮΝ ΔΙΔΑΣΚΩΝ, *Die periphrastische Konstruktionen im Griechischen* (p. 96 s. et 123 s.), regarde cet emploi comme une expression du langage populaire, venue de sources purement grecques, utilisée par les milieux néo-chrétiens comme une sorte de jargon. Nous trouverons plus loin une construction du même genre, mais avec le participe aoriste : XI, 1, 34 ; une autre aussi où le verbe γίνομαι remplace εἶμι : XI, 7, 8.

Ἡρώδου εἴτε τινῶν ἀπὸ τοῦ λαοῦ ἀπάτη, πρὸς τὸ νομίσαι ὅτι οὐ δύο τινὲς γεγόνασιν ὁ Ἰωάννης καὶ ὁ Ἰησοῦς, ἀλλ' εἰς καὶ ὁ αὐτὸς ὢν Ἰωάννης, ἀναστὰς μετὰ τὸ ἀποκεφαλισθῆναι
35 ἐκ τῶν νεκρῶν, ἐκλήθη Ἰησοῦς^k;

Λέγοι δ' ἂν τις τὴν τῆς μετενσωματώσεως ψευδοδοξίαν γεγονέναι ἐν τῷ Ἡρώδῃ καὶ τισι τῶν ἀπὸ τοῦ λαοῦ, ἀφ' ἧς ὄντο τὸν ποτε Ἰωάννην ἐν γενέσει γενέσθαι καὶ ἐκ νεκρῶν ἐληλυθέναι εἰς τὸν βίον ὡς Ἰησοῦν. Ἀλλ' οὐδὲ ταύτην τὴν
40 ψευδοδοξίαν πιθανὴν ἔῃ νομισθῆναι ὁ μεταξὺ χρόνος τῆς γενέσεως Ἰωάννου καὶ Ἰησοῦ, οὐ πλεῖον μηνῶν ἕξ τυγχάνων^l. Τάχα δὲ μᾶλλον τοιαύτη τις ὑπόληψις ἦν ἐν τῷ Ἡρώδῃ,
28 ὅτι αἱ ἐνεργήσασαι | δυνάμεις^m ἐν τῷ Ἰωάννῃ μετέστησαν ἐπὶ τὸν Ἰησοῦν, ἀφ' ὧν ὁ Ἰωάννης βαπτιστὴς εἶναι πεπίσ-
45 τευτο ἐν τῷ λαῷ. Καὶ χρήσαιτό τις ἐπιχειρήματι τοιοῦτω ὥσπερ διὰ τὸ πνεῦμα καὶ τὴν δύναμιν Ἡλίουⁿ καὶ οὐ διὰ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ περὶ Ἰωάννου λέγεται : « Αὐτὸς ἐστὶν Ἡλίας ὁ μέλλων ἔρχεσθαι^o », τοῦ ἐν Ἡλίᾳ πνεύματος καὶ τῆς ἐν ἐκείνῳ δυνάμεως μετεληλυθειῶν ἐπὶ τὸν Ἰωάννην,
50 οὕτως ὤφειτο ὁ Ἡρώδης τὰς ἐν Ἰωάννῃ δυνάμεις ἐν μὲν τῷ Ἰωάννῃ ἐνηργηκέαι τὰ τοῦ βαπτίσματος καὶ τῆς διδασκαλίας — « Ἰωάννης γὰρ ἐποίησε σημεῖον οὐδὲ ἓν^p » —, ἐν δὲ τῷ Ἰησοῦ τὰς τεραστίους δυνάμεις. Τὸ δ' ὁμοίον τις φήσει ὑπειληφέναι τοὺς εἰρηκότας Ἡλίαν πεφηνέναι ἐν τῷ Ἰησοῦ,
55 ἢ προφήτην ἓνα « τῶν ἀρχαίων » ἐγγεῖρθαι^q. Οὐδὲν δὲ

k. Cf. Mc 6, 16 ; Lc 9, 8-9 || l. Cf. Lc 1, 24-26.36 || m. Matth. 14, 2 || n. Lc 1, 17 || o. Matth. 11, 14 ; cf. Matth. 17, 10-13 || p. Jn 10, 41 || q. Cf. Lc 9, 8, 19 ; cf. Matth. 16, 14 ; cf. Mc 8, 28

I. Terme habituel à Origène au lieu de métempsycose (cf. H. CROUZEL, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, p. 203, note 178). C'est une « pseudodoxie »... Origène a toujours condamné formellement cette théorie, qu'il convient de ne pas confondre avec celle, qu'il admet, de la préexistence des esprits (cf. SC 120, *Com. in Jo.*, Prologue, C. Blanc, p. 27-30) ; cf. plus loin XI, 17, 107-111. Cf. C. Cels. V, 29, GCS II, p. 31, 7 ; cf. *Com. in Matth.* XIII, 1, GCS X, p. 173, 1 (à propos d'Élie revenu dans la personne de Jean-

elle donc vraisemblable, qu'il s'agisse d'Hérode ou de certaines gens du peuple, l'erreur qui eût consisté à croire que Jean et Jésus n'avaient pas été deux personnages distincts, mais un seul et unique Jean, ressuscité des morts après sa décapitation et nommé Jésus^k?

On dira peut-être que l'erreur de la métempsycose¹ fit croire à Hérode et à certaines gens du peuple que celui qui, par sa naissance, avait été Jean autrefois, était revenu de chez les morts et revivait dans la personne de Jésus. Mais cette erreur n'a aucune vraisemblance, elle non plus, étant donné l'intervalle qui sépare la naissance de Jean de celle de Jésus et qui n'a pas dépassé six mois^l. L'opinion d'Hérode était bien plutôt la suivante : « les puissances qui avaient agi^m » dans la personne de Jean étaient passées dans celle de Jésus et expliquaient qu'on l'eût regardé, parmi le peuple, comme Jean le Baptiste. Et l'on pourrait faire le raisonnement suivant : de même que c'est à cause de « l'esprit et de la puissance d'Élieⁿ », et non pour sa personne même, qu'il est dit de Jean : « Cet homme est Élie, celui qui doit venir^o », car l'esprit d'Élie et la puissance qui était en lui sont passés dans la personne de Jean, de même Hérode croyait que les puissances de Jean, qui s'étaient manifestées dans le rite du Baptême et dans son enseignement — « Jean n'ayant accompli, en effet, aucun signe^p » —, se manifestaient en Jésus par ses prodigieux miracles. On ajoutera qu'ils ont émis une semblable supposition ceux qui ont dit qu'en Jésus Élie était apparu, ou bien qu'« un prophète, parmi les anciens, était ressuscité^q ». Ne mérite

Baptiste) ; le même exemple dans *Com. in Jo.* VI, 10, 64, GCS IV, p. 119, 24 s. ; cf. aussi *Com. in Rom.* V, 1, PG 14, 1015 A B ; VI, 8, 1083 A ; *Com. in Cant.* II, GCS VIII, p. 147, 9 ; *Hom. in Luc.*, fragm. 17, 7, GCS IX, p. 233, etc. Que penser, dans ces conditions, des allégations de Jérôme et de Justinien qui prétendent qu'Origène croyait à la métempsycose ? cf. G. BARDY, *Origène dans DTC*, Col. 1533. Cf. JÉRÔME, *Com. in Matth.*, PL 26, 96 C - D.

ζητήσεως ἔχεται τὸ δόγμα τῶν εἰρηκότων « ὅτι προφήτης ὡς εἷς τῶν προφητῶν » ἦν Ἰησοῦς. Ψευδῆς μὲν οὖν ὁ τοῦ εἶτε Ἡρώδου λόγος, <ὅς> περὶ τοῦ Ἰησοῦ ἐστὶν ἀναγεγραμμένος, εἶτε ὁ ὑπὸ τινῶν εἰρημένος. Πλὴν δοκεῖ
60 μοι μᾶλλον ἔχουσι πιθανότητος τὸ ἀνάλογον τῷ « ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἡλίου » προεληλυθέναι τὸν Ἰωάννην τοῖς νῦν ὑπονοούμενοις περὶ Ἰωάννου καὶ Ἰησοῦ ὑπὸ τούτων.

Ἐπεὶ δὲ πρῶτον μὲν ἐμάθομεν ὅτι μετὰ τὸν πειρασμὸν
65 ὁ σωτὴρ « ἀκούσας ὅτι Ἰωάννης παρεδόθη, ἀνεχώρησεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν », δεῦτερον δὲ ὅτι <Ἰωάννης> ἐν τῷ δεσποτηρίῳ τυγχάνων, ἀκούσας τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ, « πέμψας δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ εἶπεν αὐτῷ · Σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος, ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν ; » καὶ τρίτον ἀπαξᾶπλῶς ὅτι
70 Ἡρώδης εἶπε περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ὅτι αὐτός ἐστιν Ἰωάννης ὁ βαπτιστής · αὐτὸς ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν, οὐδαμῶθεν δὲ προέγνωμεν τὸν τρόπον τῆς ἀναιρέσεως τοῦ βαπτιστοῦ, διὰ τοῦτο νῦν καὶ τοῦτο ἀνέγραψεν ὁ Ματθαῖος, καὶ ὁ Μάρκος δὲ αὐτῷ παραπλησίως · ὁ δὲ Λουκᾶς τὰ πολλὰ τῆς
75 παρὰ τούτοις παρεσιώπησεν ἱστορίας.

21. Ἐχει δὲ οὕτως ἡ τοῦ Ματθαίου λέξις · Ὁ γὰρ Ἡρώδης κρατήσας τὸν Ἰωάννην, ἔδησεν αὐτὸν ἐν τῇ φυλακῇ^a.

Εἰς ταῦτ' οὖν δοκεῖ μοι ὅτι, ὡσπερ « ὁ νόμος καὶ οἱ
5 προφῆται μέχρι Ἰωάννου^b » μεθ' ὃν ἔληξεν ἡ προφητικὴ ἀπὸ Ἰουδαίων χάρις, οὕτως ἡ τῶν βασιλευσάντων ἐν τῷ λαῷ

r. Mc 6, 15 || s. Cf. Lc 1, 17 || t. Matth. 4, 12 || u. Matth. 11, 2-3 || v. Cf. Matth. 14, 2

a. Matth. 14, 3 a || b. Matth. 11, 13

1. Matthieu ajoute ἀπέθετο (négligé par Marc et par Origène) : il l'avait fait conduire (en prison). On le trouve plus loin.

aucun examen l'opinion de ceux qui disaient que Jésus « était un prophète, comme n'importe lequel des prophètes ». Aussi est-elle erronée la parole écrite au sujet de Jésus, qu'elle soit d'Hérode ou qu'elle ait été prononcée par certains. Au contraire je crois plus proche de la vraisemblance le rapprochement entre l'opinion que Jean est venu « avec l'esprit et la puissance d'Élie », et ce qui est maintenant conjecturé par quelques-uns au sujet de Jean et de Jésus.

La mort du dernier des prophètes

Mais puisque nous avons appris premièrement qu'après la tentation, le Sauveur « ayant entendu dire que Jean avait été livré, se retira en Galilée », deuxièmement que Jean, alors en prison, renseigné sur ce qui concernait Jésus, envoya deux de ses disciples lui dire : « Es-tu celui qui doit venir, ou devons-nous en attendre un autre ? », troisièmement enfin, qu'Hérode avait dit de Jésus « qu'il était Jean le Baptiste, car celui-ci était ressuscité des morts », et comme, d'autre part, on ne nous a donné aucune indication préalable sur la manière dont le Baptiste était mort, Matthieu se devait de nous le raconter maintenant, ainsi que Marc dont le récit est presque le même ; quant à Luc, il a passé sous silence la plupart des détails qui chez eux concernent cet événement.

21. Voici donc le texte de Matthieu : *En effet Hérode s'était emparé de Jean et l'avait fait charger de chaînes dans sa prison*^a.

A ce propos, il me semble que, de même que « la loi et les prophètes ont duré jusqu'à Jean^b », et qu'après lui prit fin la grâce prophétique venue des Juifs, de même le

ἐξουσία μέχρι τοῦ ἀναιρεῖν τοὺς νομιζομένους ἀξίους θανάτου αὐτοῖς ὑπάρχουσα ἕως Ἰωάννου ἦν, καὶ ἀναιρεθέντος τοῦ τελευταίου τῶν προφητῶν παρανόμως ὑπὸ τοῦ Ἡρώδου ἀφηρέθη ὁ Ἰουδαίων βασιλεὺς τῆς τοῦ ἀναιρεῖν ἐξουσίας. Εἰ γὰρ μὴ ἀφήρητο αὐτὴν ὁ Ἡρώδης, οὐκ ἂν ἐδίκασεν ὁ 29 | Πιλάτος τὸν Ἰησοῦν τὴν ἐπὶ θανάτῳ, ἀλλ' ἤρκεσεν ἂν εἰς τοῦτο Ἡρώδης μετὰ τῆς τῶν ἀρχιερέων καὶ πρεσβυτέρων τοῦ λαοῦ εἰς τοῦτο βουλῆς^α. Καὶ τότε, οἴμαι, πεπλήρωται 15 τὸ ὑπὸ τοῦ Ἰακώβ πρὸς Ἰούδαν τοῦτον εἰρημένον τὸν τρόπον · « Οὐκ ἐκλείψει ἀρχῶν ἐξ Ἰούδα, οὐδὲ ἡγούμενος ἐξ Ἰσραήλ, ἕως ἂν ἔλθῃ ᾧ ἀπόκειται, καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν^β. » Τάχα δὲ καὶ ἀφηρέθησαν τὴν ἐξουσίαν ταύτην Ἰουδαῖοι, τῆς θείας παρασχούσης προνοίας τῆ τοῦ Χριστοῦ 20 διδασκαλίᾳ ἐν τῷ λαῷ νομῆν, ἵνα, κὰν κωλύηται ὑπὸ Ἰουδαίων αὐτῆ, ἀλλὰ μὴ μέχρι ἀναιρέσεως τῶν πιστευόντων χωρῆ, δοκούσης κατὰ νόμον γίνεσθαι.

Ἡρώδης δὲ κρατήσας τὸν Ἰωάννην ἔδωκεν ἐν φυλακῇ καὶ ἀπέθετο^γ σύμβολον ποιῶν τοῦ — τὸ ὅσον ἐφ' ἑαυτῷ καὶ 25 τῆ κακίᾳ τοῦ λαοῦ — καταδῆσαι καὶ κατακλεῖσαι λόγον τὸν προφητικὸν καὶ κωλύσαι αὐτὸν ἔτι μένειν τῆς ἀληθείας κήρυκα^δ ἐπ' ἐλευθερίᾳ, ὡς τὸ πρότερον. Τοῦτο δὲ πεποίηκεν Ἡρώδης διὰ Ἡρωδιάδα τὴν γυναῖκα Φιλίππου τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ · ἔλεγε γὰρ αὐτῷ ὁ Ἰωάννης · οὐκ ἔξεστὶ σοὶ ἔχειν αὐτήν^ε.

c. Cf. Matth. 27, 26 ; Mc 15, 15 ; Lc 23, 24 ; Jn 19, 16 || d. Cf. Matth. 27, 1 ; Lc 22, 66 || e. Gen. 49, 10 || f. Matth. 14, 3 a || g. Cf. 1 Tim. 2, 7 || h. Matth. 14, 3 b-4

1. Hérode, tétrarque de Galilée, n'avait alors aucune juridiction sur la Judée, pays gouverné par le procureur romain. Cf. Lc 3, 1 ; 23, 5-7. Cf. M. NOTH, *Histoire d'Israël*, éd. fr. p. 419. Mais il est impossible qu'Origène commette une erreur sur ce point. Il veut dire que le changement politique qui est intervenu est conforme au plan providentiel qui veut que le pouvoir de mettre à mort soit retiré au roi des Juifs. Ce titre, Hérode ne le possède plus officiellement. Il est cependant l'héritier du nom et du souvenir, sinon de l'autorité, d'Hérode le Grand, son père.

pouvoir de ceux qui avaient régné sur le peuple, jusqu'à posséder le droit d'exécuter les condamnés à mort, a duré jusqu'à Jean, et, après l'injuste exécution du dernier des prophètes par Hérode, le roi des Juifs fut privé du pouvoir de mettre à mort. Car si Hérode n'en avait pas été privé, ce n'est pas Pilate qui aurait prononcé contre Jésus la sentence de mort^α, mais Hérode y aurait suffi¹, après délibération, sur cette affaire, des grands prêtres et des anciens du peuple^α. C'est à ce moment-là, je pense, que s'accomplit² la parole de Jacob à Juda, disant : « Le chef ne sortira pas de Juda, ni celui qui gouverne d'Israël, jusqu'à ce que vienne celui à qui ce rôle a été réservé, étant lui-même l'attente des nations^β. » Peut-être aussi ce pouvoir a-t-il été retiré aux Juifs quand la providence divine fournit, par l'enseignement du Christ, la pâture à son peuple, afin que, même si les Juifs lui faisaient opposition, leur pouvoir n'allât pas jusqu'à mettre à mort les croyants, sous prétexte que c'était conforme à la loi.

Donc Hérode « s'étant emparé de Jean, le fit charger de chaînes et emprisonner^γ », accomplissant un geste qui signifiait, dans la mesure de son pouvoir et de la méchanceté du peuple, l'enchaînement et l'emprisonnement de la parole du prophète, qu'il empêchait désormais de demeurer librement le héraut de la vérité^δ, comme il l'était autrefois. Cela, Hérode l'accomplit « à cause d'Hérodiade, la femme de son frère Philippe ; car Jean lui disait : il ne t'est pas permis de l'avoir^ε ». Ce Philippe était « tétrarque de l'Iturée

2. Autre interprétation dans l'homélie XVII sur la *Genèse*, plus conforme à l'histoire : les princes de la maison de Juda sont au pouvoir jusqu'à Hérode qui est, lui, selon ce qu'écrit JOSÈPHE (cf. *Ant. Jud.* XIV, 15, 2 Niese III, p. 315) « un Iduméen, c'est-à-dire un demi juif ». Cf. PG 12, 258 C. On sait que cette homélie n'est pas d'Origène, mais de Rufin, le traducteur des seize autres. Cf. H. de LUBAC, SC 7, Introduction, p. 56.

3. La citation est légèrement différente du texte le plus courant de la Septante (*Gen.* 49, 10). Celui-ci d'ailleurs est peu sûr.

30 Οὗτος δὲ ὁ Φίλιππος ἦν τετράρχης « τῆς Ἰτουραίας καὶ Τρα-
 χωνίτιδος χώρας¹ ». Τινὲς μὲν οὖν οἴονται ὅτι, ἀποθανόντος
 Φιλίππου θυγατέρα καταλιπόντος, Ἡρωδιάδα ἔγημε τὴν τοῦ
 ἀδελφοῦ γυναῖκα ὁ Ἡρώδης, τοῦ νόμου τὸν γάμον ἐν ἀπαιδία
 συγχωροῦντος¹. Ἡμεῖς δέ, μηδαμῆ σαφῶς εὐρίσκοντες
 35 τεθνηκέναι τὸν Φίλιππον, μεῖζον ἔτι τὸ παρανόμημα τῷ
 Ἡρώδῃ λογιζόμεθα γεγονέναι, ὅτι καὶ ζῶντος ἀπέστησε
 τοῦ ἀδελφοῦ τὴν γυναῖκα.

22. Διόπερ προφητικῆ παρρησίᾳ κεκοσμημένος ὁ Ἰωάννης
 καὶ μὴ καταπληττόμενος τὸ βασιλικὸν ἀξίωμα τοῦ Ἡρώδου,
 μηδὲ διὰ τὸ δέος τοῦ θανάτου παρασιωπῶν περὶ τοῦ τηλικού-
 του ἀμαρτήματος, ἔλεγε τῷ Ἡρώδῃ θείου πληρωθεὶς
 5 φρονήματος · Ὅν ἐξεστὶ σοὶ ἔχειν αὐτήν · οὐ γὰρ « ἐξεστὶ
 σοὶ ἔχειν τὴν γυναῖκα τοῦ ἀδελφοῦ σου^a ». <Καὶ> ὁ μὲν
 Ἡρώδης, κρατήσας τὸν Ἰωάννην, δῆσας ἀπέθετο ἐν τῇ
 φυλακῇ^b, μὴ τολμῶν πάντῃ ἀποκτεῖναι « τὸν προφητικὸν
 λόγον^c » καὶ ἀνελεῖν ἀπὸ τοῦ λαοῦ · ἡ δὲ τοῦ βασιλέως τῆς
 10 Τραχωνίτιδος γυνή, πονηρά τις οὔσα δόξα καὶ μοχθηρὰ

i. *Lc* 3, 1 || j. Cf. *Deut.* 25, 5

a. *Matth.* 14, 3 b ; *Mc* 6, 18 || b. *Matth.* 14, 3 || c. II Pierre 1, 19

1. Le nom « Philippe » fait difficulté et la Vulgate l'a omis. D'ail-
 leurs ce Philippe n'est pas le tétrarque d'Iturée et de Trachonitide
 (cf. *Lc* 3, 1 ; *Matth.* 16, 13) ; mais un autre fils d'Hérode le Grand
 (et de Mariamne II), demi-frère d'Hérode Antipas, que Josèphe
 appelle aussi Hérode (cf. *Ant. Jud.* XVIII, 5, 1, Niese IV, p. 160).

2. G. Klostermann en ponctuant la phrase semble lui avoir donné
 un sens différent : « Philippe étant mort en laissant une fille
 Hérodiade, Hérode épousa la femme de son frère ». Plus loin Origène
 précisera que cette fille porte le même nom que sa mère.

3. Il s'agit certainement d'une faute contre la loi. L'opinion
 d'Origène est celle de tous les exégètes modernes et correspond

et du pays de Trachonitide¹ ». Or certains² pensent que
 Philippe était mort, ne laissant qu'une fille, et qu'Hérode
 avait épousé « Hérodiade, la femme de son frère », alors
 que la loi permettait ces sortes d'union, quand il n'y avait
 pas d'enfant mâle¹. Mais nous, en l'absence de toute preuve
 concernant la mort de Philippe, nous concluons que le
 geste d'Hérode fut une faute encore plus grave et contraire
 à la loi, car il prit chez lui la femme d'un frère encore en
 vie³.

Pourquoi Jean est-il mort ?

22. C'est pourquoi, investi de la liberté de langage
 prophétique, et sans se laisser effrayer par la dignité
 royale d'Hérode, Jean refuse de céder à la peur de la mort
 et de se taire devant une si grande faute et, rempli d'une
 pensée divine⁴, dit à Hérode : « Il ne t'est pas permis de
 l'avoir chez toi, car il ne t'est pas permis d'avoir la femme
 de ton frère⁵. » Alors « Hérode s'empara de Jean, le fit
 charger de chaînes et emprisonner^b », mais il n'osa pas tuer
 tout à fait « la parole prophétique^c », ni la faire disparaître
 du milieu du peuple ; mais la femme du roi de Trachonitide,
 qui représente la doctrine méchante et l'enseignement

au récit de FLAVIUS JOSÈPHE, *Ant. Jud.* XVIII, 106-119, Niese IV,
 p. 159-162. Mais d'autres exégètes sont moins affirmatifs, par exemple
 AUGUSTIN qui, bien qu'il dise : « Vincebat enim regem libido : tenebat
 apud se prohibitam uxorem fratris sui » (la passion s'était emparée
 du roi : il gardait auprès de lui la femme de son frère qui lui était
 interdite : *Serm.* 307, *PL* 38, 1406) écrit ailleurs : « On ne peut savoir
 si Hérode avait épousé la femme d'un frère mort ou d'un frère vivant »
 (*De fide et operibus* I, 19 (35), *PL* 40, 221).

4. Θεῖον φρόνημα : ce peut être la fierté du prophète qui parle
 au nom de Dieu, ou simplement le message que Dieu lui inspire et
 qu'il doit transmettre. « La parrhésie » du prophète : le mot se
 retrouve chez THÉODORE D'HÉRACLÉE, cf. *TU* 61, J. Reuss, *Fragm.*
 93, p. 82.

5. La citation mêle *Matth.* 14, 4 et *Mc* 6, 18.

διδασκαλία, θυγατέρα ἐγέννησεν ὁμώνυμον, ἧς τὰ δοκοῦντα
 εὐρυθμα κινήματα ἀρέσαντα τῷ Ἡρώδῃ τὰ γενέσεως
 ἀγαπῶντι πράγματα, αἷτια γεγένηται τοῦ μηκέτι εἶναι ἐν
 τῷ λαῷ κεφαλὴν προφητικὴν. Μέχρι δὲ τοῦ δεῦρο νομίζω
 15 τὰ δοκοῦντα κατὰ τὸν νόμον εἶναι κινήματα τοῦ λαοῦ τῶν
 30 | Ἰουδαίων μὴ ἄλλο τι τυγχάνειν ἢ τῆς Ἡρωδιάδος θυγατρὸς.
 Ἄλλ' ἢ Ἡρωδιάδος ἔρχησις ἐναντία ἦν ὀρχήσει ἀγία, ἣν
 οἱ μὴ ὀρχησάμενοι ὄνειδισθήσονται ἀκούοντες : « Ἡύλησαμεν
 ὑμῖν καὶ οὐκ ὀρχήσασθε^a. » Καὶ ἐν γενεθλίοις δὲ παρανόμου
 20 βασιλεύοντος αὐτῶν λόγου ὀρχοῦνται, ὡς ἀρέσκειν ἐκείνῳ
 τῷ λόγῳ τὰς κινήσεις αὐτῶν. Ἐτήρησε μὲν οὖν τις τῶν πρὸ
 ἡμῶν τὴν ἀναγεγραμμένην ἐν Γενέσει^c τοῦ Φαραῶ γενέθλιον
 καὶ διηγήσατο ὅτι ὁ φαῦλος τὰ γενέσεως ἀγαπῶν πράγματα
 25 ἀφορμὴν ἐπ' οὐδεμιᾶς γραφῆς εὑρομεν ὑπὸ δικαίου γενέθλιον
 ἀγομένην. Ἄδικος γὰρ μᾶλλον ἐκείνου τοῦ Φαραῶ ὁ

d. Matth. 11, 17 ; Lc 7, 32 || e. Gen. 40, 20

1. JOSÈPHE nous dit au contraire qu'elle s'appelait Salomé, cf. *Ant. Jud.* XVIII, 5, 4 ; éd. Niese, IV, p. 165, 7. La doctrine perverse ne peut qu'engendrer le mal. Cf. Introduction, p. 91.

2. Τὰ γενέσεως πράγματα : nous traduisons par « les choses de la génération » à cause du contexte de l'anniversaire... mais γένεσις pourrait signifier simplement « la création ».

3. Il s'agit de PHILON : *De ebr.* 209 (389 M), éd. P. Wendland II, p. 210 ; *Œuvres de Philon* (Cerf) 11-12, p. 109 : « Le propre de celui qui aime la passion c'est de croire éclatant de lumière ce qui est créé et périssable... » aussi le Pharaon se réconcilie-t-il avec le « ministre de son ivrognerie »... le jour de « la naissance de son être périssable » (trad. J. Gorez). L'allusion à Philon est certaine (cf. HARNACK, *TU* 42, 4, 21).

4. Nul ne naît purifié. L'anniversaire n'est pas une réjouissance. Cf. *Hom. in Lev.* VIII, 3, *GCS* VI, 396, 21, 22. Origène renvoie à *Job* 14, 4 : « Qui naîtra pur, d'une origine souillée ? Personne ». Impureté physique et légale pour l'Ancien Testament, devenue dans le Nouveau Testament allusion au péché originel (cf. *Rom.* 5, 12) et qui explique

pervers, avait donné le jour à une fille de même nom qu'elle¹ ; la vue de ses mouvements gracieux enchantait Hérode, car il aimait les choses de la génération², et ainsi elle a causé la disparition parmi le peuple de toute tête prophétique. Jusqu'ici, je crois que les mouvements du peuple juif, qui semblent conformes à la loi, sont ceux-là mêmes de la fille d'Hérodiade. Pourtant la danse d'Hérodiade était tout le contraire d'une danse sainte, qu'on ne peut refuser de danser sans entendre ensuite ce reproche : « Nous avons joué de la flûte pour vous et vous n'avez pas dansé⁴. » Et c'est pour un anniversaire qu'ils dansent, tandis que règne sur eux une doctrine impie, et pour que leurs mouvements plaisent à cette doctrine. Or l'un de nos prédécesseurs³, étudiant le récit de l'anniversaire de Pharaon rapporté par la *Genèse*^c, a expliqué que seul le méchant, car il se complait dans les choses de la génération, fête l'anniversaire⁴. Pour nous, stimulés par l'indication de cet auteur, nous n'avons, dans nos recherches scripturaires, découvert aucun juste célébrant un anniversaire. Car⁵ Hérode est plus injuste que Pharaon ; en

que la liturgie ne célèbre pas la naissance des saints (sauf exception) mais leur mort, vrai « dies natalis ». Cf. AUGUSTIN, *Sermo* 196, *PL* 39, 2111. A son époque, on célèbre la nativité de Jean-Baptiste, mais il n'est pas question de celle de Marie. Cf. *Sel. in Gen.* XLIV, *PG* 12, 129 D. « Avant nous quelqu'un a observé que c'est le méchant qui célèbre la naissance (τὰ πράγματα γενέσεως) et qui se réjouit du jour de sa naissance. Pour nous, nous confirmons cette opinion, car nous l'avons vérifiée à propos d'Hérode, quand la fille d'Hérodiade dansa et que Jean fut décapité : et nulle part on ne voit qu'un juste célèbre le jour de sa naissance. » S'agit-il d'un texte différent de celui du *Commentaire sur Matthieu*? Ou du même, légèrement modifié ? Les deux textes sont très proches.

5. Jérôme explicite l'idée d'Origène : « Nous n'avons découvert aucune autre personne qui ait célébré un anniversaire, sinon Hérode et Pharaon » *Com. in Matth.* II, *PL* 26, 97 B - C. La suite du raisonnement est la suivante : Hérode n'est pas meilleur que Pharaon, donc aucun juste ne célèbre l'anniversaire.

'Ηρώδης · και γάρ ὑπ' ἐκείνου μὲν ἐν γενεθλίῳ ἀρχισιτο-
 ποιὸς ἀναιρεῖται, ὑπὸ δὲ τούτου Ἰωάννης, οὐ « μείζων ἐν
 γεννητοῖς γυναικῶν οὐδεὶς ἐγήγερται »*, περὶ οὗ ὁ σωτῆρ
 30 λέγει · « Ἀλλὰ τί ἐξεληλύθατε ; προφήτην ἰδεῖν ; και λέγω
 ὑμῖν, και περισσότερον προφήτου^h. » Ἀλλὰ εὐχαριστητέον
 τῷ θεῷ ὅτι, εἰ και ἡ προφητικὴ ἀπὸ τοῦ λαοῦ ἦρται χάρις,
 ἡ πάσης ἐκείνης μείζων ἐξεχύθη εἰς τὰ ἔθνη διὰ τοῦ σωτῆρος
 ἡμῶν Ἰησοῦ, « ὃς ἐγένετο ἐν νεκροῖς ἐλεύθεροςⁱ ». « Εἰ γάρ
 35 και ἐσταυρώθη ἐξ ἀσθενείας, ἀλλὰ ζῆ ἐκ δυνάμεως θεοῦ^j. »
 Ἔτι δὲ ὅρα τὸν λαὸν παρ' ᾧ καθαρὰ μὲν και ἀκάθαρτα
 ἐξετάζεται βρώματα, καταφρονεῖται δὲ προφητεία ἐπὶ
 πίνακι ἀντὶ ὄψου προσαγομένη. Τὴν δὲ κεφαλὴν τῆς προ-
 φητείας Ἰουδαῖοι οὐκ ἔχουσι, τὸ κεφάλαιον πάσης προφητείας
 40 Χριστὸν Ἰησοῦν ἀρνούμενοι. Καὶ ἀποκεφαλίζεται ὁ προφήτης
 δι' ὄρκους*, ἐφ' οἷς μᾶλλον ἐπιορκεῖν ἢ εὐορκεῖν ἔδει · οὐ
 ταῦτόν γάρ ἦν ἐγκλημα προπετείας ὄρκων και τῆς διὰ
 τὴν προπέτειαν ἐπιορκίας < και τὸ δι' εὐορκίας > ἐγκλημα
 ἀναιρέσεως προφητικῆς. Καὶ οὐ διὰ τοῦτο μόνον ἀποκεφα-
 45 λίζεται, ἀλλὰ και < διὰ > τοὺς συνανακειμένους^k, βουλομένους
 μᾶλλον ἀναιρεθῆναι τὸν προφήτην ἢ ζῆν. Συνανάκεινται δὲ
 και συνεστιῶνται λόγῳ μοχθηρῶ Ἰουδαίων βασιλεύοντι οἱ
 31 ἐπὶ τῇ γενέσει αὐτοῦ εὐφραινόμενοι. Χρῆσις δὲ ποτε χαριέντως
 τῷ ῥητῷ πρὸς τοὺς προπετῶς ὁμνύοντας και θέλοντας
 50 ἐμπεδοῦν ὄρκους ἐπὶ παρανομία παραληφθέντας, λέγων
 ὅτι οὐ πᾶσα τήρησις ὄρκων ἐστὶ καθήκουσα, ὡς οὐδὲ ἡ τοῦ
 Ἡρώδου. Ἔτι δὲ πρόσχες ὅτι οὐ μετὰ παρρησίας, ἀλλὰ

f. Gen. 40, 22 || g. Matth. 11, 11 ; Lc 7, 28 || h. Matth. 11, 9 ; Lc 7,
 26 || i. Ps. 87, 6 || j. II Cor. 13, 4 || k. Cf. Matth. 14, 9-10 || l. Matth.
 14, 9 b

1. Cf. JÉRÔME, *Com. in Matth.* II, PL 26, 98 C : « Quant à nous, aujourd'hui encore, nous voyons que les Juifs, dans la tête de Jean, ont perdu le Christ, qui est la tête des prophètes. » La faute du Judaïsme, cf. Introduction, p. 44 s. Nous avons essayé de conserver l'image de la « tête », ainsi que le jeu de mots : κεφαλὴν ... κεφάλαιον.

effet si ce dernier met à mort, pour son anniversaire, son grand panetier^l, c'est Jean que tue Hérode, alors que « personne de plus grand que lui ne s'est levé, parmi ceux qui sont nés de la femme^m », et que le Sauveur parle de lui en ces termes : « Mais pourquoi êtes-vous allés ? Pour voir un prophète ? Oui, je vous le dis, et plus qu'un prophèteⁿ. » Cependant il faut remercier Dieu de ce que, malgré la disparition de la grâce prophétique du milieu du peuple, une grâce supérieure à toutes celles des prophètes a été répandue sur les nations par Jésus, notre Sauveur, « qui est devenu libre parmi les morts^o ». Car « s'il a été crucifié, en raison de sa faiblesse, il vit cependant grâce à la puissance de Dieu^p ».

Regarde aussi ce peuple, chez lequel aliments purs et impurs sont examinés, tandis qu'il méprise la prophétie présentée sur un plateau, en guise de nourriture. Le chef de la prophétie, les Juifs ne l'ont plus, car ils rejettent l'annonce capitale de toute prophétie^q, le Christ Jésus. Et la décapitation du prophète est causée par un serment^r, dont il eût mieux valu qu'il fût enfreint que respecté. Il n'y a pas de comparaison, en effet, entre la faute qui consiste à prêter un serment à la légère et à violer ce serment, en raison de sa légèreté, et la faute qui consiste à assassiner un prophète, par fidélité au serment. Ce n'est d'ailleurs pas le seul motif de cette décapitation, il y avait aussi les convives^s, à qui la mort du prophète tenait plus à cœur que sa vie. Sur les lits de festin, ils mangent en compagnie de la doctrine perverse qui règne sur les Juifs, ces gens qui se réjouissent en l'honneur de sa naissance. Peut-être utiliseras-tu un jour ce texte ingénieusement à l'adresse de ceux qui prêtent un serment à la légère et veulent le respecter, malgré son impiété, en leur disant que tout serment n'est pas bon à tenir, ainsi celui d'Hérode. Remarque en outre que ce n'est pas au grand jour, mais

κρύφα καὶ ἐν φυλακῇ φονεύει τὸν Ἰωάννην ὁ Ἡρώδης^m ·
καὶ γὰρ οὐ μετὰ παρηρησίας ἀρνείται ὁ νῦν Ἰουδαίων λαὸς
55 τὰς προφητείας, δυνάμει δὲ καὶ ἐν κρυπτῶ ἀυτὰς ἀρνείται
καὶ ἐλέγχεται αὐταῖς ἀπιστῶν. Ὡσπερ γὰρ εἰ ἐπίστευον
Μωσῆ, τῷ Ἰησοῦ ἐπίστευσανⁿ ἄν, οὕτως εἰ ἐπίστευον
τοῖς προφήταις, προσήκοντο ἂν τὸν προφητευόμενον.
60 Ἐπιστοῦντες δὲ τούτῳ κάκεινοις ἀπιστοῦσι καὶ ἀποτέμνουσιν
ἐν φυλακῇ κατακλείσαντες « τὸν λόγον τὸν προφητικόν^o », καὶ ἔχουσιν αὐτὸν νεκρὸν καὶ διαιρεθέντα καὶ μηδαμοῦ ὑγιῆ^p,
ἐπεὶ μὴ νοοῦσιν αὐτόν. Ἄλλ' ἡμεῖς ὀλόκληρον ἔχομεν τὸν
Ἰησοῦν, πληρωθείσης τῆς περὶ αὐτοῦ λεγούσης προφητείας ·
« Ὅστοῦν <αὐτοῦ> οὐ συντριβήσεται^a. »

23. Οἱ μαθηταὶ δὲ ἐλθόντες τοῦ Ἰωάννου θάπτουσιν αὐτοῦ
τὸ λείψανον, καὶ ἐλθόντες ἀπήγγειλαν τῷ Ἰησοῦ. Ὁ δὲ
ἀνεχώρησεν εἰς ἔρημον τόπον, τὰ ἔθνη · καὶ μετὰ τὴν τῶν
προφητῶν ἀναίρεσιν ὄχλοι αὐτῷ ἠκολούθησαν ἀπὸ τῶν παν-
5 ταχοῦ πόλεων. Ὅντινα πολὺν ὄντα θεασάμενος ἐσπλαγχνίσθη
καὶ ἐθεράπευσε τοὺς ἀρρώστους αὐτῶν, καὶ μετὰ τοῦτο
τρέφει τοῖς εὐλογηθεῖσι καὶ πλεονάσασιν ἐξ ὀλίγων ἄρτων
τοὺς ἀκολούθησαντας αὐτῷ^a.

Ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς ἀνεχώρησεν ἐκεῖθεν ἐν πλοίῳ
10 εἰς ἔρημον τόπον κατ' ἰδίαν^b (14, 12.13 [- 14]). Τὸ

m. Cf. Matth. 14, 10; Mc 6, 27 || n. Cf. Jn 5, 46 || o. II Pierre 1,
19 || p. Cf. Tite 2, 8 || q. Jn 19, 36; cf. Ex. 12, 46; Ps. 33, 21

a. Cf. Matth. 14, 12-20 || b. Matth. 14, 13 a

1. Δυνάμει est employé par Origène dans le sens de κατὰ δύναμιν.
Cf. *Com. in Matth.* XII, 16, *GCS X*, p. 106, 21; XIV, 19, p. 329, 19;
Fragm. in Matth. *GCS XII*, p. 116, 249, 2; 251, 2... etc.

2. Cf. *Com. in Jo.* XX, 6, *GCS IV*, p. 333-334. « Ils veulent tuer le
Logos et pour ainsi dire, le broyer, parce qu'ils ne le comprennent pas »,
avec citation du *Ps.* 21 (22), 15 : « Ils ont dispersé tous mes os. »
Mais les hérétiques agissent de même : cf. *Ser. in Matth.*, *GCS XI*, 129 :
« Aujourd'hui, de nouveaux princes des prêtres, dignes fils de ceux

dans le secret d'une prison, qu'Hérode fait mettre Jean à mort^m; et de fait ce n'est pas au grand jour que le peuple des Juifs d'aujourd'hui renie les prophéties, mais il les renie autant que possible¹ dans le secret et son incrédulité à leur égard est démasquée. Car s'ils croyaient en Moïse, ils auraient cru en Jésusⁿ, et de même, s'ils croyaient aux prophètes, ils auraient adhéré à celui que ces derniers ont prophétisé. Mais, refusant de croire en lui, c'est en eux aussi qu'ils refusent de croire, et ils décapitent, après l'avoir enfermée dans une prison, « la parole prophétique^o », ne conservant plus qu'une parole-cadavre, mutilée, qui n'a plus aucune partie saine^p, car ils ne la comprennent pas². Nous au contraire, nous possédons Jésus intact, car elle a été accomplie la prophétie qui dit de lui : « Pas un de ses os ne sera brisé^a. »

Jésus fuit la persécution

23. « Les disciples » de Jean vinrent « ensevelir » ses restes, puis « allèrent porter la nouvelle à Jésus. Celui-ci se retira dans un lieu désert », les nations ; et, après la disparition des prophètes, des foules l'accompagnèrent, venues des villes de partout. A la vue de leur nombre, « il fut pris de pitié et guérit leurs malades », après quoi, « il nourrit », avec les morceaux bénits et largement suffisants de quelques pains, ceux qui l'avaient suivi^a.

« Alors, à cette nouvelle, Jésus se retira, en barque, pour se rendre dans une contrée déserte, à l'écart^b. »

d'autrefois, crucifient par leurs fausses doctrines la parole de vérité qui se trouve dans les Écritures et la tuent par leurs mensonges... » Mais le Logos ressuscite toujours... Noter l'actualité, pour Origène, de cette polémique anti-juive : « Le peuple des Juifs d'aujourd'hui ». « S'ils croyaient en Moïse... » cf. plus haut X, 18 ; cf. *C. Cels.* II, 4, *GCS I*, p. 131, 10-12.

3. L'auteur résume, en utilisant beaucoup de ses mots, *Matth.* 14, 12 à 20 ; puis il revient à *Matth.* 14, 13 a qu'il cite exactement.

μὲν ῥητὸν διδάσκει ἡμᾶς ὅση δύναμις ἀπὸ τῶν διωκόντων καὶ τῆς προσδοκίας τοῦ διὰ τὸν λόγον ἐπιβουλεύεσθαι ἀναχωρεῖν· τοῦτο μὲν γὰρ κατὰ τὸ εὐλόγιστον γένοιτ' ἂν, τὸ δὲ δυνάμενον ἔξω εἶναι τῶν περιστατικῶν

15 ὁμοσε χωρεῖν αὐτοῖς προπετές ἐστὶ καὶ θρασύ. Τίς δὲ ἔτι ἀμφιβάλῃ ἂν περὶ τοῦ ἐκκλίνειν τὰ τοιαῦτα, τοῦ Ἰησοῦ οὐ μόνον ἐπὶ τοῖς κατὰ τὸν Ἰωάννην ἀναχωρήσαντος, ἀλλὰ καὶ διδάσκοντος καὶ λέγοντος· « Ἐὰν διώκωσιν ὑμᾶς ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, φεύγετε εἰς τὴν ἑτέραν^a. » Ἐπελθόντα

20 μὲν οὖν οὐ παρ' ἡμᾶς πειρασμὸν ἀναγκαῖον ὑπομένειν εὐγενῶς λίαν καὶ τεθαρρηκότως· παρὸν | δὲ ἐκκλίνειν, τοῦτο μὴ ποιεῖν τολμηρόν. Ἐπεὶ δὲ μετὰ τὸ ῥητὸν καὶ κατὰ ἀναγωγὴν τὸν τόπον ἐξεταστέον, λεκτέον ὅτι ἐπιβουλευθείσης παρὰ Ἰουδαίοις τῆς προφητείας καὶ ἀναιρεθείσης, διὰ τὸ

25 τιμᾶσθαι παρ' αὐτοῖς τὰ γενέσεως πράγματα καὶ κατὰ ἀποδοχὴν κενῶν κινήσεων γεγενημένων, ὡς μὲν παρ' ἀληθείᾳ δικαζούσῃ, ἀρρυθμῶν καὶ ἐκμελῶν, ὡς δ' ὑπολαμβάνει ὁ τῶν φαύλων ἄρχων καὶ οἱ συνεστιώμενοι αὐτῷ, εὐρύθμων καὶ ἀρεσκόντων ἐκεῖνοις, ἀναχωρεῖ ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τοῦ

30 τόπου ἐν ᾧ προφητεία ἐπιβουλευθεῖσα κατεδικάσθη. Ἄνα-

c. Cf. Act. 12, 11 || d. Matth. 10, 23

L'anachorèse trouve son origine dans des textes de ce genre, même si la vie monastique date d'une époque postérieure. Origène a en effet enseigné une anachorèse spirituelle, cf. *Hom. in Lev.* XI, 1, GCS VI, p. 448, 16; XII, 4, GCS VI, p. 462, 1. A ce sujet voir H. CROUZEL, « Origène, précurseur du monachisme », dans *Théologie de la vie monastique*, p. 17.

1. "Ὅση δύναμις : comparative dont le verbe n'est pas exprimé. Équivaut à κατὰ δύναμιν. On trouve cette expression, par exemple : XIII, 30, GCS X, p. 267, 6; XVI, 8, GCS X, p. 497, 7; XVII, 26, GCS X, p. 659, 27; XVII, 28, GCS X, p. 662, 5, 12... etc.

2. Cf. *C. Cels.* I, 65 : Celse attaque comme une lâcheté ces conseils de prudence (GCS I, p. 118, 5 s.). Cf. *Com. in Jo.* XXVIII, 23, GCS IV, p. 418, 24. Dans les deux cas reprise de la citation de Matth. 10, 23. Cf. *Sel. in Gen.* 41, PG 12, 123 C : Dieu conseille à Jacob de fuir la colère d'Ésaü. Aucune contradiction entre ces conseils de prudence

Le texte nous apprend qu'il faut échapper, dans la mesure où nous le pouvons¹, aux persécuteurs et à « l'attente^c » des complots qui, à cause du Logos, sont dirigés contre nous ; ce serait là en effet l'attitude la plus conforme au bon sens, alors que, quand il est possible de se tenir loin du danger, il y a légèreté et témérité à aller à sa rencontre². Qui d'ailleurs hésiterait à esquiver de tels dangers, puisque Jésus non seulement se retira à la suite de ce qui était arrivé à Jean, mais nous a donné aussi cet enseignement : « S'ils vous poursuivent dans telle ville, fuyez dans une autre^d. » Ainsi donc, si l'épreuve survient sans que nous y soyons pour rien, il est nécessaire de l'affronter avec beaucoup de courage et d'assurance ; pourtant s'il est possible de l'esquiver, il y aurait témérité à ne pas le faire. Mais puisque, après cette explication, il faut aussi étudier le passage dans un sens spirituel, disons que, la prophétie ayant été persécutée et anéantie chez les Juifs, parce que chez eux les choses de la génération sont en honneur, et pour récompenser de vaines gesticulations, qui furent, si l'on en juge d'après la vérité, dépourvues de grâce et d'harmonie, mais selon l'opinion du chef des méchants et de ses convives, gracieuses et plaisantes pour eux, Jésus se retire de ce pays dans lequel la prophétie a été persécutée et condamnée. Il se retire dans la contrée

et l'Exhortation. S'il y écrit que l'on va au martyre αὐτοπροαιρέτως (spontanément) (*Exh. ad mart.* 22, GCS I, p. 19, 25), il a précisé auparavant que pour être martyr il faut être appelé par Dieu (*ibid.* 14, GCS I, p. 14, 21). Éviter l'apostasie, même au prix du martyre, ce n'est pas aller à sa rencontre. Par contre on est loin de l'exaltation de l'adolescent dont on cache les vêtements pour l'empêcher de se livrer. Ces textes font preuve d'un mûrissement de la pensée. Cf. ATHANASE, *Apologie sur sa fuite* XI, PG 25, 657 C (même citation de Matth. 10, 23) et XIII (660 D - 661 A) où Athanase utilise le passage de Matthieu (14, 13) étudié par Origène. Cf. JÉRÔME, *Com. in Matth.* II, PL 26, 99 A : « Ou bien il est parti pour nous apprendre par l'exemple à éviter la témérité de ceux qui se livrent eux-mêmes. »

χωρεῖ δὲ εἰς τὸν ἔρημον^e θεοῦ παρὰ τοῖς ἔθνεσι τόπον,
 ἵνα ὁ τοῦ θεοῦ λόγος, αἰρομένης τῆς βασιλείας ἀπ' ἐκείνων
 καὶ διδομένης « ἔθνει ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς^f »,
 γένηται ἐν τοῖς ἔθνεσι, καὶ δι' αὐτὸν « πολλὰ » γένηται
 35 « τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον » μῆτε νόμον μῆτε προφήτας
 δεδιδραγμένης « ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα^g », τὸν νόμον.

Ὅτε μὲν οὖν πάλαι ὁ λόγος παρὰ Ἰουδαίους ἦν, οὐχ οὕτως
 ἦν παρ' αὐτοῖς, ὡς παρὰ τοῖς ἔθνεσι · διὸ λέλεκται ἐν πλοίῳ,
 τουτέστι τῷ σώματι, εἰς τὸν ἔρημον τόπον κατ' ἰδίαν^h
 40 γεγενῆσθαι, ἀκούσαντα περὶ τῆς ἀναιρέσεως τοῦ προφήτου.
 Κατ' ἰδίανⁱ δέ, γενόμενος εἰς τὴν ἔρημον, ἦν ἐν αὐτῇ, τῷ
 ἰδιάζοντα εἶναι τὸν λόγον καὶ τὴν διδασκαλίαν αὐτοῦ παρὰ
 τὰ εἰθισμένα ἐν τοῖς ἔθνεσι γίνεσθαι καὶ νενομισμένα. Καὶ
 οἱ ἐν τοῖς ἔθνεσιν ὄχλοι ἀκούσαντες λόγον ἐπιδημηκέναι
 45 τῇ ἐρήμῳ αὐτῶν καὶ τοῦτον κατ' ἰδίαν τυγχάνειν, ὡς προα-
 ποδεδάκαμεν, ἠκολούθησαν αὐτῷ ἀπὸ τῶν ἰδίων πόλεων
 τῷ ἕκαστον καταλειπέναι τὰ πάτρια τῆς δεισιδαιμονίας
 ἔθνη καὶ τῷ τοῦ Χριστοῦ προσεληλυθέναι νόμῳ. Περὶ δὲ
 αὐτῷ καὶ οὐκ ἐν πλοίῳ ἠκολούθησαν^j, ἅτε μὴ τῷ σώματι,
 50 ἀλλὰ γυμνῇ τῇ ψυχῇ καὶ τῇ ἀπὸ τοῦ λόγου πεισθείσῃ

e. Matth. 14, 13 a || f. Matth. 21, 43 || g. Cf. Gal. 4, 27 ; cf. Is. 54, 1 ; cf. Gen. 16, 1 || h. Matth. 14, 13 a || i. Matth. 14, 13 a || j. Matth. 14, 13 b

1. Cf. *Hom. in Jer.* IX, 3, *GCS* III, p. 67, 13 s. : « L'Église était (veuve) vide : vide de la loi, vide de Dieu ; mais la synagogue, selon le texte, a comme mari, la loi. » Cf. JÉRÔME, *Com. in Matth.* II, *PL* 26, 99 B : « Jésus s'en alla dans une contrée déserte de l'Église, qui jusque-là n'avait pas eu de mari ». Même citation de *Gal.* 4, 27 chez PSEUDO-CLÉMENT, *II Cor.* 1. JUSTIN (*Apol.* I, 53, éd. Pautigny, p. 111) dit également qu'il y a plus de foi chez les Gentils que chez les Juifs, citant *Is.* 54, 1.

2. Présence de Jésus parmi les Gentils toute différente de sa présence aux Juifs. Ceux-ci possédant l'Écriture possèdent, de

vide^e de Dieu, parmi les nations, afin que le Logos de Dieu, une fois la royauté enlevée à ces gens-là et donnée « à une nation qui en tire du fruit^f », se trouve au milieu de ces nations et que, grâce à lui, soient « plus nombreux les enfants de la femme délaissée », celle à qui l'on n'a enseigné ni la loi ni les prophètes, que ceux « de la femme qui a un mari^g », la loi^h.

Le Logos parmi les nations

Mais quand, auparavant, le Logos était chez les Juifs, il n'y était pas dans les mêmes conditions que chez les nations² ; aussi est-il dit que c'est dans une barque, c'est-à-dire dans son corps, « qu'il est allé dans le pays désert, à l'écart³ », après la nouvelle du meurtre du prophète. Arrivé dans ce lieu désert, il s'y trouvait « à l'écart¹ », parce que sa parole y était isolée et que son enseignement allait à l'encontre des coutumes et des idées reçues parmi ces nations. Alors les foules de ces nations, apprenant que le Logos était venu habiter dans leur désert et qu'il s'y trouvait « à l'écart », comme nous l'avons dit plus haut, vinrent se mettre à sa suite, quittant leurs propres cités, chacun abandonnant les coutumes superstitieuses de sa patrie et adhérant à la loi du Christ³. Mais c'est à pied¹ et non en barque qu'ils le suivaient, car c'est non pas avec leur corps, mais avec leur âme nue et leur libre arbitre,

quelque manière, le Logos. Cf. *Com. in Cant.* II, 1, « la plaine c'est le peuple, cultivé par les prophètes et la loi, la région montagneuse, pierreuse et inculte, c'est le pays des nations », *GCS* VIII, p. 177-178.

3. Cf. JÉRÔME, *Com. in Matth.* *PL* 26, 99 D : « Les foules le suivirent, abandonnant leurs cités, c'est-à-dire leurs croyances changeantes et variées. Jésus est sorti, ce qui veut dire que les foules avaient le désir, mais non pas la force de venir à lui... »

προαιρέσει ἠκολουθηκότες τῇ εἰκόνι τοῦ θεοῦ^κ. Καὶ πρὸς
 τούτους γε ὁ Ἰησοῦς ἐξέρχεται¹ μὴ χωροῦντας προσιέναι
 πρὸς αὐτόν, ἵνα τοῖς ἔξω γενόμενος, ἔσω τοὺς ἔξω^μ εἰσαγάγῃ.
 33 Πολὺς δὲ | ὁ ἔξω ὄχλος, εἰς ὃν ἐξέρχεται ὁ τοῦ θεοῦ λόγος,
 55 καὶ ἐκχέας τὸ φῶς τῆς ἐπισκοπῆς αὐτοῦ^α εἰς αὐτόν εἶδεν
 αὐτόν, καὶ ἰδὼν τοῦ ἐλεεῖσθαι μᾶλλον αὐτοὺς ἀξίους διὰ τὸ
 ἐν τοιοῖσδε τισιν εἶναι, ὡς φιλόανθρωπος πέπονθεν ὁ ἀπαθὴς
 τῷ σπλαγχνισθῆναι^ο, καὶ οὐ μόνον ἐσπλαγχνίσθη ἀλλὰ καὶ
 60 παντοδαπὰ ἀπὸ τῆς κακίας ἀρρωστήματα.

24. Εἰ δὲ θέλεις ἰδεῖν ποῖά ἐστι τὰ τῆς ψυχῆς ἀρρωστή-
 ματα, κατανόει μοι τοὺς φιλαργύρους καὶ τοὺς φιλοδόξους
 καὶ τοὺς φιλόπαιδας καὶ εἴ τίς ἐστι φιλόγυμος ἢ καὶ τούτους
 γὰρ ἐν τοῖς ὄχλοις ἰδὼν καὶ σπλαγχνισθεὶς ἐπ' αὐτοῖς
 5 ἐθεράπευσεν^α. Οὐ πᾶν δὲ ἀμάρτημα νομιστέον ἀρρωστίαν
 εἶναι, ἀλλ' ὅπερ ἐναπέσκηψεν ὅλη τῇ ψυχῇ. Οὕτω γὰρ
 ἔστιν ἰδεῖν τοὺς μὲν φιλαργύρους ὅλους τεταμένους ἐπὶ τὸ
 ἀργύριον καὶ τὴν τούτου φρουρὰν καὶ συναγωγὴν, τοὺς δὲ
 φιλοδόξους ἐπὶ τὸ δοξάριον, κεχῆνασι γὰρ περὶ τὸν ἀπὸ τῶν

k. Cf. II Cor. 4, 4 ; cf. Col. 1, 15 ; Rom. 8, 29 ; Phil. 2, 6-11 ; Hébr.
 1, 3 || l. Matth. 14, 14 || m. Cf. Mc 4, 11 || n. Cf. Ps. 88, 16 || o. Matth.
 14, 14 ; cf. Matth. 9, 36 ; Mc 6, 34 ; 8, 2 etc.

a. Cf. Matth. 14, 14

1. Libre arbitre, notion de capacité. Cf. Introduction p. 34, 75.
 Image de Dieu, cf. plus haut p. 206, note 2. Origène exclut le corps de
 l'effort de ressemblance à Dieu, cf. *Com. in Rom.* 1, 19, PG 14,
 871 A ; *Hom. in Gen.* 1, 13, GCS VI, p. 15, 8 ; *Sel. in Gen.* 26-27,
 PG 12, 95...

2. L'incapable de souffrance souffrit : πέπονθεν ὁ ἀπαθὴς, jeu

persuadé par le Logos, qu'ils suivaient l'image de Dieu^{κ1}.
 Et voilà que Jésus sort¹ à leur rencontre, car ils ne sont
 pas capables de venir à lui, afin que, mêlé à ceux « du
 dehors », il introduise ces gens « du dehors^μ » à l'intérieur.
 Et elle est nombreuse cette foule « du dehors », à la rencontre
 de laquelle sort le Logos de Dieu ; répandant sur elle la
 lumière de sa visite^α, il la vit et, les voyant davantage
 dignes de pitié, parce qu'il se trouvait au milieu de gens de
 cette sorte, lui, l'incapable de souffrance souffrit² à cause
 de son amour pour les hommes³, l'émotion le prenant aux
 entrailles^ο, et non seulement il fut ému, mais aussi il guérit
 leurs malades atteints de maladies diverses et variées,
 venues du mal.

Les maladies de l'âme

24. Si tu veux voir de quel genre sont les maladies de
 l'âme, observe, je t'en prie, les avares, les orgueilleux, les
 pédérastes et quiconque est amateur de femmes⁴, car c'est
 parce qu'il a vu ces gens-là parmi les foules et qu'il a été
 ému à leur sujet, qu'il les a guéris^α. Pourtant il ne faut pas
 considérer toute faute comme une maladie, mais seulement
 celle qui a attaqué la totalité de l'âme⁵. C'est ainsi qu'on
 peut voir les avares tout entiers tendus vers l'argent,
 qu'ils veulent garder, entasser ; les orgueilleux vers la
 gloire, car ils restent bouche bée en attendant la louange

de mots. Impassibilité divine : cf. *Ser. in Matth.* 54, GCS XI, 122, 27...
Ser. 92, XI, 208, 28 ; 210, 26 ; *Ser.* 73, XI, 172, 22 ; *Hom. in Num.*
 XXIII, 2, GCS VII, 213, 29 ; 214, 3 ; *Sel. in Ez.*, PG 13, 809...

3. Amour — philanthropie, cf. Introduction, p. 28 s.

4. La morale d'Origène consiste, dans un premier temps, à ma-
 triser ses instincts, à acquérir l'ἀπάθεια. A propos de la pédérastie,
 cf. H. CROUZEL, *Virginité et mariage selon Origène*, p. 181.

5. Tout péché ne donne pas la mort, même s'il s'agit de l'un
 des quatre qui viennent d'être énumérés.

10 πολλῶν καὶ χυδαιοτέρων ἔπαινον. Καὶ τὸ ἀνάλογον νοήσεις ἐπὶ ὧν ὀνομάσαμεν λοιπῶν, καὶ εἴ τι ἄλλο τούτοις ἐστὶ παραπλήσιον. Ἐπεὶ οὖν διηγούμενοι τὸ ἐθεράπευσε τοὺς ἀρρώστους αὐτῶν εἶπομεν μὴ πᾶν ἁμάρτημα εἶναι ἀρρώστια, ἄξιον ἀπὸ τῆς γραφῆς καὶ περὶ τῆς διαφορᾶς τούτων
 15 παραμυθήσασθαι. Φησὶ δὴ ὁ ἀπόστολος Κορινθίοις ποικίλα ἔχουσιν ἁμαρτήματα γράφων : « Διὰ τοῦτο ἐν ὑμῖν πολλοὶ ἀσθενεῖς καὶ ἄρρωστοι καὶ κοιμῶνται ἱκανοί^b. » Ἄκουε γὰρ ἐν τούτοις τοῦ « καὶ » συνδέσμου, πλέκοντος καὶ συμπλεγγόμενον ποιούντος ἐκ διαφορῶν ἁμαρτημάτων, καθὼς οἱ
 20 μὲν εἰσιν ἀσθενεῖς, ἕτεροι δὲ ἄρρωστοι πλέον ἢ ἀσθενεῖς, καὶ ἄλλοι παρ' ἀμφοτέρους οἱ κοιμώμενοι. Οἱ μὲν γὰρ ὀλισθηρῶς διὰ τὴν τῆς ψυχῆς ἀδυναμίαν πρὸς τὸ ὅτιποτοῦν ἁμαρτάνειν ἔχοντες, κἄν μὴ ὅλοι εἴσιν εἶδους τινὸς ἁμαρτίας ὡς οἱ ἄρρωστοι, ἀσθενεῖς εἰσι μόνον. Οἱ δὲ ὀλη ψυχῇ καὶ
 25 ὀλη καρδίᾳ καὶ ὀλη διανοίᾳ, ἀντὶ τοῦ τὸν θεὸν ἀγαπᾶν, ἀγαπῶντες ἀργύρια ἢ δοξάρια ἢ γύναια ἢ παῖδας, οὗτοι πλέον ἢ ἀσθενείας πεπόνθασιν καὶ εἰσιν ἄρρωστοι. Κοιμῶνται δὲ οἱ, δέον προσέχειν καὶ ἐγρηγορέναι^a τῇ ψυχῇ, τοῦτο μὲν οὐ ποιῶντες, ἀπὸ δὲ πολλῆς ἀπροσεξίας νυστάζοντες^c τὴν
 30 προαίρεσιν καὶ ὑπνώττοντες τοῖς λογισμοῖς ὀλίγους « ἐνυπνιαζόμενοι σάρκα μὲν μιάνουσι, κυριότητα δὲ ἀθετοῦσι, δόξας δὲ βλασφημοῦσιν^d ». Οὗτοι δὲ διὰ τὸ κοιμᾶσθαι ἐν κεναῖς εἰσι φαντασίαις καὶ παραβαλλομέναις ἐνυπνίοις, ταῖς περὶ τῶν πραγμάτων, τὰ μὲν ὑπάρ καὶ ἀληθῆ οὐκ
 35 ἀποδεχόμενοι, ὑπὸ δὲ τῶν ἐν ταῖς κεναῖς φαντασίαις ἀπατώ-

b. I Cor. 11, 30 || c. Matth. 22, 27 ; cf. Deut. 6, 5 || d. Cf. Matth. 25, 13 ; 24, 42 etc. || e. Cf. Matth. 25, 5 || f. Jud. 8

1. Cf. *C. Cels.* III, 9, *GCS* I, p. 210, 7-8 : cette critique des prédicateurs vaniteux reviendra plus loin (XI, 15).

2. Ἐγρηγορέναι : verbe très utilisé dans l'Évangile, surtout sous sa forme dérivée du parfait γρηγορεῖτε : cf. *Matth.* 24, 42 ; 25, 13 ; 26, 38.41 ; *Mc* 13, 35.37 ; 14, 34.38 ; etc. N'a pas du tout le même sens que le ἐγείρωμαι (ressusciter) de X, 20, 11.

de la masse et du vulgaire¹. Tu raisonneras de la même manière à propos des autres maladies que nous avons nommées, et d'autres encore qui leur ressemblent. Or puisque, expliquant le passage : « Il guérit leurs malades », nous avons dit que tout péché n'était pas une maladie, il vaut la peine de chercher dans l'Écriture des conseils concernant cette différence. De fait, l'Apôtre, s'adressant aux Corinthiens coupables de divers péchés, écrit : « C'est pourquoi, parmi vous, beaucoup sont faibles et malades, et un assez grand nombre sont morts^b. » Remarque en effet, dans ce texte, le « et » conjonction, qui lie, et entremêle les uns aux autres les différents péchés, si bien qu'il y a des faibles, d'autres, malades, sont plus que faibles, et les autres, différents des deux catégories précédentes, sont morts. Car ceux qui, à cause de l'impuissance de leur âme, se laissent glisser vers quelque faute, sans être totalement esclaves d'un genre de péché, comme le sont les malades, ne souffrent que de faiblesse. Ceux qui « de toute leur âme, de tout leur cœur et de toute leur pensée^c », au lieu d'aimer Dieu, aiment l'argent, la gloriole, les femmes de mauvaise vie, les jeunes garçons, ceux-là sont atteints d'un mal plus grave que la faiblesse et sont malades. Mais ils sont morts ceux qui, alors qu'ils devraient être attentifs et vigilants^{a2} spirituellement, ne le sont pas, par suite de leur extrême négligence, endorment leur libre arbitre et s'assoupissent^e dans leurs raisonnements ; ce sont eux qui, « dans le délire du rêve, souillent la chair, méprisent la Seigneurie, blasphèment les Gloires³ ». Ces gens-là, parce qu'ils dorment⁴ demeurent, en face de la réalité, au milieu de phantasmes vains et semblables à des rêves, rejettent le vrai de l'état de veille et se laissent tromper par ces vains phantasmes. C'est d'eux qu'il est aussi question

3. L'éloge adressé à Jude plus haut (X, 17, 40-41) explique sans doute que cette courte épître ait fourni une citation à Origène.

4. Ils dorment du sommeil de la mort : cf. *supra*, l. 17 et 27 ; et *infra*, l. 41.

- 34 μνοι. Περὶ ὧν καὶ ἐν τῷ Ἑσαία λέγεται τὸ | « ὃν τρόπον ἐνυπνιάζεται ὁ διψῶν ὡς ὁ πίνων, καὶ ἐξαναστὰς ἔτι διψᾷ, ἡ δὲ ψυχὴ αὐτοῦ εἰς κενὸν ἤλπισεν, οὕτως ἔσται ὁ πλοῦτος πάντων τῶν ἐθνῶν ὅσοι ἐπεστράτευσαν ἐν Ἱερουσαλήμ^g ».
- 40 Εἰ καὶ ἐδόξαμεν οὖν παρεκβεηκέναι, διηγούμενοι διαφορὰν ἀσθενῶν καὶ ἀρρώστων καὶ κοιμωμένων, διὰ τὸ τὸν ἀπόστολον ἐν τῇ πρὸς Κορινθίους εἰρηκέναι ἃ ἐξεθέμεθα, τὴν παρέκβασιν πεποιήμεθα βουλευθέντες παραστῆσαι τί σημαίνεται νοητὸν ἐκ τοῦ καὶ ἐθεράπευσε τοὺς ἀρρώστους αὐτῶν^h.

25. Μετὰ τοῦτο φησὶν ὁ λόγος ὅτι ὀφίαι δὲ γενομένης προσῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ λέγοντες· ἔρημός ἐστιν ὁ τόπος καὶ ἡ ὥρα παρελήθεν ἤδη· ἀπόλυσον οὖν τοὺς ὄχλους, ἵνα ἀπελθόντες εἰς τὰς κώμας ἀγοράσωσιν ἑαυτοῖς βρώματα^a (14, 15 [- 21]).

- Καὶ πρῶτόν γε τήρησον ὅτι μέλλων τοὺς τῆς εὐλογίας ἄρτους^b διδόναι τοῖς μαθηταῖς, ἵνα παραθῶσι τοῖς ὄχλοις, « ἐθεράπευσε τοὺς ἀρρώστους^c », ἐν' ὑγιάναντες τῶν τῆς εὐλογίας μεταλάβωσιν ἄρτων^d· οὐ γὰρ δύνανται οἱ ἔτι 5 ἀρρωστοὶ χωρῆσαι τοὺς τῆς Ἰησοῦ εὐλογίας ἄρτους. Ἀλλὰ καὶ ἕαν τις, δέον ἀκούειν τοῦ « δοκιμαζέτω δὲ ἕκαστος

g. Is. 29, 8 || h. Matth. 14, 14

a. Matth. 14, 15 || b. Cf. I Cor. 10, 16 || c. Cf. Matth. 14, 14 || d. Cf. I Cor. 10, 17

1. Le texte de la Septante compte nombre de variantes. La version adoptée par Origène est attestée.

2. Ἐν semble pouvoir être remplacé avantageusement par la variante ἐπί, bien meilleure, = contre Jérusalem.

3. Digression, cf. Introduction, p. 96.

4. Chapitre très court, dont le découpage surprend. En fait l'exégèse de la multiplication des pains sera reprise de façon exhaus-

chez Isaïe¹, dans ce passage : « De même que celui qui a soif rêve qu'il boit et se réveille avec la soif, car son âme a placé son espérance dans ce qui est vide, ainsi en sera-t-il de la richesse de toutes les nations, de ceux qui ont attaqué Jérusalem². » Bien qu'on ait pu regarder comme une digression cette explication sur les différences entre faibles, malades et morts, appuyée sur le texte de l'Apôtre, dans l'*Épître aux Corinthiens*, que nous avons cité, nous avons fait cette digression³ parce que nous voulions démontrer quelle signification spirituelle on pouvait donner à ces mots : « Et il guérit leurs malades^h. »

On ne peut manger le pain qu'après avoir été guéri

25. Après cela, la Parole dit que *le soir étant venu, ses disciples s'approchèrent de lui et dirent* : « L'endroit est désert et l'heure déjà avancée : congédie donc les foules pour qu'elles aillent dans les villages et s'achètent de quoi manger^a. »

Remarque tout d'abord que, sur le point de donner les pains de bénédiction^b à ses disciples, pour qu'ils les servent aux foules, « il a guéri leurs malades^c », afin que, une fois en bonne santé, ils eussent leur part de ces pains de bénédiction^d : car ceux qui sont encore malades ne sont pas capables^e de recevoir les pains de bénédiction de Jésus. Mais en outre, si quelqu'un, au lieu d'écouter la

tive au début du livre XI. Il ne s'agit ici que de la guérison qui prépare au repas sacré.

5. Pain de bénédiction : *l'eulogie* cf. X, 15, 53 ; le pain sur lequel a été prononcé la prière consécatoire, cf. XI, 14, 106-107. Cf. *Matth.* 26, 26 ; *Mc* 14, 22. L'expression fait penser à celle qu'utilise Paul (*I Cor.* 10, 16) : le calice de bénédiction. L'idée de l'Eucharistie s'impose et amène les citations et souvenirs de cette partie de la première *Épître aux Corinthiens* qui lui est consacrée.

6. Toujours la notion de capacité. Cf. Introduction, p. 34.

ἑαυτὸν, καὶ οὕτως ἐσθιέτω ἐκ τοῦ ἄρτου* » καὶ τὰ λοιπά,
 τούτων μὲν μὴ κατακούη, ὡς ἔτυχε δὲ μεταλαμβάνη ἄρτου
 κυρίου καὶ ποτηρίου αὐτοῦ¹, ἀσθενὴς ἢ ἄρρωστος γίνεται
 15 ἢ καὶ ἐκ τοῦ, ἔν' οὕτως εἶπω, καροῦσθαι ὑπὸ τῆς τοῦ ἄρτου
 δυνάμεως κοιμώμενος*.

e. I Cor. 11, 28 || f. Cf. I Cor. 11, 26-27 || g. Cf. I Cor. 11, 30

parole : « Que chacun s'éprouve soi-même » et qu'ainsi
 préparé « il mange de ce pain* » et la suite, néglige cet
 avertissement et, dans l'état où il se trouve, prend part
 au pain et à la coupe du Seigneur¹, il devient faible ou
 malade, ou bien même, étourdi pour ainsi dire par la
 puissance de ce pain, il meurt¹.

1. Car la nourriture trop forte pour le malade risque de le tuer.

ὍΡΙΓΕΝΟΥΣ ΤΩΝ ΕΙΣ ΤΟ ΚΑΤΑ ΜΑΤΘΑΙΟΝ
ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ ἘΞΗΓΗΤΙΚΩΝ

ΤΟΜΟΣ ΙΑ'

1. Ὁρίας δὲ γενομένης προσῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ^a — τουτέστιν ἐπὶ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος, καθ' ὃν ἔστιν εὐκαιρῶς εἰπεῖν τὸ « ἐσχάτη ὥρα ἐστίν^b », ἐν τῇ Ἰωάννου ἐπιστολῇ κείμενον —, οἷτινες μηδέπω νοοῦντες δὲ ἔμελλε ποιεῖν ὁ λόγος φασὶν αὐτῷ ὅτι ἔρημός ἐστιν ὁ τόπος^c, ὄρωντες τὴν τοῦ θεοῦ [καὶ] νόμου καὶ λόγου ἐρημίαν ἐν τοῖς πολλοῖς. Λέγουσι δ' αὐτῷ τὸ καὶ ἡ ὥρα <ἦδη> παρεῖληθεν^d, οἷονεὶ παρελήλυθε τὸ εὐκαιρον νόμου καὶ προφητῶν. Τάχα δὲ τοῦτο ἔλεγον, ἀναφέροντες τὸν λόγον, καὶ διὰ τὸ | τὸν 35 Ἰωάννην ἀποκεκεφαλίσθαι καὶ τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας, οἳ ἦσαν μέχρι Ἰωάννου^e, πεπαῦσθαι. Παρεῖληθεν οὖν, φασίν, ἡ ὥρα, καὶ οὐ πάρεστι τροφή τῷ τὸν καιρὸν αὐτῆς μηκέτι ἐνεστηκέναι, ἔν' οἱ ἐν τῇ ἐρήμῳ ἀκολουθήσαντές σοι νόμῳ καὶ προφήταις δουλεύσωσι. Καὶ ἔτι φασὶν οἱ μαθηταὶ · 10 Ἀπόλλυσον οὖν αὐτούς^f, ἔν' ἕκαστος, εἰ μὴ δύναται ἀπὸ τῶν πόλεων, ἀλλ' ἀπὸ τῶν κωμῶν, τῶν ἀτιμοτέρων χωρίων,

a. Matth. 14, 15 a || b. I Jn 2, 18 || c. Matth. 14, 15 b || d. Matth. 14, 15 c || e. Cf. Lc 16, 16 || f. Matth. 14, 15 d

1. Notion capitale pour Origène; l'économie divine a prévu le temps favorable... Cf. Introduction, p. 35.

2. Les Alexandrins sont des citadins et méprisent la campagne et ses habitants. Origène place ici dans la bouche des disciples une

LIVRE XI

IV. LA PREMIÈRE MULTIPLICATION DES PAINS

Les disciples veulent que Jésus congédie la foule

1. « C'est le soir venu que s'approchèrent de lui ses disciples^a », c'est-à-dire à la consommation du siècle, au moment où l'on peut dire justement que « la dernière heure est là^b », celle dont il est question dans l'Épître de Jean ; eux ne comprenant pas encore ce que le Logos allait faire, ils lui dirent que « l'endroit était désert^c », car ils constataient l'absence de la loi et de la parole divines parmi les masses. Ils ajoutent que « l'heure est déjà avancée^d », comme si s'en était allé le temps favorable¹ de la loi et des prophètes. Peut-être parlaient-ils ainsi parce qu'ils s'exprimaient en langage spirituel, que Jean avait été décapité et que la loi et les prophètes, qui avaient duré jusqu'à Jean^e, avaient pris fin. L'heure est donc avancée, disent-ils, et il n'y a pas ici de nourriture, car il n'est plus, le temps favorable de celle-ci, qui eût fait que ceux qui l'ont suivi dans le désert fussent soumis à la loi et aux prophètes. Et les disciples ajoutent : « Congédie-les donc^f », afin que chacun, s'il n'est plus possible de s'en procurer dans les villes, achète de quoi manger dans les villages, lieux plus méprisés².

phrase qui explicite le sens spirituel du texte évangélique. C'est un discours fictif.

ὠνήσῃται βρώματα. Ταῦτα μὲν ἔφασκον οἱ μαθηταί, ἀπο-
 γινώσκοντες τοῖς ὄχλοις εὐρεθῆσθαι, μετὰ τὸ καταλελύσθαι
 τὸ γράμμα τοῦ νόμου καὶ πεπαῦσθαι προφητείας, παραδόξους
 20 καὶ καινὰς τροφάς. Ἄλλ' ὁ Ἰησοῦς ὄρα τί ἀποκρίνεται τοῖς
 μαθηταῖς, μονονουχί βοῶν καὶ σαφῶς λέγων ἡμεῖς μὲν
 ὑπολαμβάνετε ὅτι, ἐὰν ἀπέλθωσιν ἀπ' ἐμοῦ ὁ πολὺς ὄχλος
 χρήζοντες τροφῶν, ταύτας εὐρήσουσιν ἐν κώμαις μᾶλλον ἢ
 παρ' ἐμοί, καὶ ἐν συστήμασιν ἀνθρώπων — οὐ πολιτῶν
 25 ἀλλὰ κωμητῶν — μᾶλλον ἢ ὅτε παραμενοῦσί μοι. Ἐγὼ δὲ
 ὑμῖν ἀποφαίνομαι ὅτι, οὐ μὲν ὑπολαμβάνετε χρήζειν αὐτούς,
 οὐ χρήζουσιν — οὐ γὰρ χρεῖαν ἔχουσι τοῦ ἀπελθεῖν — οὐ
 δὲ νομίζετε αὐτούς μὴ ἔχειν χρεῖαν — τουτέστιν ἐμοῦ, ὡς μὴ
 δυναμένου αὐτούς τρέφειν —, τούτου παρὰ τὴν ὑμετέραν
 30 προσδοκίαν χρεῖαν ἔχουσιν. Ἐπεὶ οὖν παιδεύσας ὑμᾶς
 ἱκανοὺς ἐποίησα πρὸς τὸ διδόναι τοῖς δεομένοις λογικὴν
 τροφήν, ὑμεῖς δότε τοῖς ἀκολουθήσασί μοι ὄχλοις φαγεῖν^a ·
 ἔχετε γὰρ δύναμιν ἀπ' ἐμοῦ λαθόντες τοῦ δοῦναι τοῖς ὄχλοις
 φαγεῖν, ἦτινι εἰ ἦτε ἐπιστάντες, κατενόησατε ἄν, ὅτι πολλῶ
 35 πλεῖον ἐγὼ δύναμαι αὐτούς θρέψαι, καὶ οὐκ εἰρήκειτε ἄν ·
 Ἀπόλυσον τοὺς ὄχλους, ἵνα ἀπελθόντες ἀγοράσωσιν ἑαυτοῖς
 βρώματα^b.

2. Ὁ μὲν οὖν Ἰησοῦς, δι' ἣν ἔδωκε δύναμιν καὶ ἐτέρων
 θρησκευτικῶν τοῖς μαθηταῖς, εἶπε ἡμεῖς φαγεῖν^a.
 Οἱ δὲ μὴ ἀρνούμενοι μὲν τὸ δύνασθαι διδόναι ἄρτους, πολλῶ
 δὲ ὀλιγωτέρους αὐτούς νομίζοντες εἶναι καὶ οὐχ ἱκανοὺς
 5 τρέφειν τοὺς ἀκολουθήσαντας τῷ Ἰησοῦ, οὐδὲ θεωροῦντες

g. Cf. Matth. 14, 16 || h. Matth. 14, 15 d

a. Matth. 14, 16

1. Discours fictif également, mais celui-ci beaucoup plus long.
 Premiers emplois de ce procédé que nous rencontrons dans ces
 Commentaires : Εἰ ἦτε ἐπιστάντες, cf. X, 20, p. 238, n. 3.

Les disciples parlaient ainsi parce qu'ils ignoraient que les
 foules allaient découvrir, après l'abrogation de la lettre
 de la loi et la cessation des prophéties, des nourritures
 extraordinaires et nouvelles. Quant à Jésus, considère ce
 qu'il répond aux disciples, presque en criant, et dans un
 langage clair : Vous, vous croyez que, si elle s'éloigne de
 moi, cette foule nombreuse, qui a besoin de nourriture, en
 trouvera dans les villages, plutôt qu'auprès de moi, et
 dans les agglomérations humaines, non pas celles des villes,
 mais celles des campagnes, plutôt qu'en demeurant en ma
 compagnie. Mais, moi, je vous déclare que, ce dont vous
 croyez qu'ils ont besoin, ils n'en ont pas besoin, car il ne
 leur est pas nécessaire de s'en aller ; mais celui dont, à
 votre avis, ils n'ont nul besoin, c'est-à-dire moi — car
 vous croyez que je suis incapable de les nourrir — c'est
 de lui, contrairement à votre attente, qu'ils ont besoin.
 Donc, puisque, par mon enseignement, je vous ai
 rendus capables de donner, à ceux à qui elle fait défaut,
 la nourriture spirituelle, c'est à vous de donner à manger
 aux foules qui m'ont accompagné^a : car vous possédez,
 puisque vous l'avez reçue de moi, la puissance de donner
 à manger aux foules et, si vous en aviez tenu compte,
 vous auriez compris que moi, je puis les nourrir bien
 davantage, et vous n'auriez pas dit : « Congédie les foules,
 pour qu'elles aillent s'acheter de quoi manger^b. »

Les cinq pains et deux poissons

2. Ainsi Jésus, parce qu'il a donné à ses disciples la
 puissance de nourrir même les autres, leur dit : « C'est à
 vous de leur donner à manger^a. » Pour eux, sans nier qu'ils
 ont le pouvoir de donner les pains, ils se croient pourtant
 trop démunis et incapables de nourrir ceux qui ont accom-
 pagné Jésus, car ils ne voient pas que Jésus, en prenant

ὅτι ἕκαστον ἄρτον <ἦ> λόγον ὁ Ἰησοῦς λαβὼν εἰς ὅσον
 βούλεται ἐκτείνει, ποιῶν αὐτὸν διαρκῆ πᾶσιν ὅσους ἐὰν
 θρέψαι θέλῃ, φασὶν ὅτι οὐκ ἔχομεν ὡδε εἰ μὴ πέντε ἄρτους καὶ
 δύο ἰχθύας^b, πέντε μὲν ἴσως αἰνισσόμενοι ἄρτους εἶναι τοὺς
 10 αἰσθητοὺς τῶν γραφῶν λόγους καὶ διὰ τοῦτο ἰσαριθμοῦς
 36 ταῖς πέντε αἰσθήσεσιν, δύο δὲ ἰχθύς ἦτοι τὸν | προφορικὸν
 καὶ τὸν ἐνδιάθετον λόγον, ὡς περὶ ὄψον τυγχάνοντα τῶν
 ἐν ταῖς γραφαῖς αἰσθητῶν κειμένων, ἢ τάχα καὶ τὸν φθάσαντα
 ἐπ' αὐτοὺς περὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ λόγον. Διὸ καὶ αὐτὸς
 15 « ἔφαγεν ἰχθύος ὀπτοῦ^c » ἀναστὰς « μέρος λαβὼν^d » ἀπὸ
 τῶν μαθητῶν, καὶ ἀποδεξάμενος ἦν ἐδύναντο ἐκ μέρους^e
 ἀπαγγεῖλαι αὐτῷ περὶ τοῦ πατρὸς θεολογίαν. Ἡμεῖς μὲν
 οὖν οὕτως τῷ περὶ τῶν πέντε ἄρτων καὶ δύο ἰχθύων ἐπιβαλεῖν
 δεδυνήμεθα λόγῳ ἑικόδῃ δὲ ὅτι οἱ μᾶλλον ἡμῶν συναγαγεῖν
 20 δυνάμενοι τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας παρ' ἑαυτοῖς
 πλείονα καὶ κρείττονα δύναιτ' ἐν ἀποδοῦναι περὶ τούτων
 νοῦν.

Παρατηρητέον μέντοι ὅτι τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς
 δύο ἰχθύας οἱ μαθηταὶ λέγουσιν ἔχειν παρὰ τῷ Ματθαίῳ^f
 25 καὶ τῷ Μάρκῳ^g καὶ τῷ Λουκᾶ^h, οὐθ' ὅτι πύρινοι οὐθ' ὅτι
 κριθῖνοι ἦσαν ὑποσημειωσάμενοι ὁ δὲ Ἰωάννης μόνος
 κριθῖνους εἶπεν εἶναι τοὺς ἄρτους, διὸ τάχα οὐδὲ οἱ μαθηταὶ

b. Matth. 14, 17 || c. Cf. Lc 24, 42 || d. Cf. Lc 24, 42-43 || e. I Cor.
 13, 9 || f. Matth. 14, 17 || g. Mc 6, 38 || h. Lc 9, 13

1. Αἰνισσομαι : l'énigme est une notion capitale chez Origène,
 cf. Introduction p. 52 s. Ici le verbe signifie « dire à mots couverts »
 ou « exprimer des mystères sous des images » ; cf. H. CROUZEL,
Connaissance mystique, p. 228.

2. Symbolisme des chiffres, cf. Introduction p. 61, 104. Cf. *Com.*
in Jo. XIII, 9, *GCS* IV, p. 233, 20. *C. Cels.* VI, 65, *GCS* II, p. 135,
 19 s. Cf. J. DANIELOU, *Origène*, p. 187.

3. Προφορικὸν opposé à ἐνδιάθετον : langue stoïcienne (cf.
 PLUTARQUE, *Moralia* 777 c, 973 a, adoptée par PHILON : cf. *De vit.*
Mosis II, 13, 129 (éd. Cohn IV, p. 230), *De spec. leg.* IV, 3, 69 (éd.
 Cohn V, p. 224), utilisée par Origène dans le *C. Cels.* VI, 65,
GCS II, p. 135, 19.

chaque pain ou chaque parole, l'accroît autant qu'il le
 veut et lui donne de suffire à tous ceux qu'il veut nourrir,
 et ils disent : « Nous n'avons ici que cinq pains et deux
 poissons^b », cinq, parce que, peut-être, en langage énigma-
 tique¹, les cinq pains sont les sens perceptibles des Écritures,
 qui, à cause de cela, sont au nombre de cinq, comme les
 cinq sens², quant aux deux poissons, ils désignent soit le
 sens exprimé et le sens intérieur³, comme s'il s'agissait de
 l'aliment des sens contenus dans les Écritures, soit
 peut-être la parole parvenue jusqu'à eux concernant le
 Père et le Fils. C'est pourquoi lui aussi « mangea du poisson
 grillé^c », après sa résurrection, « recevant un morceau^d » de
 la main de ses disciples et accueillant ce qu'ils pouvaient
 lui annoncer « partiellement^e » de la doctrine concernant le
 Père. Voilà donc ce que nous avons pu découvrir sur la
 signification des cinq pains et des deux poissons⁴ ; mais
 vraisemblablement ceux qui, mieux que nous, pourraient
 comprendre les cinq pains et les deux poissons, parvien-
 draient, à ce sujet, à une explication plus complète et plus
 satisfaisante⁵.

Il faut noter cependant que les disciples disent « qu'ils
 ont cinq pains et deux poissons », selon Matthieu^f, Marc^g
 et Luc^h, sans préciser s'il s'agit de pain de blé ou d'orge ;
 Jeanⁱ est le seul à dire que c'étaient des pains d'orge, et
 c'est peut-être la raison pour laquelle les disciples n'avoient

Opposition entre le langage intérieur et son expression verbale,
 appliquée ici aux sens de l'Écriture.

4. Dans un tout autre contexte, pain et poisson sont interprétés
 autrement : à propos de *Matth.* 7, 9-11, cf. *Fragm.* 140, *GCS* XII,
 p. 71-72 (le poisson est une nourriture supérieure au pain). Pour
 HILAIRE DE POITIERS (*Com. in Matth.* XIV, 10, *PL* 9, 1000 A),
 les cinq pains sont les livres de la loi (*le pentateuque*) et les deux
 poissons, l'enseignement des prophètes et celui de Jean-Baptiste.
 Cet ensemble a préparé la foule à écouter Jésus.

5. Cf. Introduction, p. 55-56.

6. Cf. Introduction, p. 98 (exégèse synoptique).

ὁμολογοῦσιν <ἔχειν> αὐτοὺς παρ' ἑαυτοῖς ἐν τῷ τοῦ Ἰωάννου
 εὐαγγελίῳ, ἀλλὰ λέγουσι παρ' αὐτῷ ὅτι « ἔστι παιδάριον
 30 ὧδε δεξέχει πέντε ἄρτους κριθίνους καὶ δύο ὀψάρια¹ ». Καὶ
 ὅσον μὲν οἱ πέντε ἄρτοι οὗτοι καὶ οἱ δύο ἰχθύες οὐκ ἐφέροντο
 ὑπὸ τῶν μαθητῶν τῷ Ἰησοῦ, οὐκ ἠῤῥξανον οὐδὲ ἐπλήθυνον
 οὐδὲ ἐδύναντο τρέφειν πλείονας · ὅτε δὲ λαβὼν αὐτοὺς ὁ
 σωτὴρ πρῶτον ἀνέβλεψεν εἰς τὸν οὐρανόν, ταῖς ἀκτῖσι τῶν
 35 ὀφθαλμῶν αὐτοῦ οἶονεὶ καταβιβάζων δύναμιν ἐκεῖθεν, τὴν
 ἀνακραθησομένην τοῖς ἄρτοις καὶ τοῖς ἰχθύσι, μέλλουσι
 τρέφειν τοὺς πεντακισχιλίους, καὶ μετὰ τοῦτο ἠλόγησε
 τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας, τῷ λόγῳ καὶ τῇ
 εὐλογίᾳ αὐξῶν καὶ πληθύνων αὐτούς, καὶ τρίτον μερίζων
 40 καὶ κλῶν ἔδωκε τοῖς μαθηταῖς, ἵν' ἐκεῖνοι τοῖς ὄχλοις
 παραθῶσι¹, τότε διήρκεσαν οἱ ἄρτοι καὶ οἱ ἰχθύες, ὡς φαγεῖν
 πάντας καὶ κορεσθῆναι² καὶ τινὰς τῶν εὐλογηθέντων ἄρτων
 μὴ χωρῆσαι φαγεῖν. Ἐπερίσσευσε γὰρ τοῖς ὄχλοις τοσαῦτα
 2 κατὰ μὲν τοὺς ὄχλους οὐκ ἦν, κατὰ δὲ τοὺς δυναμένους
 45 μαθητὰς ἄραι τὸ περισσεῦον τῶν κλασμάτων καὶ ἀποθέσθαι
 εἰς κοφίνους πληρουμένους τῶν περισσευμάτων¹, ὄντας τὸν
 ἀριθμὸν τοσούτους ἔσαι αἱ φυλαὶ τοῦ Ἰσραήλ. Περὶ μὲν οὖν
 τοῦ Ἰωσήφ ἐν Ψαλμοῖς γέγραπται · « Αἱ χεῖρες αὐτοῦ
 ἐν τῷ κοφίνῳ ἐδοῦλευσαν³ », περὶ δὲ τῶν Ἰησοῦ μαθητῶν
 50 ὅτι ἤραν τὸ περισσεῦον τῶν κλασμάτων οἱ δώδεκα, οἴμαι,
 37 δώδεκα | κοφίνους οὐχ ἡμιτελεῖς, ἀλλὰ πλήρεις. Καὶ εἰσιν,
 οἴμαι, μέχρι τοῦ δεῦρο καὶ ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος
 οἱ πλήρεις κόφινοι δώδεκα τῶν κλασμάτων ἄρτου ζῶντος²,
 οὓς μὴ δύνανται οἱ ὄχλοι ἐσθίειν, παρὰ τοῖς τῶν ὄχλων
 55 κρείττοσι μαθηταῖς τοῦ Ἰησοῦ. Ἦσαν δὲ οἱ ἐσθίοντες ἀπὸ

1. Jn 6, 9 || j. Cf. Matth. 14, 19 ; Mc 6, 41 || k. Cf. Matth. 14, 20 a ||
 l. Cf. Matth. 14, 20 b || m. Ps. 80, 7 || n. Cf. Jn 6.35.48.51

1. Le verbe μερίζω (partager) ne se trouve que chez Mc 6, 41.

2. Seul Jésus donne l'efficacité. Tout passe par lui (cf. Introduction, p. 77 s. Cf. Hom. in Gen. XII, 5, GCS VI, p. 112. La foule est incapable de tout consommer (cf. Introduction, p. 34).

même pas, dans l'évangile de Jean, qu'ils sont en leur possession, mais, selon cet Évangéliste, ils disent qu'« il y a ici un jeune garçon qui a cinq pains d'orge et deux petits poissons¹ ». Or, tant que les disciples n'apportaient pas à Jésus ces cinq pains et ces deux poissons, ils n'étaient ni accrus, ni multipliés et ne pouvaient nourrir un plus grand nombre de personnes ; mais quand le Sauveur les eut pris, d'abord il leva les yeux au ciel, comme si, par l'acuité de son regard, il faisait descendre d'en-haut une puissance qui allait pénétrer les pains et les poissons destinés à nourrir les cinq mille personnes, après quoi il bénit les cinq pains et les deux poissons, les accroissant et les multipliant par sa parole et sa bénédiction, et, en troisième lieu, il les partagea¹, les rompit et les donna à ses disciples, pour que ceux-ci les servissent aux foules² ; alors les pains et les poissons suffirent, si bien que tous en mangèrent à satiété³ et que l'on ne put manger de tous les pains qui avaient été bénits². Car ce que les foules laissèrent, ce n'est pas ce qu'elles avaient auprès d'elles, mais ce qui se trouvait près des disciples, capables de recueillir les morceaux qui restaient, pour les mettre dans des couffins qui se remplissaient du superflu¹ et dont le nombre égalait celui des tribus d'Israël. Or il est écrit, à propos de Joseph, dans les Psaumes : « Ses mains furent au service dans le couffin³ », mais, à propos des disciples de Jésus : « Ils ramassèrent les morceaux qui restaient », les douze, à ce que je crois, remplissant douze couffins, non pas à moitié, mais jusqu'aux bords. Jusqu'à maintenant, je le crois, et jusqu'à la consommation du siècle, les douze couffins pleins des morceaux du « pain vivant² » que les foules sont incapables de manger, restent auprès des disciples de Jésus, qui sont supérieurs aux foules. Ceux qui mangèrent des cinq

3. La Septante a faussé le sens de l'hébreu (Ps. 80, 7) : il s'agissait du peuple des Égyptiens et non de Joseph et la phrase signifiait : « ses mains ont lâché le couffin », au moment de la sortie d'Égypte.

τῶν πέντε ἄρτων τῶν πρὸ τῶν περισσευσάντων κοφίνων δώδεκα συγγενεῖς τῷ πέντε ἀριθμῷ μέχρι τῶν αἰσθητῶν φθάσαντες καὶ διὰ τοῦτο πεντακισχίλιοι^ο · ἢ καὶ μέχρι τῶν αἰσθητῶν ἐφθασαν οἱ φαγόντες, ἐπεὶ καὶ οὗτοι ἀπὸ τοῦ
 60 ἀναβλέψαντος εἰς οὐρανὸν ἐτρέφθησαν καὶ εὐλόγησαντος καὶ κλάσαντος αὐτοῦ^ρ, καὶ οὐ παῖδες οὐδὲ γυναῖκες, ἀλλ' ἄνδρες^α. Εἰσὶ γὰρ καὶ ἐν αἰσθηταῖς, οἶμαι, τροφαῖς διαφοραί, ὡς τινὰς μὲν αὐτῶν εἶναι <τῶν> καταργησάντων « τὰ τοῦ νηπίου^ρ », τινὰς δὲ τῶν νηπίων ἔτι καὶ σαρκίνων « ἐν
 65 Χριστῷ^ρ ».

3. Καὶ ταῦτα δὲ ἡμῖν λέλεκται διὰ τὸ οἱ ἐσθίοντες ἦσαν ἄνδρες πεντακισχίλιοι χωρὶς παιδίων καὶ γυναικῶν^α · ὅπερ ἀμφίβολόν ἐστιν · ἢ γὰρ οἱ φαγόντες ἦσαν ἄνδρες πεντακισχίλιοι καὶ οὐδεὶς ἦν ἐν τοῖς ἐσθίουσι παιδίον ἢ γυνή, ἢ
 5 ὅτι μόνον ἄνδρες πεντακισχίλιοι ἦσαν μὴ ἀριθμουμένων μήτε παιδίων μήτε γυναικῶν. Τινὲς μὲν οὖν, ὡς φθάσαντες εἰρήκαμεν, οὕτως ἐξειλήφασιν, ὅτι οὔτε παιδία οὔτε γυναῖκες παρῆσαν τοῖς ἠῤῥηκόσι καὶ πεπληθυσμένοις ἀπὸ τῶν πέντε ἄρτων καὶ τῶν δύο ἰχθύων. Εἴποι δ' ἄν τις ὅτι, πολλῶν
 10 φαγόντων καὶ κατ' ἄξιαν καὶ δύναμιν μετεληφόντων ἀπὸ τῶν τῆς εὐλογίας ἄρτων^ρ, οἱ μὲν ἀριθμῶν ἄξιοι — ἀνάλογον τοῖς ἐν τῇ βίβλῳ τῶν Ἀριθμῶν^ο ἀριθμηθεῖσιν εἰκοσαετέσιν Ἰσραηλίταις — ἄνδρες ἦσαν · οἱ δὲ μὴ ἄξιοι τηλικούτου

ο. Cf. Matth. 14, 21 a || p. Cf. Matth. 14, 19 || q. Cf. Matth. 14, 21 b || r. Cf. I Cor. 13, 11 || s. Cf. I Cor. 3, 1

a. Matth. 14, 21 || b. Cf. I Cor. 10, 16 || c. Nombr. 1, 18

1. Cf. *Hom. in Lev.* III, 7, *GCS VI*, p. 312, 9 : « le chiffre cinq est souvent utilisé, presque toujours pour signifier les cinq sens ». Pour GRÉGOIRE LE GRAND (*Hom. in Ev.* XII, *PL 76*, 1119 A) : les dix vierges de la parabole représentent deux fois les cinq sens, à cause des deux sexes.

pains, avant que les douze couffins eussent recueilli les restes, avaient un point commun avec le chiffre cinq, car ils avaient les premiers atteint les nourritures sensibles, et c'est pourquoi ils étaient cinq mille¹, ou bien encore les convives avaient atteint ces nourritures sensibles, parce que, eux aussi, c'est de celui qui avait levé les yeux au ciel qu'ils les tenaient, de celui qui les avait bénites et rompues^ρ; et ce n'étaient ni des enfants, ni des femmes, mais des hommes^α. Car il y a aussi des différences, je crois, parmi les nourritures sensibles, si bien que certaines d'entre elles appartiennent à ceux qui ont abrogé, « ce qui est de l'enfant^ρ », alors que d'autres appartiennent à ceux qui sont encore enfants et charnels, « dans le Christ^ρ ».

Les hommes, les enfants et les femmes

3. Voilà ce que nous avons à dire sur : « Ceux qui avaient mangé étaient au nombre de cinq mille hommes, à l'exclusion des enfants et des femmes^α », passage d'ailleurs à double sens : ou bien, en effet, ceux qui avaient mangé étaient des hommes, au nombre de cinq mille, et il n'y avait, parmi les convives, ni enfant, ni femme, ou bien les hommes à eux seuls étaient cinq mille, sans compter les enfants ni les femmes. Certains ont donc compris, comme nous l'avons dit en premier lieu, que ni enfants ni femmes n'avaient eu accès à ce qui avait été accru et multiplié à partir des cinq pains et des deux poissons. Mais on pourrait dire que, alors que beaucoup avaient mangé et pris leur part des pains de bénédiction^ρ dans la mesure de leur dignité et de leur capacité, ceux qui méritaient d'être comptés, à l'exemple des Israélites de vingt ans recensés dans le *Livre des Nombres*^ο, c'étaient les hommes ; et ceux qui ne méritaient pas d'être ainsi recensés et comptés,

λόγου και ἀριθμοῦ παῖδες ἦσαν και γυναῖκες. Τροπολόγει
 38 15 δέ μοι και τοὺς παῖδας κατα τὸ « οὐκ ἠδυνήθην ὑμῖν
 λαλῆσαι ὡς πνευματικοῖς ἀλλ' ὡς σαρκίνοις, ὡς νηπίοις
 ἐν Χριστῷ^a », και τὰς γυναῖκας κατα τὸ « βούλομαι δὲ
 τοὺς πάντας ὑμᾶς παρθένον ἀγνήν παραστῆσαι τῷ Χριστῷ^e »,
 20 τοὺς δὲ ἀνδρας κατα τὸ « ὅτε γέγονα ἀνὴρ, κατήργηκα τὰ τοῦ
 νηπίου^f ».

Μὴ παρέλθωμεν <δὲ> ἀδιήγητον και τὸ κελεύσας τοὺς
 ὄχλους ἀνακλιθῆναι ἐπὶ τοῦ χόρτου, λαβὼν τοὺς πέντε ἄρτους
 και τοὺς δύο ἰχθύας, ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν ἠλόγησε,
 και κλάσας ἔδωκε τοῖς μαθηταῖς τοὺς ἄρτους, οἱ δὲ μαθηταὶ
 25 τοῖς ὄχλοις. Καὶ ἔφαγον πάντες^g. Τί γὰρ σημαίνει τὸ και
 κελεύσας πάντας τοὺς ὄχλους ἀνακλιθῆναι ἐπὶ τοῦ χόρτου
 και τί ἄξιόν ἐστι τῆς κελεύσεως Ἰησοῦ νοῆσαι κατα τὸν
 τόπον; Νομίζω δὲ ὅτι τοὺς ὄχλους ἐκέλευσεν ἀνακλιθῆναι
 ἐν τῷ χόρτῳ διὰ τὸ ἐν Ἡσαΐα λελεγμένον « πᾶσα σὰρξ
 30 χόρτος^h », τουτέστιν ὑποκάτω ποιῆσαι τὴν σάρκα και
 ὑποτάξει « τὸ φρόνημα τῆς σαρκόςⁱ », ἐν οὕτω τις δυνήθη
 ὢν εὐλογεῖ ἄρτων <ὁ> Ἰησοῦς μεταλαβεῖν.

d. I Cor. 3, 1 || e. Cf. II Cor. 11, 2 || f. I Cor. 13, 11 || g. Matth. 14,
 19-20 a || h. Is. 40, 6 || i. Cf. Rom. 8, 6

1. Origène est-il misogyne (cf. H. CROUZEL, *Virginité et mariage selon Origène*, p. 135, 137, 139) ? Non, puisqu'il interprète de façon spirituelle le mot « femme ». Et quand il dit ici que seules les âmes viriles ont accès aux nourritures divines, c'est dans un sens figuré qu'il parle. Cf. JÉRÔME, *Com. in Matth.*, PL 26; 101 C : « Quant aux femmes et aux enfants, sexe faible et âge mineur, ils ne méritent pas d'être comptés. C'est pourquoi, dans le *Livre des Nombres*, ...esclaves, femmes, enfants et le petit peuple sont laissés de côté. » En fait, les Juifs ne recensent que les mâles de vingt ans *et au-dessus*, capables de porter les armes.

2. Τροπολόγει : mot important. C'est toujours la notion de capacité qu'Origène trouve dans cette distinction hommes-femmes-enfants.

c'étaient des enfants et des femmes¹. Mais, je t'en prie, interprète de manière allégorique² le mot « enfants », selon le passage : « Je n'ai pu vous parler comme à des êtres spirituels, mais comme à des êtres charnels, comme à de petits enfants dans le Christ^a », ainsi que le mot « femmes » selon le texte : « Je veux vous présenter tous au Christ³, comme une vierge pure^e », et le mot « homme », selon ce qui est écrit : « Quand je suis devenu un homme, j'ai abrogé ce qui était du petit enfant^f. »

La place des convives de la multiplication des pains

Mais ne laissons pas de côté⁴, sans l'expliquer, le passage : « Il donna aux foules l'ordre de s'étendre sur l'herbe, prit les cinq pains et les deux poissons, leva les yeux au ciel, bénit, rompit et donna ces pains aux disciples et ceux-ci aux foules. Et ils mangèrent tous^g. » Que signifient en effet ces mots : « Il donna à toutes⁵ ces foules l'ordre de s'étendre sur l'herbe », et quel enseignement digne de l'ordre de Jésus⁶, pouvons-nous tirer de ce passage ? Je crois qu'« il a donné aux foules l'ordre de s'étendre sur l'herbe » — dans le sens de la parole d'Isaïe : « Toute chair est comme l'herbe^h » —, c'est-à-dire de dominer la chair et de soumettre « l'orgueil de la chairⁱ », pour qu'ainsi on puisse avoir part aux pains que Jésus bénit⁷.

3. Origène modifie le texte de Paul qui est le suivant : « Je vous ai fiancés à un époux unique, pour vous présenter au Christ comme une vierge pure. »

4. Ici c'est un retour en arrière, chose assez rare dans les commentaires.

5. Πάντας n'est pas chez Matthieu, mais chez Marc. Origène mêle les deux textes.

6. Un ordre de Jésus doit contenir un enseignement important.

7. Il est impossible de goûter en même temps aux joies du corps et de l'esprit (cf. *Sel. in Ps. IV, 7, PG 12, 1165 D*). Cf. H. CROUZEL, *Théologie de l'image de Dieu*, p. 241 ; *Virginité et mariage*, p. 129.

Εἶτα ἐπεὶ τάγματα διάφορά ἐστὶ τῶν δεομένων τῆς ἀπὸ
 Ἰησοῦ τροφῆς, μὴ πάντων τοῖς ἴσοις λόγοις τρεφομένων,
 35 διὰ τοῦτο οἴμαι τὸν μὲν Μάρκον πεποικημένοι· « Καὶ
 ἐπέταξεν αὐτοῖς πᾶσιν ἀνακλιθῆναι συμπόσια συμπόσια
 ἐπὶ τῷ ἡλωρῷ χόρτῳ. Καὶ ἀνέπεσον πρασιαὶ πρασιαὶ ἀνά
 ἑκατὸν καὶ πενήκοντα¹ », τὸν δὲ Λουκᾶν· « Εἶπε δὲ πρὸς
 τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ· κατακλίνατε αὐτοὺς κλισίας ὥσει
 40 ἀνά πενήκοντα^κ. » Ἔδει γὰρ τοὺς ἀναπαυσομένους ἐπὶ
 ταῖς Ἰησοῦ τροφαῖς ἦτοι ἐν τάγματι εἶναι τῶν ἑκατὸν,
 <ὄντος> ἱεροῦ ἀριθμοῦ καὶ τῷ θεῷ διὰ τὴν μονάδα ἀνακει-
 μένου, ἢ ἐν τάγματι τῶν πενήκοντα, ἀριθμῷ περιέχοντι
 τὴν ἄφραστον κατὰ τὸ μυστήριον τοῦ Ἰωδηλαίου¹ γινομένου
 45 διὰ πενήκονταετίας, καὶ τῆς κατὰ τὴν Πεντηκοστὴν²
 ἑορτῆς. Οἴμαι δὲ ὅτι οἱ δώδεκα κόφινοι ἦσαν παρὰ τοῖς
 μαθηταῖς πρὸς οὓς εἴρηται· « Καθήσεσθε ἐπὶ δώδεκα
 θρόνους κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλάς τοῦ Ἰσραὴλ³. » Καὶ
 ὡσπερ λέγοιτο ἂν μυστήριον εἶναι θρόνος κρίνοντος φυλὴν
 50 Ῥουβείμ καὶ θρόνος κρίνοντος φυλὴν Συμεὼν καὶ ἄλλος
 φυλὴν | Ἰούδα καὶ οὕτω καθεξῆς, οὕτως εἴη ἂν καὶ κόφινος
 τροφῆς Ῥουβείμ καὶ ἄλλος Συμεὼν καὶ ἄλλος Λευὶ. Οὐ
 κατὰ τὸν παρόντα δὲ ἐστὶ λόγον νῦν τοσοῦτον ἐκβῆναι τοῦ
 55 καὶ ἰδίᾳ τὰ περὶ ἑκάστης αὐτῶν καὶ εἰπεῖν τίς ἑκάστη τοῦ
 Ἰσραὴλ φυλῆ.

j. Mc 6, 39-40 || k. Lc 9, 14 || l. cf. Lévi. 25, 8-12; 27, 24 || m. Cf. Ex. 23, 16; Lévi. 23, 15-16; Deut. 16, 9; Act. 2, 1, etc. || n. Matth. 19, 28

1. La monade se retrouve dans les chiffres un, dix, cent, etc. Pour l'unité de Dieu, cf. *De princ.* I, 6, *GCS* V, p. 21, 11-14; *C. Cels.* IV, 14, *GCS* I, p. 284, 27-28 : « Dieu est incorruptible, simple, non composé, indivisible. » Cf. J. DENIS, *De la philosophie d'Origène*, p. 81 s.; P. NEMESHEGYI, *La paternité de Dieu chez Origène*, p. 36. Pour cette symbolique des chiffres, voir HARNACK, *TU* 42, 4, 10...

Ensuite il y a diverses catégories de gens qui ont besoin de la nourriture donnée par Jésus, car tous ne sont pas nourris des mêmes enseignements, et je pense que c'est la raison pour laquelle Marc a écrit : « Et il leur donna à tous l'ordre de s'étendre, groupes par groupes, sur l'herbe verte. Et ils s'assirent, carrés par carrés de cent et de cinquante¹ », et Luc : « Il dit à ses disciples : « Faites-les étendre par rangées d'environ cinquante^κ. » Car il fallait que ceux qui allaient trouver leur repos dans les nourritures de Jésus fussent dans une catégorie ou bien de cent, chiffre saint et réservé à Dieu, à cause de la monade¹, ou bien de cinquante, chiffre qui implique le pardon², d'après le mystère du Jubilé¹, qui avait lieu tous les cinquante ans, et celui de la Pentecôte². Et, à mon avis, les douze couffins se trouvaient auprès des disciples auxquels il a été dit : « Vous siégerez sur douze trônes, jugeant les douze tribus d'Israël³. » Et de même qu'on pourrait dire que c'est un mystère³ que le trône de celui qui juge la tribu de Ruben, le trône de celui qui juge la tribu de Siméon, de celui qui juge la tribu de Juda et ainsi de suite, il pourrait en être de même pour le couffin de la nourriture de Ruben, de Siméon, de Lévi. Mais notre présent développement ne nous permet pas de sortir de notre sujet, au point d'y rattacher ce qui concerne les douze tribus et chacune d'elles en particulier, et de dire ce que représente chaque tribu d'Israël⁴.

2. Cf. PHILON, *De mut. nom.* 228 : le chiffre cinquante, à cause de l'affranchissement qui était obligatoire pour le Jubilé (*Lév.* 25, 10), est un chiffre sacré qui signifie le pardon (éd. Wendland III, p. 196); cf. aussi *De specialibus legibus* II, 122, éd. Cohn V, p. 115; II, 176, p. 129; *Decalogo* 164, éd. Cohn IV, p. 305.

3. Le mystère est présent partout dans le texte sacré : scruter ce mystère est une tâche sans fin.

4. Συναγεῖν : c'est la méthode conseillée par Origène. Encore faut-il se limiter dans ces sortes de rapprochements et de confrontations de textes, cf. X, 15, p. 203, n. 3.

4. Καὶ εὐθέως ἠνάγκασε τοὺς μαθητὰς ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον καὶ προάγειν αὐτὸν εἰς τὸ πέραν, ἕως οὗ ἀπολύσει τοὺς ὄχλους* (14, 22 [- 36]).

Παρατηρητέον ποσάκις εἴρηται κατὰ τοὺς αὐτοὺς τόπους 5 τὸ ὄνομα οἱ ὄχλοι καὶ ἄλλο ὄνομα οἱ μαθηταί, ἵν' ἐκ τῆς παρατηρήσεως καὶ τῆς περὶ τούτου συναγωγῆς θεωρηθῇ ὅτι τὸ προκείμενον τοῖς εὐαγγελισταῖς ἦν διὰ τῆς εὐαγγελικῆς ἱστορίας παραστῆσαι διαφορὰς τῶν προσερχομένων τῷ Ἰησοῦ · ὧν οἱ μὲν εἰσιν ὄχλοι καὶ οὐ χρηματίζουσι μαθηταί, 10 ἔτεροι δὲ οἱ μαθηταί κρείττους τυγχάνοντες τῶν ὄχλων. Ἀρκεῖ δὲ ἐπὶ τοῦ παρόντος ὀλίγα ῥητὰ ἡμᾶς παραθέσθαι, ἵνα ἀπὸ τούτων κινηθεῖς τις τὸ ὅμοιον ποιήσῃ ἐπὶ ὅλων τῶν εὐαγγελίων.

Γέγραπται τοίνυν, ὡς κάτω τῶν ὄχλων τυγχανόντων, 15 τῶν δὲ μαθητῶν ἀναβάντι εἰς τὸ ὄρος τῷ Ἰησοῦ δυναμένων προσελθεῖν ἔνθα οὐχ οἷοί τε ἦσαν οἱ ὄχλοι γενέσθαι, τοιαῦτα · « Ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος · καὶ καθίσαντος αὐτοῦ προσῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταί αὐτοῦ · καὶ ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ ἐδίδασκεν αὐτοὺς λέγων · μακάριοι οἱ πτωχοὶ 20 τῷ πνεύματι » καὶ τὰ ἐξῆς. Καὶ πάλιν ἐν ἄλλῳ τόπῳ,

a. Matth. 14, 22 || b. Matth. 5, 1-3

1. Ἀπολύσει : Matthieu écrit ἀπολύση, cf. X, 2, p. 147, n. 3.

2. Sur cette distinction : foule-disciples, cf. Introduction, p. 68.

3. Thème de la montagne, cf. X, 8, p. 170, n. 2.

4. Cf. AUGUSTIN, *De serm. Dom. in monte* : I, 2, PL 34, 1231 :

* Ses disciples s'approchent de lui pour être plus proches aussi par leurs corps, en écoutant ses paroles, eux qui étaient proches de lui

V. LA NAVIGATION SUR LE LAC

La foule et les disciples

4. Et aussitôt il obligea les disciples à s'embarquer et à le précéder sur le rivage d'en face, en attendant qu'il eût congédié¹ les foules*.

Il faut observer, dans des passages identiques, les nombreux emplois du mot « foules » et de l'autre mot « disciples », afin de découvrir, dans les observations et confrontations faites à ce propos, que le dessein des évangélistes fut de montrer, à travers le récit de l'Évangile, qu'il y a des différences chez ceux qui viennent à Jésus ; parmi eux, il y a les foules, auxquelles ils ne donnent pas le titre de disciples, il y a aussi les disciples qui se trouvent supérieurs aux foules². Il nous suffit pour l'instant de citer quelques passages, dans l'espoir que prenant exemple sur ces recherches, on pourra faire le même travail sur l'ensemble des évangiles.

Ainsi il est écrit, au moment où les foules se trouvaient dans la plaine, alors que les disciples avaient la force de rejoindre Jésus qui avait gravi la montagne, sur laquelle les foules étaient incapables de se rendre³ : « A la vue des foules, il gravit la montagne ; il s'assit et ses disciples s'approchèrent de lui⁴, puis, ouvrant la bouche, il les enseignait, disant : Bienheureux les pauvres en esprit, et la suite^b. Dans un autre passage également, parce que les

en esprit, car ils accomplissaient ses préceptes. Et, ouvrant la bouche, il les enseignait... »

ὡς τῶν ὄχλων δεομένων θεραπείας, λέλεκται · « Ἦκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοί, καὶ ἐθεράπευσεν αὐτούς^c. » Οὐχ εὐρομεν δὲ περὶ τῶν μαθητῶν ἀναγεγραμμένην θεραπείαν · ἐπεὶ εἴ τις ἐστὶν ἤδη μαθητῆς τοῦ Ἰησοῦ, υἱαίνει ἐκεῖνος
 25 καὶ καλῶς ἔχων δεῖται τοῦ Ἰησοῦ οὐχ ἢ ἰατροῦ^d, ἀλλὰ κατὰ τὰς ἄλλας αὐτοῦ δυνάμεις. Πάλιν ἐν ἄλλῳ τόπῳ · « Λαλοῦντος αὐτοῦ τοῖς ὄχλοις, ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ εἰστήκεσαν ἔξω ζητοῦντες λαλῆσαι αὐτῷ » · ὅπερ αὐτῷ ἐδηλώθη, πρὸς ὃν ἀπεκρίνατο « ἐκτείνας τὴν χεῖρα », οὐκ
 30 ἐπὶ τοὺς ὄχλους ἀλλ' « ἐπὶ τοὺς μαθητάς, καὶ εἶπεν · ἰδοὺ ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοὶ μου^e », καὶ μαρτυρῶν τοῖς μαθηταῖς ὡς ποιοῦσι τὸ θέλημα τοῦ ἐν οὐρανοῖς πατρὸς καὶ διὰ τοῦτο ἀξιοθεῖσι τῶν συγγενῶν καὶ οἰκειοτάτων ὀνομάτων πρὸς τὸν Ἰησοῦν, ἐπιφέρει τῷ « ἰδοὺ ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ
 35 ἀδελφοὶ μου » · « Ὅστις ἂν ποιῆσῃ τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς <μου> τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, αὐτός μου καὶ ἰ ἀδελφός καὶ ἀδελφή καὶ μήτηρ ἐστί^f. » Καὶ πάλιν ἐν ἄλλῳ τόπῳ γέγραπται ὅτι « πᾶς ὁ ὄχλος ἐπὶ τὸν αἰγιαλὸν εἰστήκει, καὶ ἐλάλησεν αὐτοῖς πολλὰ ἐν παραβολαῖς^g » · εἶτα μετὰ τὴν
 40 τοῦ σπόρου παραβολὴν « προσελθόντες », οὐκέτι οἱ ὄχλοι ἀλλ' « οἱ μαθηταί, εἶπον αὐτῷ », οὐχὶ « διὰ τί ἐν παραβολαῖς » ἡμῖν « λαλεῖς ; » ἀλλὰ « διὰ τί ἐν παραβολαῖς λαλεῖς αὐτοῖς^h ; » Ὅτε καὶ « ἀποκριθεὶς εἶπεν », οὐ τοῖς ὄχλοις ἀλλὰ τοῖς μαθηταῖς τὸ « ὑμῖν δέδοται γνῶναι τὰ
 45 μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν », « τοῖς δὲ λοιποῖς ἐν παραβολαῖςⁱ ». Οὐκοῦν τῶν προσερχομένων τῷ ὀνόματι

c. Matth. 12, 15 || d. Cf. Lc 5, 31 || e. Cf. Matth. 12, 46-49 || f. Matth. 12, 50 || g. Matth. 13, 2 b-3 a || h. Cf. Matth. 13, 10 || i. Lc 8, 10 a

1. Le Christ médecin. Cf. AUGUSTIN, *Enarr. in Ps.* 102 (6), CC 40, p. 1455-1457. H. KOCN, dans *Pronoia und Paideusis* (p. 74), fait remarquer que c'est là une image fréquemment utilisée pour les philosophes, médecins des âmes qu'ils dirigent et soignent.

2. Les paraboles pour la foule, cf. X, 4 et 16.

3. Le nom de Jésus : dans le langage biblique le nom exprime le rôle d'un être dans l'univers. Le nom de Dieu, c'est son mystère :

foules ont besoin de guérison, il est dit : « Des foules nombreuses le suivirent et il les guérit^e. » Mais nous n'avons pas trouvé de récit de guérison concernant les disciples ; car, si quelqu'un est déjà disciple de Jésus, il est sain et, se trouvant en bonne santé, il a besoin de Jésus, non pas comme médecin^d, mais en tant qu'il possède d'autres puissances. Et encore, dans un autre passage : « Alors qu'il parlait aux foules, sa mère et ses frères se tenaient dehors, cherchant à lui parler » : quelqu'un les lui montra et il lui répondit « en étendant la main », non pas vers les foules, mais vers les disciples : « Voici ma mère et voici mes frères^e » ; et, rendant témoignage à ses disciples de ce qu'ils accomplissaient la volonté de son Père des cieux, ce qui les rendait dignes d'être appelés les parents et les familiers de Jésus, après avoir dit : « Voici ma mère et voici mes frères », il ajoute : « Quiconque fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux, celui-là est pour moi un frère et une sœur et une mère^f. » Il est écrit aussi, dans un autre passage, que « toute la foule se tenait sur le rivage et qu'il leur parla longuement en paraboles^g » ; puis, après la parabole de la semence, « ils s'approchèrent de lui » — non plus les foules, mais les disciples — et ils lui dirent, non pas : « Pourquoi nous parles-tu en paraboles ? » mais : « Pourquoi leur parles-tu en paraboles^h ? » A quoi il répondit, non pas aux foules, mais aux disciples : « C'est à vous qu'il a été donné de connaître les mystères du royaume des cieux, les paraboles sont pour les autresⁱ. » Ainsi donc, parmi ceux qui s'approchent du nom de Jésus³,

il ne le livre pas toujours (cf. *Gen.* 32, 30). Pour Jésus il en est de même. On cherche le nom de Dieu (cf. *Ps.* 82 (83), 17) ; on veut le connaître (cf. *Ps.* 90 (91), 14) : Jésus fait connaître le nom du Père (cf. *Jn* 17, 6 et 26). Lui-même a reçu un « nom qui est au-dessus de tout nom » (cf. *Phil.* 2, 9). C'est de ce nom, que s'approchent les disciples, car il leur a été donné de découvrir les mystères. La foule s'en approche aussi, mais elle en est encore très éloignée. Cf. *De orat.* XXIV, 2, *GCS* II, p. 353, 22, où il est dit, à

τοῦ Ἰησοῦ οἱ μὲν γινώσκοντες « τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν » μαθηταὶ χρηματίζοιεν ἄν · οἷς δὲ τὸ τοιοῦτον « οὐ δέδοται¹ », ὄχλοι οἱ τῶν μαθητῶν ἤττους λέγοντ' ἄν.

50 Πρόσχες γὰρ ἐπιμελῶς ὅτι τοῖς μαθηταῖς εἶπε τὸ « ὑμῖν δέδοται γινῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν », περὶ δὲ τῶν ὄχλων τὸ « ἐκείνοις δὲ οὐ δέδοται^κ ». Καὶ ἐν ἄλλῳ τόπῳ ἀφήσκει μὲν « τοὺς ὄχλους », οὐχὶ δὲ τοὺς μαθητάς, καὶ ἔρχεται « εἰς τὴν οἰκίαν » · καὶ « εἰς τὴν οἰκίαν » αὐτοῦ

55 « προσῆλθον αὐτῷ », οὐχὶ οἱ ὄχλοι ἀλλ' « οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ λέγοντες · Φράσον ἡμῖν τὴν παραβολὴν τῶν ζιζανίων τοῦ ἀγροῦ¹ ». Ἄλλὰ καὶ ἐν ἄλλῳ τόπῳ, ἡνίκα « ἀκούσας » τὰ περὶ Ἰωάννου « ὁ Ἰησοῦς ἀνεχώρησεν ἐν πλοίῳ εἰς ἔρημον τόπον κατ' ἰδίαν », « οἱ ὄχλοι ἠκολούθησαν αὐτῷ », ὅτε

60 « ἐξελθὼν εἶδε πολὺν ὄχλον καὶ σπλαγχνισθεὶς ἐπ' αὐτοῖς ἐθεράπευσε τοὺς ἀρρώστους αὐτῶν^μ », τῶν ὄχλων οὐχὶ τῶν μαθητῶν · « ὀφίας δὲ γενομένης προσῆλθον αὐτῷ », οὐχ οἱ ὄχλοι ἀλλ' « οἱ μαθηταί, λέγοντες », ὡς ἕτεροι τῶν ὄχλων, « ἀπόλυσον τοὺς ὄχλους, ἵνα ἀπελθόντες εἰς τὰς

65 κώμας ἀγοράσωσιν ἑαυτοῖς βρώματα^α ». Ἄλλὰ καὶ ἡνίκα « λαβὼν τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας, ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐλόγησε καὶ κλάσας τοὺς ἄρτους » οὐ τοῖς ὄχλοις ἀλλὰ « τοῖς μαθηταῖς ἔδωκεν », ἵνα οἱ μαθηταὶ δῶσι « τοῖς ὄχλοις^ο », μὴ χωροῦσιν ἀπ' αὐτοῦ λαβεῖν ἀλλὰ μόγις διὰ

70 τῶν μαθητῶν δεχομένοις τοὺς τῆς εὐλογίας Ἰησοῦ ἄρτους^ρ ·

j. Matth. 13, 11 b || k. Matth. 13, 11 a-b || l. Cf. Matth. 13, 36 || m. Cf. Matth. 14, 13-14 || n. Cf. Matth. 14, 15 || o. Cf. Matth. 14, 19 || p. Cf. I Cor. 10, 16

propos de la première demande du Pater, que « le nom de Dieu est sa définition ». On lit de même dans l'*Exh. ad Mari.* 46, une curieuse dissertation sur la valeur des noms (GCS I, p. 42, 3-28).

1. La foule ne peut recevoir directement, car elle en est incapable. Les disciples sont là pour servir d'intermédiaires entre Dieu et cette

les uns, parce qu'ils « connaissent les mystères du royaume des cieux », peuvent être appelés disciples ; mais ceux « à qui ce don n'a pas été fait¹ », on peut les nommer « foules », eux qui sont inférieurs aux disciples. Remarque en effet avec soin que c'est aux disciples qu'il a dit : « A vous il a été donné de connaître les mystères du royaume des cieux », et, en parlant des foules, qu'il a dit : « Aux autres ce don n'a pas été fait^κ. » Dans un autre passage il congédie « les foules » et non les disciples et « il va dans sa maison » ; et ceux qui le « rejoignent à l'intérieur de cette maison », ce ne sont pas les foules, mais les disciples qui lui disent : « Explique-nous la parabole de l'ivraie du champ¹. » Mais il y a aussi un autre passage : lorsque, « à la nouvelle » des événements qui concernaient Jean, « Jésus se retira en barque dans un lieu désert, à l'écart », les foules l'accompagnèrent, « il sortit, vit une foule nombreuse, l'émotion le prit aux entrailles à son sujet et il guérit ses malades^μ », ceux de la foule, et non pas ceux des disciples ; mais, « le soir venu », il s'approchèrent de lui — non pas les foules, mais les disciples — et lui dirent, en hommes qui sont différents des foules : « Congédie les foules, pour qu'elles aillent dans les villages, s'acheter de quoi manger^α. » Et également lorsqu'« il eut pris les cinq pains et les deux poissons, qu'il eut levé les yeux au ciel, qu'il eut béni et rompu les pains », ce n'est pas aux foules, mais « aux disciples qu'il les donna », à charge pour les disciples de les donner « aux foules^ο », car celles-ci étaient incapables de prendre de ses mains les pains de bénédiction de Jésus^ρ, mais pouvaient à peine les recevoir par l'intermédiaire des disciples¹ ; et elles ne mangent même pas les pains en entier

foule : ils ne reçoivent que pour donner. Cf. Introduction, p. 71. Cf. aussi HILAIRE DE POITIERS (*Com. in Matth. XIV, 11, PL 9, 1000 C*) : « Panes dantur apostolis quia per eos erant divinae gratiae dona reddenda. »

καὶ οὐδὲ τούτους πάντας ἐσθίουσι, χορτασθέντες γὰρ οἱ ὄχλοι καταλελοίπασι « τὸ περισσεῦον » ἐν κοφίνοις οὐσι πλήρεσι δώδεκα^a ***.

41 5. Οὐ δὲ ἔνεκεν ταῦτα παρειλήφραμεν, ἐστὶ τὸ προκείμενον ὅτι χωρίσας ὁ Ἰησοῦς τῶν ὄχλων τοὺς μαθητὰς ἠνάγκασεν αὐτοὺς ἐμβῆναι εἰς | τὸ πλοῖον καὶ προάγειν αὐτὸν εἰς τὸ πέραν, ἕως οὗ ἀπολύσει αὐτὸς τοὺς ὄχλους^a. Οὐ γὰρ ἠδύναντο οἱ ὄχλοι εἰς τὸ πέραν ἀπελθεῖν, ὡς οὐ μυστικῶς Ἑβραῖοι οἵτινες ἐρμηνεύονται περατικοί · ἀλλὰ τοῦτο ἔργον ἦν τῶν Ἰησοῦ μαθητῶν, λέγω δὲ <τὸ> εἰς τὸ πέραν ἀπελθεῖν καὶ ὑπερβῆναι « τὰ βλεπόμενα » καὶ σωματικὰ ὡς « πρόσκαιρα », φθάσαι δὲ ἐπὶ « τὰ μὴ βλεπόμενα καὶ αἰώνια^b ».

10 Ἐυεργεσία οὖν αὐτάρκης ἦν τοῖς ὄχλοις ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ αὐτοῖς διδομένη, μὴ δυναμένοις διὰ τὸ ὄχλους εἶναι ἀπελθεῖν εἰς τὸ πέραν, ἀπολυθῆναι ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ^c. Ἦντινα ἀπόλυσιν οὐδεὶς ἔχει ἐξουσίαν ἀπολύειν ἢ ὁ Χριστὸς μόνος, καὶ οὐχ οἶόν τε ἐστὶν ἀπολυθῆναι τινα μὴ πρότερον φαγόντα ἄρτων

15 ὧν ὁ Ἰησοῦς εὐλογεῖ, οὐχ οἶόν τε δὲ φαγεῖν <τινα> τῶν ἄρτων τῆς εὐλογίας Ἰησοῦ^d εἰ μὴ ὡς ἐκέλευσεν ὁ Ἰησοῦς ποιήσαντα καὶ ἀνακλιθέντα « ἐπὶ τοῦ χόρτου^e », ὡς ἀποδε-

q. Cf. Matth. 14, 20

a. Matth. 14, 22 || b. Cf. II Cor. 4, 18 || c. Cf. Matth. 14, 22 b || d. Cf. I Cor. 10, 16 || e. Matth. 14, 19

1. Ici se trouve une lacune. Koetschau restitue ainsi le texte :
* Les différences entre les foules et les disciples sont manifestes * (διαφοραὶ τῶν ὄχλων καὶ τῶν μαθητῶν Ἰησοῦ φανεραὶ εἰσιν).

2. Origène est toujours soucieux de ne pas trop s'éloigner de son sujet.

3. Αὐτός (lui-même) est emprunté à Marc ; celui-ci d'ailleurs dit ἀπολύει ; ἀπολύσει se trouve dans quelques manuscrits.

4. Cf. F. Wurz, *Onom. sacra*, 742.

car, une fois rassasiées, les foules abandonnèrent les restes (que l'on recueillit) dans douze couffins remplis jusqu'aux bords^{1a}.

Jésus nourrit la foule avant de la congédier

5. Ce qui nous a amené à faire ce développement², c'est le texte cité plus haut, disant que Jésus, ayant séparé « les disciples » de la foule, « les obligea à s'embarquer et à le précéder sur le rivage d'en face, en attendant que lui-même³ eût congédié les foules^a ». Car les foules ne pouvaient partir pour le rivage d'en face, étant donné que spirituellement ces gens n'étaient pas des Hébreux, ce qui signifie « habitants de l'autre rivage⁴ » ; mais ce travail était réservé aux disciples de Jésus, je veux dire qu'ils devaient partir pour le rivage d'en face, dépasser « le visible » et le charnel, car ils sont « transitoires », et parvenir les premiers vers « l'invisible et le définitif⁵ ». C'était donc pour les foules un bienfait suffisant qu'elles recevaient de Jésus, puisqu'elles n'étaient pas capables — car elles étaient des foules — de partir pour le rivage d'en face, que d'être congédiées⁵ par Jésus^c. Ce congé, personne n'a le pouvoir de le donner, sinon le Christ seul, et il est impossible que quelqu'un soit congédié avant d'avoir mangé des pains que Jésus bénit, comme il est impossible que quelqu'un mange des pains de bénédiction^d de Jésus, sans que Jésus lui ait donné l'ordre de le faire « et de s'étendre sur l'herbe^e », comme nous l'avons dit plus haut. Mais ce geste

5. Origène joue sur le double sens d'ἀπολύω : libérer et congédier, cf. XI, 19, p. 385, n. 2. Ce double sens d'ἀπολύω apparaît par exemple chez *Matthieu* (18, 27 ; 27, 15) et chez *Luc* (2, 29 ; 13, 12 ; 14, 4). P. Benoît pense même que, quand les Apôtres, chez *Matthieu* (15, 23) disent à Jésus, en parlant de la Chananéenne : « Renvoie-la », l'expression signifie : « Exauce-la », cf. *Évangile selon saint Matthieu* (« École Biblique »), p. 98.

δῶκαμεν. Ἄλλ' οὐδὲ τοῦτο οἶόν τε ποιῆσαι τοὺς ὄχλους
 μὴ ἀκολουθήσαντας τῷ Ἰησοῦ ἀπὸ τῶν ἰδίων πόλεων
 20 « ἀναχωρήσαντι εἰς ἔρημον τόπον κατ' ἰδίαν^f ». Καὶ πρότερον
 μὲν ἀξιούμενος ὑπὸ τῶν μαθητῶν ἀπολυσαὶ « τοὺς ὄχλους^g »,
 οὐκ ἀπέλυσεν, ἕως ἔθρεψε τοῖς ἄρτοις τῆς εὐλογίας · νῦν
 δὲ ἀπολύει, τῶν μαθητῶν πρότερον ἀναγκασθέντων ἐμβῆναι
 εἰς τὸ πλοῖον^h, καὶ ἀπολύει αὐτοὺς κάτω που τυγχάνοντας,
 25 κάτω γὰρ ἡ ἔρημος · αὐτὸς δὲ ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος προσεύ-
 ξασθαιⁱ.

Καὶ τοῦτο δὲ παρατηρητέον, ὅτι εὐθέως μετὰ τὸ τραφῆναι
 τοὺς πεντακισχιλίους ἠνάγκασεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς μαθητὰς
 ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον καὶ προάγειν αὐτὸν εἰς τὸ πέραν^j. Πλὴν
 30 οὐ δεδύνηται οἱ μαθηταὶ προάγειν τὸν Ἰησοῦν εἰς τὸ πέραν,
 ἀλλὰ μέχρι τοῦ μέσου τῆς θαλάσσης φθάσαντες, βασιανίζο-
 μένου τοῦ πλοίου τῷ τὸν ἄνεμον αὐτοῖς εἶναι ἐναντίον^k,
 ἐφοβήθησαν, περὶ τετάρτην φυλακὴν τῆς νυκτὸς ἐλθόντος
 πρὸς αὐτοὺς τοῦ Ἰησοῦ^l. Καὶ εἰ μὴ ἀναθεθήκει εἰς τὸ πλοῖον
 35 ὁ Ἰησοῦς, οὐτ' ἂν ὁ τοῖς πλέουσι μαθηταῖς ἐναντιούμενος
 ἐπαύσατο ἄνεμος^m, οὐτ' ἂν « διαπεράσαντες ἦλθονⁿ » εἰς τὸ
 πέραν οἱ πλέοντες. Καὶ τάχα βουλόμενος τῇ πείρᾳ αὐτοὺς
 διδάξαι ὅτι οὐχ οἶόν τε ἐστί χωρὶς αὐτοῦ ἀπελθεῖν εἰς τὸ
 πέραν, ἠνάγκασε μὲν ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον καὶ προάγειν
 40 αὐτὸν εἰς τὸ πέραν^o · μὴ δυναθεῖσι δ' αὐτοῖς πλέον τοῦ
 μέσου τῆς θαλάσσης^p διελθεῖν ἐπιφανείς καὶ ποιήσας τὰ
 γεγραμμένα^q, ἔδειξεν ὅτι ὁ εἰς τὸ πέραν γιγνόμενος Ἰησοῦ

f. Matth. 14, 13 || g. Cf. Matth. 14, 15 || h. Matth. 14, 22 a || i. Cf. Matth. 14, 23 || j. Matth. 14, 22 || k. Cf. Matth. 14, 24 || l. Cf. Matth. 14, 25-26 || m. Cf. Matth. 14, 32 || n. Cf. Matth. 14, 34 || o. Cf. Matth. 14, 22 || p. Cf. Mc 6, 47 || q. Cf. Matth. 14, 26 s.

1. La foule reste dans la plaine, car elle ne peut gravir la montagne, cf. XI, 4, p. 280, n. 3 ; X, 8, p. 170, n. 2.

n'est même pas possible aux foules, si elles n'ont pas accompagné Jésus, en abandonnant leurs villes, alors qu'« il se retirait dans un lieu désert, à l'écart¹ ». Et bien que les disciples l'eussent prié une première fois de congédier les foules^g, il ne les a pas congédiées, avant de les avoir nourries des pains de bénédiction ; maintenant il les congédie, mais seulement après avoir « obligé ses disciples à s'embarquer^h », et il les congédie alors qu'elles se trouvent en bas, car ce pays désert est en bas ; quant à lui il gravit la montagne¹ pour prier¹.

Jésus est le compagnon de navigation

Mais il convient de le noter, aussitôt après avoir nourri les cinq mille personnes, Jésus « obligea les disciples à s'embarquer et à le précéder sur le rivage d'en face¹ ». Et pourtant les disciples ne purent « précéder Jésus sur le rivage d'en face », mais, parvenus au milieu de la mer, comme la barque était secouée, à cause du vent qui leur était contraire^k, « ils prirent peur » quand, vers la quatrième veille de la nuit, Jésus les rejoignit¹. Et si Jésus n'était pas monté sur la barque, le vent n'aurait pas cessé^m d'être contraire à la navigation des disciples, et les navigateurs n'auraient pu faire la traverséeⁿ et « débarquer sur le rivage d'en face ». Et c'est peut-être parce qu'il voulait leur apprendre par l'expérience qu'il n'est pas possible, séparé de lui, de « débarquer sur le rivage d'en face », qu'il « les obligea à s'embarquer et à le précéder sur le rivage d'en face^o » ; et alors qu'ils n'avaient pu accomplir que la moitié de la traversée^p, il leur apparut, et, agissant comme il est écrit^q, il leur montra que celui qui fait voile² vers le

2. Nous traduisons ainsi γιγνόμενος εἰς ... C'est un présent de tentative.

αὐτῷ συμπλέοντος φθάνει ἐκεῖ. Τί δὲ τὸ πλοῖον εἰς ὃ
 ἤνάγκασεν ἐμβῆναι τοὺς μαθητὰς ὁ Ἰησοῦς, ἢ τάχα ὁ τῶν
 45 πειρασμῶν καὶ περιστάσεων ἀγῶν, εἰς ὃν ἀναγκαζόμενός
 42 | τις ὑπὸ τοῦ λόγου καὶ οἰοεὶ οὐχ ἐκῶν ἔρχεται, βουλομένου
 τοῦ σωτῆρος γυμνάσασθαι τοὺς μαθητὰς ἐν τῷ βασιανιζομένῳ
 τούτῳ πλοίῳ ὑπὸ τῶν κυμάτων καὶ τοῦ ἐναντίου ἀνέμου ;

Ἐπειδὴ δὲ εὐθέως ἤνάγκασε τοὺς μαθητὰς ἐμβῆναι εἰς
 50 τὸ πλοῖον καὶ προάγειν αὐτὸν εἰς τὸ πέραν, ὀλίγον <δ' >
 ἐναλλάξας τὴν λέξιν ἀνέγραψε καὶ ὁ Μάρκος ποιήσας :
 « καὶ εὐθέως ἤνάγκασε τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἐμβῆναι εἰς τὸ
 πλοῖον καὶ προάγειν αὐτὸν εἰς τὸ πέραν εἰς Βηθσαϊδᾶ » ,
 ἀναγκαῖον ἐπιστῆσαι τῷ ἤνάγκασεν, ἐπὶν πρότερον ἴδωμεν
 55 τὰ τῆς ὀλίγης παραλλαγῆς τοῦ Μάρκου, ὠρισμένον πλεῖον
 ἐμφαίνοντος διὰ τῆς τοῦ ἄρθρου προσθήκης : οὐ γὰρ ταῦτόν
 ἐμφαίνεται ἀπὸ τοῦ εὐθέως ἤνάγκασε τοὺς μαθητὰς, ἔχει
 δὲ τι πλεῖον τὸ « τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ » παρὰ τῷ Μάρκῳ
 γεγραμμένον παρὰ τὸ ἀπλῶς τοὺς μαθητὰς. Τάχα οὖν ἵνα
 60 καὶ τῇ λέξει παραστῶμεν, οἱ μὲν μαθηταὶ δυσάποσπαστως
 ἔχοντες τοῦ Ἰησοῦ οὐδὲ κατὰ τὸ τυχόν αὐτοῦ χωρίζεσθαι
 δύνανται, βουλόμενοι παρεῖναι αὐτῷ : ὁ δὲ κρίνας αὐτοὺς
 πεῖραν λαβεῖν κυμάτων καὶ ἐναντίου ἀνέμου, οὐκ ἂν γενομένου
 εἰ ἦσαν μετὰ τοῦ Ἰησοῦ, ἀνάγκην αὐτοῖς ἐπήρτησε χωρισ-
 65 θεῖσιν αὐτοῦ ἐμβῆναι εἰς πλοῖον. Ἀναγκάζει μὲν οὖν τοὺς

r. Matth. 14, 22 || s. Mc 6, 45

1. Jeu de mots : ἀναγκαῖον ... ἤνάγκασεν.

2. Ἄρθρον chez les grammairiens : toute articulation (comme l'article, la préposition, le génitif du pronom, etc.). Cf. DENYS D'HALICARNASSE, *Thucydide* 37 ; PLUTARQUE, *Moralia* 372 D ; ARISTOTE, *Poet.* 20, 1457 a, 7 ; etc. Αὐτοῦ : cette addition de Marc souligne pour Origène la difficulté que les disciples éprouvaient à se séparer de celui qui était leur maître.

3. Il s'agit de « il les obligea », qu'Origène veut expliquer.

rivage d'en face n'y parvient que si Jésus navigue avec lui. Mais qu'est-ce que cette barque dans laquelle Jésus obligea ses disciples à monter, sinon, peut-être, la lutte contre les tentations et les périls, dans laquelle on s'embarque, sur l'ordre du Logos, pour ainsi dire malgré soi, car le Sauveur veut mettre ses disciples à l'épreuve dans cette barque secouée par les vagues et le vent contraire ?

Nécessité des épreuves

Puisqu'il « obligea aussitôt les disciples à s'embarquer et à le précéder sur le rivage d'en face », et que Marc, donnant une version légèrement différente, a écrit : « Et aussitôt il obligea ses disciples à s'embarquer et à le précéder sur le rivage d'en face, à Bethsaïde », il est obligatoire de s'arrêter à ce mot : « il les obligea¹ », après avoir, au préalable, noté le léger changement de Marc, qui donne une précision supplémentaire par l'addition du possessif² : il n'y a pas la même précision, en effet, dans les mots : « il obligea aussitôt les disciples », et il y a quelque chose de plus dans le texte de Marc : « ses disciples », par rapport à l'expression réduite : « les disciples ». Mais, pour en revenir à notre mot³, peut-être les disciples éprouvaient-ils de la difficulté à s'arracher à Jésus et étaient-ils incapables de se laisser séparer de lui, au gré des circonstances, car ils voulaient demeurer en sa compagnie⁴ : lui, cependant, jugea bon qu'ils connussent l'épreuve des vagues et du vent contraire, ce qui ne se serait pas produit, s'ils avaient été avec Jésus, et il leur fit une obligation de se séparer de lui et de s'embarquer. Il oblige donc les disciples à

4. Cf. JÉRÔME, *Com. in Matth.* PL 26, 101 C - D : « Cela prouve que c'est malgré eux que les disciples ont quitté le Seigneur, alors qu'ils ne veulent pas être séparés de lui, ne fût-ce que pour un instant. »

μαθητὰς ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον τῶν πειρασμῶν ὁ σωτὴρ καὶ προάγειν αὐτὸν εἰς τὸ πέραν καὶ ἐπέκεινα τῶν περιστάσεων διὰ τὸ νικᾶν αὐτὰς γενέσθαι. Οἱ δὲ εἰς τὸ μέσον τῆς θαλάσσης¹ καὶ τῶν ἐν πειρασμοῖς γενόμενοι κυμάτων
 70 καὶ τῶν ἐναντίων ἀνέμων² καλυόντων αὐτοὺς ἀπελθεῖν εἰς τὸ πέραν, παλαίοντες οὐ δεδύνηνται χωρὶς τοῦ Ἰησοῦ νικῆσαι τὰ κύματα καὶ τὸν ἐναντίον ἄνεμον καὶ φθάσαι εἰς τὸ πέραν. Διόπερ ἐλεήσας αὐτοὺς ὁ λόγος πάντα τὰ παρ' ἑαυτοῖς πράξαντας, ἵνα εἰς τὸ πέραν γένωνται, ἦλθε πρὸς
 75 αὐτοὺς περιπατῶν ἐπὶ τὴν θάλασσαν· αὐτῷ μὴ ἔχουσαν κύματα οὐδὲ ἄνεμον ἐναντιοῦσθαι δυνάμενον, εἰ καὶ ἐβούλετο. Καὶ γὰρ οὐ γέγραπται ἦλθε πρὸς αὐτοὺς περιπατῶν ἐπὶ τὰ κύματα, ἀλλ' ἐπὶ τὰ ὕδατα. Ὁ δὲ Πέτρος εἶπε· Κέλευσόν με ἐλθεῖν πρὸς σε, οὐκ ἐπὶ τὰ κύματα, ἀλλ' ἐπὶ τὰ ὕδατα³.
 80 ὅστις κατὰ τὰς ἀρχάς, εἰπόντος αὐτῷ τοῦ Ἰησοῦ ἐλθέ, καταβὰς ἀπὸ τοῦ πλοίου περιεπάτησεν, οὐκ ἐπὶ τὰ κύματα,
 43 ἀλλ' ἐπὶ τὰ ὕδατα, ἐλθεῖν πρὸς τὸν | Ἰησοῦν⁴, ἐπεὶ δὲ ἐδίστασεν, εἶδεν ἰσχυρὸν τὸν ἄνεμον⁵, οὐκ ὄντα ἰσχυρὸν τῷ ἀποθεμένῳ τὴν ὀλιγοπιστίαν καὶ τὸν δισταγμόν. Καὶ
 85 ἀναβάντος τοῦ Ἰησοῦ μετὰ Πέτρου εἰς τὸ πλοῖον, ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος⁶, μὴδὲν ἔτι δυνάμενος ἐνεργεῖν εἰς αὐτὸ ἀναβάντος τοῦ Ἰησοῦ.

6. Καὶ τότε οἱ μαθηταὶ διαπεράσαντες ἦλθον εἰς τὴν γῆν Γενησαρέτ^a, ἧς τὴν ἑρμηνείαν εἰ ἐγνωμεν, καὶ ἀπ' αὐτῆς

t. Mc 6, 47 || u. Cf. Matth. 14, 24 || v. Cf. Matth. 14, 26 || x. Matth. 14, 28 || y. Cf. Matth. 14, 29 || z. Cf. Matth. 14, 30-31 || ab. Cf. Matth. 14, 32

a. Matth. 14, 34

1. Même les disciples ont des possibilités restreintes. Cf. Introduction, p. 71 s.

2. Expression d'une vérité que l'on retrouvera dans l'adage thomiste : « Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam » : A celui qui fait tout ce qu'il peut, Dieu ne refuse pas sa grâce.

monter sur la barque des tentations, lui, le Sauveur, et à le précéder sur le rivage d'en face, à parvenir au delà des périls, en triomphant de ceux-ci. Quant à eux, arrivés au milieu de la mer¹, aux prises avec les vagues, soulevées par les tentations, et les vents contraires², qui s'opposaient à leur progression vers le rivage d'en face, malgré leur combat ils n'ont pas pu¹, en l'absence de Jésus, venir à bout des vagues et du vent contraire, et le précéder sur le rivage d'en face. Aussi le Logos les prit-il en pitié, car ils avaient fait tout leur possible² pour parvenir au rivage d'en face, et il les rejoignit en marchant sur la mer³, qui n'avait pas de vagues ni de vents qui pussent s'opposer à lui, même si elle l'avait voulu. Et en effet le texte ne dit pas qu'il marcha sur les vagues pour venir à eux, mais sur les eaux. Alors Pierre dit : « Donne-moi l'ordre d'aller à ta rencontre » — non pas sur les vagues — mais « sur les eaux » ; et alors qu'au début, Jésus lui ayant dit : « Viens ! », « descendu de la barque, il marchait », non pas sur les vagues, mais « sur les eaux » pour aller à la rencontre de Jésus⁴, quand il se mit à douter, « il vit la force du vent⁵ », bien qu'elle n'existe pas pour celui qui s'est libéré de son manque de foi et du doute⁶. Puis Jésus monta avec Pierre sur la barque, et le vent se calma⁶, car il ne pouvait plus agir contre elle, maintenant que Jésus était à bord.

L'épreuve est réservée à qui peut la porter

6. C'est alors que les disciples, « la traversée accomplie, vinrent dans la terre de Génésareth^a », mot dont la signification, si nous la connaissons, nous serait d'une certaine

3. Coopération entre foi humaine et puissance divine, cf. X, 19, p. 234, n. 2, et Introduction p. 77 s. Dans *Com. in Rom.*, Origène déclare que même la foi des Apôtres est jugée insuffisante devant Dieu ; aussi Jésus en fait-il le reproche à Pierre : « Pourquoi as-tu douté, homme de peu de foi ? » (X, 4, PG 14, 1254 D).

ὠνάμεθα ἂν τι πρὸς τὴν τῶν προκειμένων διήγησιν. Παρά-
 5 τήρει δέ, ἐπεὶ « πιστὸς ὁ θεός », οὐκ ἔων πειρασθῆναι τοὺς
 ὄχλους ὑπὲρ ὃ δύνανται^b, τίνα τρόπον ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοὺς
 μὲν μαθητὰς ἠνάγκασεν ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον^c, ὡς ἰσχυρο-
 τέρους καὶ δυναμένους ἐπὶ τὸ μέσον τῆς θαλάσσης^a φθάσαι
 καὶ ὑπομεῖναι τὴν ἀπὸ τῶν κυμάτων βάσανον^e, ἕως ἄξιου
 10 τῆς θείας βοηθείας γένωνται καὶ ἴδωσι τὸν Ἰησοῦνⁱ καὶ
 ἀκούσωσιν <λαλοῦντος αὐτοῦ^e καὶ δυνηθῶσιν> ἀναβάντος
 αὐτοῦ^h διαπεράσαι καὶ ἐλθεῖν εἰς τὴν γῆν Γενησαρέτⁱ,
 τοὺς δὲ ὄχλους ἀπολύσαςⁱ, οὐ λαβόντας πείραν ὡς ἀσθενε-
 15 τέρους πλοίου καὶ κυμάτων καὶ ἐναντιουμένου ἀνέμου^k,
 ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος κατ' ἰδίαν προσεύξασθαιⁱ. Περὶ τίνος δὲ
 προσεύξασθαι, ἢ τάχα περὶ μὲν τῶν ὄχλων, ἵνα ἀπολυθέντες
 μετὰ τοὺς τῆς εὐλογίας ἄρτους^m μηδὲν ἐναντίον τῆ ἀπὸ τοῦ
 Ἰησοῦ ἀπολύσει πράξωσι, περὶ δὲ τῶν μαθητῶν, ἵνα
 ἀναγκασθέντες ὑπ' αὐτοῦ ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον καὶ προάγειν
 20 αὐτὸν εἰς τὸ πέρανⁿ μηδὲν πάθωσιν ἐν τῇ θαλάσσει, μήθ'
 ὑπὸ τῶν βασιανιζόντων τὸ πλοῖον αὐτῶν κυμάτων μήθ'
 ὑπὸ τοῦ ἐναντίου ἀνέμου^o; Καὶ θαρρήσας εἶπομι ἂν ὅτι,
 διὰ τὴν τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὸν πατέρα περὶ τῶν μαθητῶν
 εὐχήν, οὐδὲν πεπόνθασιν οὗτοι, θαλάσσης καὶ κυμάτων
 καὶ ἐναντίου ἀνέμου αὐτοῖς ἀντιπρασόντων.

b. Cf. I Cor. 10, 13 || c. Matth. 14, 22 || d. Mc 6, 47 || e. Cf. Matth. 14,
 24 || f. Cf. Matth. 14, 26 || g. Cf. Matth. 14, 27 || h. Cf. Matth. 14, 32 ||
 i. Cf. Matth. 14, 34 || j. Cf. Matth. 14, 22 || k. Cf. Matth. 14, 24 || l. Cf.
 Matth. 14, 23 || m. Cf. I Cor. 10, 16 || n. Cf. Matth. 14, 22 || o. Cf. Matth.
 14, 24

1. Cf. F. WUTZ. *Onom. sacr.* 182 = jardin des chefs. Jérôme
 imite ce passage : « Si nous savions ce que, dans notre langue, signifie
 Génésareth... » Il faut comprendre que l'explication manque chez

utilité pour l'explication du passage proposé¹. Note
 cependant — puisque « Dieu est fidèle » et ne permet pas
 que les foules soient éprouvées au delà de leurs forces^b —
 la manière d'agir du Fils de Dieu qui a obligé les disciples
 à s'embarquer^c, car ils sont plus forts et capables d'atteindre
 le milieu de la mer^d et de supporter l'épreuve des vagues^e,
 jusqu'au moment où ils méritent le secours divin, voient
 Jésus^f, entendent ses paroles^g et peuvent^h, une fois Jésus
 à bord^h, achever la traversée et aborder sur la terre de
 Génésarethⁱ, alors qu'il a congédié les foules^j, en leur
 évitant, puisqu'elles étaient faibles, l'épreuve de la barque,
 des vagues et du vent contraire^k, après quoi « il gravit la
 montagne, à l'écart, pour prier^l ». Pour qui prie-t-il, sinon,
 vraisemblablement, pour les foules, afin que, congédiées
 après (avoir mangé) les pains de bénédiction^m, elles ne
 fassent rien qui aille à l'encontre de ce congé donné par
 Jésusⁿ, ainsi que pour les disciples, afin que, « obligés » par
 lui de « s'embarquer et de le précéder sur le rivage d'en
 faceⁿ », ils ne subissent aucun dommage sur la mer, ni de
 la part des vagues qui secouent leur embarcation, ni de la
 part du vent contraire^o? Et, si j'osais⁴, je pourrais dire
 que c'est à cause de la prière de Jésus à son Père, en
 faveur des disciples, que ceux-ci n'ont subi aucun dommage,
 alors que la mer, les vagues et le vent contraire s'achar-
 naient contre eux.

Origène, et non pas qu'elle est inconnue à l'époque de Jérôme, cf.
 Klostermann, *GCS X*, p. 43, note 6.

2. Ici une lacune : Klostermann a rétabli : λαλοῦντος αὐτοῦ καὶ
 δυνηθῶσιν : ils (l') entendent < parler et peuvent >... aborder.

3. Double sens d'ἀπολύω : renvoyer-libérer, cf. plus haut XI, 5,
 p. 287, n. 5.

4. Origène s'excuse... Modestie d'une part ; conviction d'autre
 part que l'exégèse spirituelle doit demeurer dans des limites raison-
 nables.

- 25 Ὁ μὲν οὖν ἀπλούστερος ἀρκείσθω τῇ ἱστορίᾳ ἡμεῖς
 δέ, εἴ ποτε ἀνάγκαις πειρασμῶν περιπίπτωμεν, ἀναμιμνη-
 σκώμεθα ὅτι ἠνάγκασεν ἡμᾶς ὁ Ἰησοῦς ἐμβῆναι εἰς τὸ
 πλοῖον, αὐτὸν βουλόμενος ἡμᾶς προάγειν εἰς τὸ πέραν». Οὐ
 γὰρ δυνατὸν μὴ πειρασμοὺς ὑπομείναντας κυμάτων καὶ
 30 ἀνέμου ἐναντίου^a εἰς τὸ πέραν φθάσαι. Εἴτ' ἐπειδὴν ἴδωμεν
 44 πολλὰ τὰ περιεστηκότα ἡμᾶς πράγματα καὶ χαλεπὰ καὶ
 κάμνοντες μετρίως | αὐτὰ ἐπὶ ποσὸν διανηξώμεθα, λογι-
 ζώμεθα ὅτι τὸ πλοῖον ἡμῶν μέσον ἐστὶ τῆς θαλάσσης^c
 τότε βασανιζόμενον ὑπὸ τῶν κυμάτων βουλομένων ἡμᾶς
 35 ναυαγῆσαι « περὶ τὴν πίστιν » ἢ τίνα τῶν ἀρετῶν. Ἄλλ'
 ἐπὶ τὸ πνεῦμα τοῦ πονηροῦ βλέπωμεν ἀντιπρᾶττον ἡμῶν
 τοῖς πράγμασιν, ἐννοήσωμεν ὅτι τότε ἡμῖν ἐναντίος ἐστὶν
 ὁ ἄνεμος^d. Ἐπὶ οὖν ταῦτα πάσχοντες τρεῖς φυλακὰς τῆς
 νυκτὸς τοῦ ἐν τοῖς πειρασμοῖς σκότους διανύσωμεν, κατὰ
 40 τὸ δυνατὸν ἀγωνιζόμενοι καλῶς καὶ τηροῦντες ἑαυτοὺς πρὸς
 τὸ μὴ ναυαγῆσαι « περὶ τὴν πίστιν » ἢ τίνα τῶν ἀρετῶν,
 πρώτην φυλακὴν τὸν πατέρα τοῦ σκότους^e καὶ τῆς κακίας,
 καὶ δευτέραν τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν ἀντικείμενον καὶ ἐπαιρόμενον
 « ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα^f », καὶ τρίτην τὸ
 45 ἐναντίον τῷ ἁγίῳ πνεύματι πνεῦμα, τότε πιστεύωμεν ὅτι

p. Cf. Matth. 14, 22 || q. Cf. Matth. 14, 24 || r. Cf. Mc 6, 47 ||
 s. Cf. I Tim. 1, 19 || t. Cf. Matth. 14, 24 || u. Cf. Rom. 13, 12 ; Éphés.
 6, 12 ; Col. 1, 13 || v. II Thess. 2, 3-4

1. Passage essentiel à notre avis, pour comprendre que l'interprétation spirituelle des Écritures ne signifie pas qu'Origène renonce au sens littéral et qu'elle ne conduit pas nécessairement à des développements d'un niveau inaccessible. La page qui suit, si l'on excepte l'explication des quatre veilles de la nuit, n'est qu'une application très simple des lumières de l'Évangile à la vie de tous les jours. Elle contient « de précieuses leçons pour la vie spirituelle » (H. DE LUBAC, *Hist. et Esprit*, p. 201).

2. Pour Origène, l'épreuve est capitale dans la découverte du Christ. Cf. J. DANIELOU, *Origène*, p. 292.

3. Διανήχθεσθαι, cf. *Exh. ad mar.* 14, GCS I, p. 14, 8 : le mot γ est employé au sens figuré, peut-être à cause de la barque sur le lac.

Cette traversée, c'est la vie chrétienne

Que quelqu'un de plus simple se contente du récit des événements¹ ! Mais nous, si, un jour, nous sommes aux prises avec des tentations inévitables, souvenons-nous que Jésus nous a obligés à nous embarquer et qu'il veut que nous le précédions sur le rivage d'en face². Car il est impossible, pour qui n'a pas supporté l'épreuve³ des vagues et du vent contraire⁴, de parvenir au rivage d'en face. Puis, quand nous nous verrons entourés par des difficultés nombreuses et pénibles, fatigués de naviguer⁵ au milieu d'elles avec la pauvreté de nos moyens, pensons que notre barque est alors au milieu de la mer⁶, secouée par les vagues qui voudraient nous voir « faire naufrage dans la foi⁷ » ou quelque autre vertu. Si par ailleurs nous voyons le souffle du mauvais s'acharner contre nos entreprises, songeons qu'alors le vent nous est contraire⁸. Quand donc, parmi ces souffrances, nous aurons enduré trois veilles de la nuit obscure qui règne dans les moments de tentation, luttant de notre mieux et nous surveillant pour éviter « le naufrage dans la foi » ou une autre vertu, la première veille représentant le père des ténèbres⁹ et du péché, la deuxième son fils, « l'adversaire », « en révolte contre tout ce que l'on nomme dieu ou ce qui est objet d'adoration¹⁰ », la troisième l'esprit ennemi de l'Esprit-Saint⁴, soyons sûrs alors que,

4. Satan, c'est le souffle qui empêche la progression vers Dieu. C'est le souffle opposé au souffle divin. Cf. H. CROUZEL, *Théologie de l'image de Dieu* p. 189. HILAIRE DE POITIERS, *Com. in Matth.* XIV, 14, PL 9, 1001 D : « Immundo spiritu adversante jactantur ». La suite du passage s'explique par la citation de Paul (*II Thess.* 2, 3). « Fils de perdition » amène l'idée de « Père des ténèbres et du péché », et, pour compléter cette trinité du mal, celle de « l'esprit opposé à l'Esprit-Saint ». En fait, chez Paul, l'Adversaire désigne l'Antéchrist : cf. *D.B.S.* I, 302 (Buzy). Chez HILAIRE, nous trouvons une interprétation

τετάρτης ἐνεστηκυίας φυλακῆς, ὅτε « ἡ νύξ προέκοψεν, ἡ δὲ ἡμέρα ἤγγικεν^x », ἐλεύσεται πρὸς ἡμᾶς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἵν' εὐτρεπίσῃ ἡμῖν τὴν θάλασσαν περιπατῶν ἐπ' αὐτῆς. Καὶ ἐπὶ ἴδωμεν τὸν λόγον ἡμῖν ἐμφανιζόμενον, ταραχθῆ-
 50 σόμεθα^y μὲν πρὶν τρανῶς καταλαβεῖν ὅτι ὁ σωτὴρ ἡμῖν ἐπιδεδήμεκεν^z, οἰόμενοι ἔτι φάντασμα θεωρεῖν, καὶ φοβούμενοι κεκραξόμεθα· ἀλλ' αὐτὸς εὐθέως ἡμῖν λαλήσει λέγων· *Θαρσεῖτε, ἐγὼ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε^a*. Καὶ θερμότερον κινούμενος ἀπὸ τοῦ θαρσεῖτε εἰ τις ἐν ἡμῖν εὐρεθείη Πέτρος,
 55 ὁδεύων μὲν « ἐπὶ τὴν τελειότητα^{ac} », οὐδέπω δὲ τοιοῦτος γεγεννημένος, καταξὰς ἀπὸ τοῦ πλοίου, ὡς ἔξω τοῦ πειρασμοῦ γινόμενος ἐκείνου ἐν ᾧ ἐβασανίζετο, περιπατήσει μὲν κατ' ἀρχὰς βουλόμενος ἐλθεῖν πρὸς τὸν Ἰησοῦν ἐπὶ τὰ ὕδατα^{ad}, ὡς ἔτι δὲ ὀλιγόπιστος καὶ ὡς ἔτι διστάζων ὄψεται ἰσχυρὸν
 60 τὸν ἄνεμον^{ae} καὶ φοβηθήσεται καὶ ἄρξεται μὲν καταποντίζεσθαι, οὐ πείσεται δὲ τοῦτο διὰ τὸ τὸν Ἰησοῦν μεγάλη καλεῖν φωνῇ καὶ λέγειν αὐτῷ· *Κύριε, σῶσόν με^{af}*. Εἴτ' εὐθέως ἔτι καλοῦντος τοῦ τοιοῦτου Πέτρου καὶ λέγοντος· *Κύριε, σῶσόν με*, ἐκτενεῖ τὴν χεῖρα ὁ λόγος, ὁρέγων τῷ
 65 τοιοῦτῳ βοήθειαν, καὶ ἐπιλήψεται αὐτοῦ ἀρξαμένου καταποντίζεσθαι καὶ ὀνειδίζει αὐτῷ ἐπὶ τῇ ὀλιγοπιστίᾳ καὶ τῷ δισταγμῷ. Πλὴν τήρει ὅτι οὐκ εἶπεν· ἄπιστε, ἀλλὰ· ὀλιγόπιστε, καὶ ὅτι λέλεκται· *εἰς τί ἐδίστασας^{ag}*, ἔχων μὲν τι τῆς πίστεως, κλίνων δὲ καὶ πρὸς τὸ ἐναντίον αὐτῆς;

x. Rom. 13, 12 || y. Cf. Matth. 14, 26 || z. Cf. Matth. 21, 33 ; 25, 15 ; Mc 12, 1 ; Lc 20, 9 etc. || ab. Cf. Matth. 14, 26-27 || ac. Cf. Hébr. 6, 1 || ad. Cf. Matth. 14, 29 || ae. Matth. 14, 30 a || af. Cf. Matth. 14, 30 || ag. Cf. Matth. 14, 31

très différente des quatre veilles : la première est la loi, la seconde les prophètes, la troisième la venue du Christ dans son corps, la quatrième son retour glorieux (XIV, 14, PL 9, 1002 A).

1. Ἐπιδημεῖν, verbe employé par Origène pour la venue du Christ parmi les hommes, cf. X, 14, 64. On pense à Jn 1, 14 : « Il a habité au milieu de nous. »

la quatrième veille venue, « quand la nuit sera avancée et qu'approchera le jour^x », arrivera près de nous le Fils de Dieu, pour nous rendre la mer bienveillante, en marchant sur ses flots. Et lorsque nous verrons le Logos nous apparaître, nous serons saisis de trouble^y jusqu'au moment où nous comprendrons clairement que c'est le Sauveur qui s'est exilé^z parmi nous¹ et, croyant encore voir un fantôme, remplis de crainte nous crierons ; mais lui nous parlera aussitôt et nous dira : « Ayez confiance, c'est moi ; n'ayez pas peur^{ab} ! » A ces mots rassurants, peut-être se trouvera-t-il parmi nous, animé d'une plus grande ardeur, un Pierre^a, en marche « vers la perfection^{ac} », sans y être encore parvenu, qui descendra de la barque, sachant qu'il a échappé à l'épreuve qui le secouait ; tout d'abord, dans son désir d'aller au-devant de Jésus, il marchera sur les eaux^{ad}, mais, sa foi étant encore insuffisante, lui-même étant encore dans le doute, il verra « la force du vent^{ae} », il prendra peur et commencera à couler ; pourtant il échappera à ce malheur, car il appellera Jésus à grands cris en disant : « Seigneur, sauve-moi^{af} ! » Et, à peine cet autre Pierre aura-t-il fini de parler et de dire : « Seigneur, sauve-moi ! » que le Logos étendra la main, lui portera secours et le saisira au moment où il commencera à couler, lui reprochant son peu de foi et ses doutes. Note cependant qu'il n'a pas dit : « Incrédule », mais « homme de peu de foi », et qu'il est écrit : « Pourquoi as-tu douté^{ag}, car tu avais un peu de foi, mais tu as fléchi dans le sens contraire à celle-ci. »

2. Il est intéressant de noter que la barque ne représente pas encore, pour Origène, l'Église en butte aux attaques de ses ennemis et gouvernée par Pierre. Cette interprétation deviendra vite traditionnelle, cf. par exemple BEDE LE VÉNÉRABLE : « La peine que les disciples éprouvent à ramer et le vent qui leur est contraire représentent les diverses peines de l'Église, qui, parmi les flots du monde hostile et les souffles des esprits mauvais, ... s'efforce de parvenir à la patrie céleste... » *In Marcum* II, CC 120, p. 516.

45 7. Καὶ ἐπὶ τούτοις γε καὶ ὁ Ἰησοῦς καὶ ὁ Πέτρος ἀναβήσονται | εἰς τὸ πλοῖον καὶ κοπάσει ὁ ἄνεμος καὶ οἱ ἐν τῷ πλοίῳ ἐνόησαντες ἀφ' οἷων διεσώθησαν κινδύνων, προσκυνήσουσι λέγοντες, οὐχ ἀπλῶς · θεοῦ υἱὸς εἶ, ὡς καὶ οἱ 5 δύο δαιμονιζόμενοι^a, ἀλλὰ · ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς εἶ · ὅπερ λέγουσιν οἱ ἐν τῷ πλοίῳ^b μαθηταί, οὐ γὰρ ἄλλους τῶν μαθητῶν νομίζω τοῦτο εἰρηκέναι.

Ἐπὶ δὲ ἐν τούτοις ὅλοις γενώμεθα διαπεράσαντες^c, ἐλευσόμεθα εἰς τὴν γῆν, ἐνθα προάγειν ἡμῖν ἐκέλευσεν ὁ 10 Ἰησοῦς^d. Τάχα δὲ καὶ δηλοῦται τι ἀπόρητον καὶ κεκρυμμένον μυστήριον περὶ τινῶν σεσωσμένων ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τοῦ καὶ ἐπιγινόντες αὐτὸν οἱ ἄνδρες τοῦ τόπου ἐκείνου, δῆλον δ' ὅτι τοῦ ἐν τῷ πέραν, ἀπέστειλαν εἰς ὅλην τὴν 15 περίχωρον ἐκείνην, περίχωρον τοῦ πέραν — οὐκ ἐν αὐτῷ <τῷ> πέραν, ἀλλὰ περὶ αὐτό, — καὶ προσήνεγκαν αὐτῷ πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας^e. Ἐν τούτῳ δὲ τήρει ὅτι προσήνεγκαν αὐτῷ οὐ πολλοὺς κακῶς ἔχοντας μόνον, ἀλλὰ πάντας τοὺς ἐν τῇ περιχώρῳ ἐκείνῃ. Οἱ δὲ προσενεχθέντες αὐτῷ κακῶς ἔχοντας παρεκάλουν αὐτὸν ἵνα κἂν μόνον 20 ἄφωνται τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ^f, χάριν ἀπ' αὐτοῦ αἰτοῦντες ταύτην, ἐπεὶ μὴ ἦσαν ὅποια ἡ « αἰμορροοῦσα γυνὴ τὰ δώδεκα ἔτη » καὶ « προσελθοῦσα ὀπισθεν » καὶ ἀψαμένη « τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ », ὅτι « ἔλεγεν ἐν ἑαυτῇ · εἰ μόνον ἄψομαι τοῦ ἱματίου αὐτοῦ, σωθήσομαι »

a. Cf. Matth. 8, 28 || b. Cf. Matth. 14, 33-34 || c. Cf. Matth. 14, 34 || d. Cf. Matth. 14, 22 || e. Matth. 14, 35 || f. Matth. 14, 36 a

1. Il s'agit des possédés du pays de Gadara (Matth. 8, 28) ; mais, à côté de « Gadaréniens », on trouve deux variantes du texte de Matthieu : « Geraséniens », et « Gergéséniens », toutes deux explicables. Il faut noter que « Gergéséniens » provient d'une correction d'Origène lui-même, cf. *Fragm. in Matth.* 170, 171, *GCS* XII, p. 83.

7. Et là-dessus, Jésus et Pierre remonteront sur la barque, le vent se calmera et les passagers, comprenant à quels dangers ils ont échappé, l'adoreront en disant, non pas simplement : « Tu es le fils de Dieu », comme l'ont dit les deux possédés^a, mais : « Vraiment, tu es le fils de Dieu » ; et cette parole ce sont les disciples montés « dans la barque^b » qui la disent, car je ne crois pas que d'autres que les disciples l'aient dite^c.

Guérisons dans le pays d'en face

Quand, au milieu de tous ses périls, nous aurons achevé la traversée^e, nous entrerons dans le pays où Jésus nous a ordonné de le précéder^d. Un mystère indicible et caché nous est peut-être révélé, concernant certains malades guéris par Jésus, dans ces mots : « Et l'ayant reconnu, les gens de ce pays — évidemment le pays d'en face — firent circuler la nouvelle dans tout le voisinage — le voisinage du pays d'en face, non pas dans ce pays lui-même mais dans ses alentours —, et on lui amena tous les malades^e. » Note ici que ce n'est pas seulement de nombreux malades qu'on lui amena, mais tous ceux de la région avoisinante. Et ces malades, qu'on lui avait amenés, le priaient de les « laisser toucher au moins la frange de son manteau^f » ; et ils sollicitaient cette faveur, car ils étaient différents de « la femme atteinte d'un flux de sang depuis douze ans, qui s'était approchée par derrière et avait touché la frange de son manteau, se disant : « Si seulement je touche^g à

2. Il faut être proche de Jésus, comme les disciples qui sont dans la barque, pour avoir révélation du mystère de sa personne. Cf. plus loin XI, 17, 5-6 : Origène y note l'utilisation de l'adverbe « vraiment ». Notons d'ailleurs que le centurion, au pied de la croix, dit de même : « Cet homme était vraiment le Fils de Dieu. » Est-ce un oubli de la part d'Origène ?

3. Ἐν ἄψομαι (Matthieu) ; εἰ ἄψομαι (Origène).

25 — τήρει γὰρ <τὸ σύμφωνον> ἐν τοῖς περὶ τοῦ κρασπέδου τοῦ
 ἱματίου αὐτοῦ — διὸ « παραχρῆμα ἔστη ἡ ῥύσις τοῦ αἵματος
 αὐτῆς »^a. Οἱ δὲ ἀπὸ τῆς περιχώρου τῆς γῆς Γενησαρέτ,
 εἰς ἣν διαπεράσαντες ἦλθον ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ^b,
 οὐκ ἀφ' ἑαυτῶν προσῆλθον τῷ Ἰησοῦ ἀλλὰ προσήχθησαν
 30 ὑπὸ τῶν ἀποστειλάντων^c, ἅτε μὴ δυνάμενοι διὰ τὸ σφόδρα
 κακῶς ἔχειν προσελθεῖν ἀφ' ἑαυτῶν, καὶ οὐδὲ μόνοι ἤψαντο
 τοῦ κρασπέδου, ὡς ἡ αἰμορροῦσα, ἀλλὰ παρακαλεσάντων
 ἐκείνων. Πλὴν καὶ τούτων ὅσοι ἤψαντο διεσώθησαν^d. Εἰ δὲ
 ἔστι τις διαφορὰ τοῦ διεσώθησαν ἐπὶ τούτων εἰρημένου
 35 πρὸς τὸ σωθῆναι <ἐκείνην> — εἴρηται γὰρ πρὸς τὴν αἰμορ-
 ροῦσαν · « ἡ πίστις σου σέσωκέ σε^e » —, καὶ αὐτὸς
 ἐπιστήσεις.

g. Cf. Matth. 9, 20-22 ; cf. Mc 5, 28 ; Lc 8, 44 || h. Cf. Matth. 14,
 34 || i. Cf. Matth. 14, 35 || j. Cf. Matth. 14, 36 b || k. Matth. 9, 22

1. Les malades gravement atteints ne peuvent plus approcher d'eux-mêmes du Seigneur. Seuls les bien-portants en sont capables, cf. XI, 18, 6 s. Parfois même ils sont incapables de demander leur propre guérison. Alors intervient la communauté qui les prend en charge cf. *Com. in Matth. XIII*, 3, *GCS X*, p. 186.

2. Ἐκείνων παρακαλεσάντων, à cause du démonstratif et du génitif absolu, ne peut signifier que les malades eux-mêmes font cette demande. Et pourtant Origène a dit plus haut : « Les malades

son manteau, je serai guérie » — remarque en effet la similitude de l'expression : « la frange de son manteau » — à la suite de quoi son flux de sang s'arrêta sur-le-champ^e. » Cependant les malades des environs de Génésareth, pays dans lequel, après la traversée, Jésus et ses disciples étaient venus^a, n'approchèrent pas d'eux-mêmes de Jésus, mais lui furent amenés par ceux qui avaient répandu la nouvelle^b, car ils étaient incapables, à cause de l'extrême gravité de leur état, de s'approcher de lui par leurs propres moyens, et ils ne purent même pas toucher la frange de son manteau, comme la femme atteinte d'un flux de sang, mais d'autres durent en faire la demande^c. Et pourtant parmi eux, tous ceux qui touchèrent, furent guéris^d. Y a-t-il une différence entre les mots « ils furent guéris », qui s'appliquent à ces malades, et la guérison de cette femme — car l'hémorroïsse avait obtenu cette réponse : « Ta foi t'a sauvée^e » — ? c'est à toi de le décider^f.

qu'on lui avait amenés, le priaient... » Matthieu avait écrit au contraire : « On lui amena tous les malades et on le pria de... » Ici Origène semble revenir au texte de Matthieu, puisque ce sont les porteurs des malades qui prient Jésus. Mais il se contredit. Sans doute est-ce une inattention de sa part.

3. Διεσώθησαν d'un côté ; σέσωκε de l'autre. Le verbe simple en face du composé intrigue Origène. Mais il se contente de poser le problème.

VI. CONTROVERSE DE JÉSUS
AVEC LES PHARISIENS ET LES SCRIBES
AU SUJET DE LA TRADITION DES ANCIENS

A quel moment se situe cette controverse ?

8. Alors s'approchent de lui, venus de Jérusalem, des pharisiens et des scribes, qui lui disent : « Pourquoi tes disciples transgressent-ils la tradition des anciens? En effet ils ne se lavent pas les mains, quand ils prennent de la nourriture ».

Quiconque observera dans quelles circonstances s'approchèrent de Jésus, venus de Jérusalem, les pharisiens et les scribes qui lui disent : « Pourquoi tes disciples transgressent-ils la tradition des anciens? » et la suite, notera que Matthieu se devait d'écrire, non pas simplement que « des pharisiens et des scribes venus de Jérusalem s'approchèrent du Sauveur, pour lui poser cette question, mais de dire : « Alors, ils s'approchent de lui, venant de Jérusalem. » Quel moment désigne ce « alors¹ »? c'est à quoi il faut réfléchir. C'est le moment où, « après la traversée, arrivèrent dans la terre de Génésareth^b », en barque, Jésus et ses disciples, le vent s'étant calmé dès que Jésus était monté à bord^c ; le moment où, « l'ayant reconnu, les gens de ce pays firent circuler la nouvelle dans tout le voisinage, lui amenèrent tous leurs malades et le supplièrent de les laisser toucher au moins la frange de son manteau, après quoi tous ceux qui l'avaient touché furent guéris^d » ; c'est donc à ce moment-là que « s'approchèrent de lui, venus de Jérusalem, les pharisiens et les scribes^e », qui n'étaient nullement

8. Τότε προσέρχονται αὐτῷ ἀπὸ Ἱεροσολύμων Φαρισαῖοι καὶ γραμματεῖς λέγοντες· διὰ τί οἱ μαθηταὶ σου παραβαίνουσι τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων; οὐ γὰρ νίπτονται τὰς χεῖρας ὅταν ἄρτον ἐσθίωσιν^a (15, 1.2 [- 9]).

46 5 | Ὁ παρατηρήσας κατὰ ποῖον καιρὸν προσῆλθον τῷ Ἰησοῦ ἀπὸ Ἱεροσολύμων Φαρισαῖοι καὶ γραμματεῖς λέγοντες· Διὰ τί οἱ μαθηταὶ σου παραβαίνουσι τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων καὶ τὰ ἐξῆς, εἴσεται ὅτι ἀναγκαίως ὁ Ματθαῖος οὐχ ἀπλῶς ἀνέγραψε προσεληλυθέναι τοὺς ἀπὸ Ἱεροσολύμων 10 Φαρισαίους καὶ γραμματεῖς τῷ σωτῆρι πυνθανομένους αὐτοῦ τὰ ἐκκείμενα, ἀλλὰ πεποίηκε· Τότε προσέρχονται αὐτῷ ἀπὸ Ἱεροσολύμων. Πότε οὖν τότε, κατανοητέον. Ἡνίκα « διαπεράσαντες ἦλθον εἰς τὴν γῆν Γενησαρέτ^b » τῷ πλοίῳ ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, κοπάσαντος 15 τοῦ ἀνέμου ἀφ' οὗ ἐπιβέβηκεν ὁ Ἰησοῦς τῷ πλοίῳ^c, καὶ ὅτ' « ἐπιγνόντες αὐτὸν οἱ ἄνδρες τοῦ τόπου ἐκείνου ἀπέστειλαν εἰς ὅλην τὴν περίχωρον ἐκείνην καὶ προσήνεγκαν αὐτῷ πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας καὶ παρεκάλουν ἵνα κἂν μόνον ἄψωνται τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ· καὶ ὅσοι 20 ἦψαντο διεσώθησαν^d », τηλικάδε προσῆλθον αὐτῷ ἀπὸ Ἱεροσολύμων Φαρισαῖοι καὶ γραμματεῖς^e, μὴ καταπλεγέντες

a. Matth. 15, 1-2 || b. Matth. 14, 34 || c. Cf. Matth. 14, 32 || d. Matth. 14, 35-36 || e. Matth. 15, 1

1. Exégèse littérale riche d'enseignements. Les circonstances donnent un caractère odieux aux reproches des Pharisiens.

τὴν ἐν τῷ Ἰησοῦ δύναμιν ἰασαμένην τοὺς κἄν « μόνον τοῦ
κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ » ἀψαμένους, φιλαίτιως δὲ
ἐγκαλοῦντες ἐπὶ τοῦ διδασκάλου, οὐ περὶ παραβάσεως
25 ἐντολῆς θεοῦ ἀλλὰ παραδόσεως μιᾶς Ἰουδαϊκῶν πρεσβυτέρων.

Καὶ εἰκὸς ὅτι αὐτὸ τὸ τῶν φιλαίτιων ἔγκλημα παρίστησι
τὴν τῶν μαθητῶν Ἰησοῦ εὐλάβειαν, μηδεμίαν ἀφορμὴν
διδόντων ἐπιλήψεως ὡς περὶ παραβάσεως ἐντολῶν θεοῦ
τοῖς Φαρισαίοις καὶ γραμματεῦσιν, οἵτινες οὐκ ἂν προσή-
30 νεγκαν τὸ περὶ παραβάσεως τοῖς μαθηταῖς Ἰησοῦ ἔγκλημα
ὡς παραβαίνουσι τὴν ἐντολὴν τῶν πρεσβυτέρων, εἶπερ
εἶχον ἐπιλαμβάνεσθαι τῶν ἐγκαλουμένων καὶ ἀποδεικνύει
αὐτοὺς παραβαίνοντας ἐντολὴν θεοῦ.

Μὴ νομίσης δὲ ταῦτα κατασκευαστικὰ εἶναι τοῦ δεῖν
35 τηρεῖσθαι τὸν κατὰ τὸ γράμμα Μωσέως νόμον, ἐπεὶ οἱ τοῦ
Ἰησοῦ μαθηταὶ ἕως τότε αὐτὸν ἐφύλαττον · οὐ γὰρ πρὸ τοῦ
παθεῖν « ἐξηγόρασεν ἡμᾶς ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου »
ὁ ἐν τῷ παθεῖν ὑπὲρ ἀνθρώπων « γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν
κατάρα »¹. » Ἄλλ' ὡσπερὶ καθιχόντως καὶ Παῦλος « τοῖς
40 Ἰουδαίοις Ἰουδαῖος » ἐγένετο, « ἵνα Ἰουδαίους κερδήσῃ² »,
τί ἄτοπον τοὺς ἀποστόλους ἐν Ἰουδαίοις ποιουμένους τὰς
διατριβάς, κἄν τὰ πνευματικὰ νοῶσι τοῦ νόμου, χρῆσθαι τῇ

f. Matth. 14, 36 || g. Gal. 3, 13 || h. I Cor. 9, 20

1. Opposition entre le commandement de Dieu, ἐντολή, et la tradition des anciens, παράδοσις. (L'ἐντολή doit être observée selon la lettre alors que la loi — νόμος employé seul — a besoin d'être interprétée). Cf. *Hom. in Num.* XI, *GCS* VII, p. 75, 8, 10 : il y a des commandements de la loi que même les disciples de Jésus doivent observer. Mais les anciens ont mêlé leurs traditions à la loi, cf. *Lettre de Ptolémée à Flora* IV, 11-13, *SC* 24, p. 59, et É. MASSAUX, *op. cit.*, p. 439 s.

2. Ici il n'est plus question de tradition, mais du « commandement » des anciens. Est-ce ironique ? Est-ce une inattention ? Ou simplement le fait qu'Origène n'attache pas aux mots une importance excessive ?

frappés d'admiration devant la puissance de Jésus, capable de guérir ceux qui avaient « au moins touché la frange de son manteau¹ », et que, dans leur amour de la chicane, ils dénoncent devant le maître la transgression non pas d'un commandement de Dieu, mais d'une seule tradition des anciens Juifs¹.

Reproches adressés aux disciples par les pharisiens et les scribes

Il semble que l'accusation même de ces gens qui aiment la chicane démontre que les disciples sont respectueux de la loi divine, puisqu'ils ne fournissent aux pharisiens et aux scribes aucune occasion de blâme concernant la transgression des commandements de Dieu, et ils n'auraient pas accusé les disciples de Jésus de transgresser le commandement² des anciens, s'ils avaient pu démasquer ceux qu'ils accusaient, en prouvant qu'ils transgressaient un commandement de Dieu.

Mais ne va pas croire que je veuille, par là, affirmer qu'il faut observer la loi de Moïse selon la lettre, sous prétexte que les disciples de Jésus l'avaient respectée jusqu'alors ; en effet ce n'est qu'au moment de la Passion³, « qu'il nous a rachetés de la malédiction de la loi », celui qui, en souffrant pour les hommes, « est devenu malédiction pour nous⁴ ». Mais, de même que, par convenance, Paul lui aussi « s'est fait Juif avec les Juifs, pour gagner les Juifs⁵ », pourquoi serait-il absurde⁴ que les Apôtres, vivant au milieu des Juifs, même s'ils comprenaient le sens spirituel de la loi,

3. La Passion est le moment de la révélation, car la lumière est fruit de la Rédemption, cf. X, 17, p. 220, n. 2. Elle est aussi le moment de la libération par rapport à la loi.

4. Cf. X, 12, p. 186, n. 2.

συμπεριφορᾶ, ὡς καὶ Παῦλος Τιμόθεον περιτεμών¹ καὶ
 θυσίαν κατὰ τινα νομικὴν εὐχὴν προσαγαγών¹, ὡς ἐν ταῖς
 47 45 τῶν ἀποστόλων γέγραπται Πράξεσι ; | Πλὴν πάνυ φαίνονται
 φιλέγκλημονες οἱ περὶ μὲν ἐντολῆς θεοῦ μηδὲν ἔχοντες
 ἐγκαλεῖν τοῖς Ἰησοῦ μαθηταῖς, μόνον δὲ περὶ πρεσβυτέρων
 παραδόσεως μιᾶς. Καὶ μάλιστα ἐμφαίνεται οὕτως τὸ
 φιλέγκλημον, ὅτι παρ' αὐτοῖς τοῖς ἰαθεῖσιν ἀπὸ τοῦ κακῶς
 50 ἔχειν προσάγουσι τὸ ἔγκλημα, τῷ μὲν δοκεῖν κατὰ τῶν
 μαθητῶν, τὸ δ' ἀληθὲς τὸν διδάσκαλον διαβάλλειν προαιρού-
 μενοι · ὅ<τι> καὶ παράδοσις ἦν τῶν πρεσβυτέρων τὸ
 νίπτεσθαι ὡς ἀναγκαῖον πρὸς εὐσέβειαν. Ὡμοντο γὰρ κοινὰς
 μὲν καὶ ἀκαθάρτους εἶναι χεῖρας τὰς τῶν μὴ νιψαμένων
 55 πρὸ τοῦ ἀρτοφαγεῖν, καθαρὰς δὲ καὶ ἀγίας γεγονέναι τὰς
 τῶν ἀποπλυνομένων ὕδατι, οὐ συμβολικῶς, <ἀλλ' > ἀνάλογον
 τῷ κατὰ τὸ γράμμα Μωσέως νόμῳ¹. Ἡμεῖς δὲ οὐ κατὰ
 τὴν τῶν παρ' ἐκείνοις πρεσβυτέρων παράδοσιν^m, ἀλλὰ κατὰ
 τὸ εὐλογον καθαίρειν πειρώμεθα ἑαυτῶν τὰς πράξεις καὶ
 60 οὕτως τὰς τῶν ψυχῶν νίπτεσθαι χεῖρας, ὅταν μέλλωμεν
 ἐσθίειν οὐς αἰτοῦμεν ἀπὸ τοῦ φίλου ἡμῖν θέλοντος εἶναι
 Ἰησοῦ « τρεῖς ἄρτουςⁿ » · « κοινὰς » γὰρ καὶ « ἀνίπτους »
 καὶ οὐ καθαραῖς χερσὶν οὐ χρῆ τῶν ἄρτων μεταλαμβάνειν^o.

9. Ὁ δὲ Ἰησοῦς οὐκ ἐγκαλεῖ περὶ παραδόσεως αὐτοῖς
 πρεσβυτέρων^a Ἰουδαίων, ἀλλὰ περὶ τῶν ἐντολῶν θεοῦ^b

i. Cf. Act. 16, 3 || j. Cf. Act. 18, 18 ; 21, 23 || k. Cf. Mc 7, 2 || l. Cf.
 Rom. 2, 27 || m. Cf. Matth. 15, 2 || n. Cf. Lc 11, 5 || o. Cf. Mc 7, 2

a. Cf. Matth. 15, 2 || b. Cf. Matth. 15, 3

1. Mêmes exemples dans *Com. in Jo.* I, VII, 42, *GCS* IV, p. 12, *SC* 120, p. 83, avec la même citation de *I Cor.* 9, 20. Les Apôtres imitent Jésus lui-même qui fait preuve de « condescendance », cf. Introduction, p. 28. Cf. *Hom. in Luc.* XXXIV, *SC* 87, p. 401 s.

2. Cf. Jérôme, *Com. in Matth.*, *PL* 26, 105 B : « Nous devons laver les mains — c'est-à-dire les actions — non de notre corps, mais de notre âme, pour que s'accomplisse en elles la parole de Dieu. »

3. En réalité c'est le même commandement énoncé deux fois : la

fassent preuve de condescendance, tout comme Paul¹ circonciit Timothée¹, se conforme à un rite à la suite d'un vœu prévu par la loi¹, selon ce qui est écrit dans les *Actes des Apôtres*? Cependant ils se montrèrent vraiment amis de la chicane, ces gens qui, n'ayant rien à reprocher aux disciples de Jésus, concernant un commandement de Dieu, s'arrêtent à une seule tradition des anciens. Et ce qui manifeste surtout cet amour de la chicane, c'est qu'ils font cette accusation en présence de ceux-là mêmes qui viennent d'être guéris de leurs maladies et, tout en ayant l'air de s'en prendre aux disciples, en réalité se proposent d'attaquer le maître : car c'était la tradition des anciens de regarder le lavement des mains comme nécessaire à la piété. En effet, selon leur croyance, elles étaient impures et souillées^k, les mains de ceux qui ne se les étaient pas lavées avant le repas, mais pures et sanctifiées, les mains de ceux qui les avaient lavées dans l'eau ; et ce n'était pas un symbole, mais un geste conforme à la loi de Moïse selon la lettre^l. Nous au contraire, sans nous inquiéter de la tradition de leurs anciens^m, essayons plutôt, à la lumière du bon sens, de purifier nos actions et ainsi de laver les mains de nos âmes², quand nous allons manger « les trois painsⁿ » que nous demandons à celui qui veut être notre ami, Jésus : car il ne faut pas prendre notre part de ces pains, avec des mains sales, souillées et impures^o.

Reproches de Jésus aux pharisiens et aux scribes

9. Quant à Jésus, ce n'est pas à propos d'une tradition des anciens^a Juifs, qu'il leur fait des reproches, mais sur deux commandements³ divins^b très impérieux, dont l'un,

première dans le Décalogue (*Ex.* 20), la seconde dans la liste des sanctions (*Lév.* 20, 9). Quant au texte de l'*Exode* 21, 15, ce n'est qu'un développement du Décalogue, avec applications pratiques et sanctions.

ἀναγκαιοτάτων δύο, ὧν ἡ μὲν ἐτέρα πέμπτη ἦν τῆς δεκαλόγου οὕτως ἔχουσα · « Τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου, ἵν' εὖ σοι γένηται, καὶ γένη μακροχρόνιος ἐπὶ τῆς γῆς ἧς κύριος ὁ θεός σου δίδωσί σοι » , ἡ δὲ λοιπὴ ἐν τῷ Λευϊτικῷ τοῦτον ἐγγράφητο τὸν τρόπον · « Ἐὰν ἄνθρωπος κακῶς εἶπη τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, θανάτῳ θανατούσθω · πατέρα αὐτοῦ ἢ μητέρα κακῶς εἶπεν, ἔνοχος ἔσται^a. » Ἄλλ' ἐπεὶ αὐτὴν θέλομεν ἰδεῖν τὴν λέξιν ἣν ἐξέθετο ὁ Ματθαῖος, ὅτι ὁ κακολογῶν πατέρα ἢ μητέρα θανάτῳ τελευτάτω^e, ἐπίστησον μήποτε ἐλήφθη ἀπὸ τοῦ τόπου ἔνθα γέγραπται · « Ὅς τύπτει πατέρα αὐτοῦ ἢ μητέρα αὐτοῦ, θανάτῳ τελευτάτω^f » καὶ « ὁ κακολογῶν πατέρα αὐτοῦ ἢ μητέρα αὐτοῦ, θανάτῳ τελευτάτω ». Οὕτως μὲν οὖν εἶχον αἱ ἀπὸ τοῦ νόμου λέξεις περὶ τῶν δύο ἐντολῶν. Ὁ δὲ Ματθαῖος ἐκ μέρους καὶ ἐπιτεταμημένως αὐτὰς ἐξέθετο καὶ οὐκ αὐταῖς λέξεσι.

Τί δὲ ἐγκαλεῖ τοῖς ἀπὸ Ἱεροσολύμων Φαρισαίοις καὶ γραμματεῦσιν ὁ σωτὴρ, λέγων αὐτοὺς παραβαίνειν τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ διὰ τὴν ἑαυτῶν παράδοσιν, κατανοητέον. Καὶ ὁ μὲν θεὸς εἶπε · « Τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου^g », διδάσκων τὴν δέουσαν τιμὴν ἀπονέμειν γονεῦσι | τὸν ἐξ αὐτῶν γεννώμενον. Ταύτης τῆς πρὸς τοὺς γονεῖς 48 25 τιμῆς μέρος ἦν καὶ τὸ κοινωνεῖν αὐτοῖς τῶν βιωτικῶν

c. Ex. 20, 12; cf. Lévi. 19, 3; cf. Éphés. 6, 2 || d. Lévi. 20, 9 || e. Matth. 15, 4 || f. Ex. 21, 15 || g. Ex. 20, 12

1. La division précise en dix commandements est difficile à comprendre, à cause des gloses qui les ont parfois amplifiés. La division traditionnelle de l'Église, dans laquelle l'amour dû aux parents constitue le quatrième commandement, remonte à saint Augustin, d'après *Deut.* 5, 6-22; celle d'Origène, dans laquelle l'amour des parents occupe la cinquième place, vient de ce qu'on séparait en deux commandements les deux parties du premier

le cinquième¹ du Décalogue, s'énonce ainsi : « Honore ton père et ta mère, pour que tu t'en trouves bien et que tu aies longue vie sur la terre que le Seigneur Dieu te donne », l'autre se trouvant inscrit dans le *Lévitique* en ces termes : « Si un homme maudit son père ou sa mère, qu'il subisse la mort ; c'est son père ou sa mère qu'il a maudits, il en portera la faute^a. » Mais puisque nous voulons nous en tenir au texte même écrit par Matthieu et qui dit : « Quiconque maudit son père ou sa mère, qu'il soit mis à mort^e », à toi d'établir si par hasard il a tiré du passage : « Celui qui frappe son père ou sa mère, qu'il soit mis à mort^f », le suivant : « Quiconque maudit son père ou sa mère, qu'il soit mis à mort ! » Nous avons donné le texte de la loi concernant les deux commandements : mais Matthieu les a cités de façon partielle et résumée, et non selon le texte lui-même².

Le corban

Mais que reproche donc aux pharisiens et aux scribes venus de Jérusalem, le Sauveur qui déclare qu'ils transgressent le commandement de Dieu en observant leur propre tradition ? C'est ce qu'il faut examiner. Dieu a dit : « Honore ton père et ta mère^g », enseignant que les parents doivent recevoir de l'honneur de la part de celui à qui ils ont donné la vie. Une part de cet honneur dû aux parents consistait à subvenir à leurs besoins vitaux en nourriture

(devoir de l'adoration due à Dieu et interdiction de fabriquer des images).

2. Origène omet τῆς ἀγαθῆς du texte courant de la Septante (celle-ci étant plus développée que le texte hébreu). Mais effectivement il cite *Exode* 20, 12 plus longuement que Matthieu. Celui-ci remplace ἐὰν κακῶς εἶπη par ὁ κακολογῶν et θανάτῳ θανατούσθω par τελευτάτω. Dans *Exode* 21, 15-16, on a les deux verbes θανατούσθω et τελευτάτω (celui-ci moins attesté).

χρεῶν εἰς διατροφὰς καὶ σκεπάσματα καὶ εἴ τι ἄλλο οἶός
 τε ἦν χαρίζεσθαι < τις > τοῖς ἑαυτοῦ γονεῦσιν. Οἱ δὲ Φαρισαῖοι
 καὶ οἱ γραμματεῖς τοιαύτην ἐναντιουμένην τῷ νόμῳ παρά-
 30 ῖν οὐδ' αὐτοὶ ἐπιβεβλήκειμεν ἄν, εἰ μὴ τῶν Ἑβραίων τις
 ἐπιδέδωκεν ἡμῖν τὰ κατὰ τὸν τόπον οὕτως ἔχοντα. "Ἔσθ'
 ὅτε, φησὶν, οἱ δανεισται δυστραπέλοις περιπίπτοντες χρεώ-
 σταις καὶ δυναμένοις μὲν, μὴ βουλομένοις δὲ ἀποδιδόναι τὸ
 35 λόγον, οἷς ἐβάλλετο εἰς τὸ γαζοφυλάκιον^h ὑπὸ ἐκάστου, ὡς
 ἐδύνατο, τῶν βουλομένων αὐτοῖς κοινωνεῖν. "Ἐλεγον οὖν
 ἔσθ' ὅτε τοῖς ὀφείλουσι κατὰ τὴν οἰκειαν διάλεκτον · Κορβᾶν
 ἐστὶν ὁ ὀφείλεις μοι, τουτέστι δῶρονⁱ · ἀνέθηκα γὰρ αὐτὸ
 εἰς λόγον τῆς εἰς θεὸν εὐσεβείας τοῖς πένησιν. Ἔϊτα ὁ
 40 χρεώστης, ὡς μηκέτι ἀνθρώποις, ἀλλὰ τῷ θεῷ ὀφείλων καὶ
 τῇ εἰς αὐτὸν εὐσεβείᾳ, οἶονεὶ συνεκλείετο πρὸς τὸ καὶ μὴ
 βουλούμενος ἀποδοῦναι τὸ χρέος, οὐκέτι μὲν τῷ δανειστῇ,
 ἤδη δὲ εἰς τὸν λόγον τῶν πενήτων τῷ θεῷ ἐξ ὀνόματος τοῦ
 45 δανειστοῦ. "Ὅπερ οὖν ὁ δανειστής ἐποίει τῷ χρεώστῃ, τοῦτό
 ποτέ τινες τῶν υἱῶν τοῖς γονεῦσιν, καὶ ἔλεγον αὐτοῖς ὅτι,
 ὁ ἄν ἐξ ἐμοῦ ὠφελῆθῆς, πάτερ ἢ μήτηρ, τοῦτο ἴσθι ἀπὸ τοῦ
 κορβᾶν λαμβάνειν, ἐκ τοῦ λόγου τῶν θεῶ ἀνακειμένων
 πενήτων¹. Ἔϊτα ἀκούοντες οἱ γονεῖς ὅτι κορβᾶν ἐστὶν

h. Cf. Mc 12, 43 ; Lc 21, 1 || i. Cf. Mc 7, 11 || j. Cf. Matth. 15, 5 ; Mc
 7, 11

1. Honorer ses parents, dans la langue biblique, c'est subvenir
 à leurs besoins, selon le témoignage de Jérôme, *Com. in Matth.*,
PL 26, 105 C - 106 A.

2. Jérôme (*Com. in Matth. PL* 26, 106) reproduit ce passage assez
 fidèlement. M. J. LAGRANGE (*Évangile selon saint Matthieu*, p. 302)
 pense qu'Origène, et Jérôme après lui, « ont fait dire au Juif des
 choses qu'il n'a pas dû avancer et que le texte évangélique ne dit
 pas non plus ». Pour lui les pharisiens ne poussaient pas à de tels
 vœux, mais leur faute consistait uniquement à les tenir pour valides.
 Cf. Introduction, p. 121 s.

et en vêtements¹, ainsi qu'en tout autre avantage dont on
 était à même de faire bénéficier les parents. Mais les
 pharisiens et les scribes ont enseigné la tradition en
 question, contraire à la loi et exprimée de manière assez
 obscure dans l'évangile, si bien que nous n'y aurions même
 pas prêté attention, si un Hébreu ne nous avait donné,
 sur ce passage, les renseignements que voici² : quelquefois
 dit-il, des prêteurs, quand ils tombaient sur des débiteurs
 intraitables, qui pouvaient mais ne voulaient pas rem-
 bourser leur prêt, inscrivait la dette au compte des
 pauvres, en faveur desquels on jetait son offrande dans le
 trésor^h, quand on voulait, selon ses moyens, leur venir en
 aide. Quelquefois donc, ils disaient à leurs débiteurs, dans
 la langue du pays : « Corban » est ta dette, c'est-à-dire
 « offrandeⁱ » ; car je l'ai inscrite au compte de la piété
 envers Dieu, en faveur des pauvres. Alors le débiteur,
 sachant qu'il était redevable non plus envers des hommes,
 mais envers Dieu et la piété qui lui est due, était, pour ainsi
 dire, contraint de rembourser sa dette, bon gré mal gré,
 non plus à son prêteur, mais désormais à Dieu, pour le
 compte des pauvres et au nom de ce prêteur³. Or le geste
 du prêteur à l'égard de son débiteur était parfois le fait
 de certains fils à l'égard de leurs parents : ils leur disaient :
 Ce qui, de ma fortune, pourrait te venir en aide, ô mon
 père — ou : ô ma mère —, sache que, à la suite du
 « corban », tu l'enlèves au compte des pauvres consacrés
 à Dieu¹. Alors les parents, apprenant que ce qui leur

3. Origène pense que le vœu était respecté, mais il dira plus loin
 que les pharisiens dérobaient cet argent. Les exégètes modernes
 pensent plutôt que le vœu restait fictif et n'était qu'une façon
 sacrilège de récupérer une dette ou de se libérer de ses devoirs envers
 ses parents. Les rabbins reconnaissaient d'ailleurs, ajoute-t-on,
 l'immoralité de tels vœux, mais les tenaient pour valides. Cf.
 P. BENOÎT, *Évangile selon saint Matthieu* (« École Biblique »), p. 98.

ἀνακείμενον τῷ θεῷ τὸ δίδόμενον αὐτοῖς, οὐκέτι ἐδοῦλοντο
 50 λαμβάνειν, εἰ καὶ πάνυ ἔχρηζον τῶν ἀναγκαίων, ἀπὸ τῶν
 υἱέων. Οἱ οὖν πρεσβύτεροι τοιαύτην παράδοσιν εἰς τοὺς ἀπὸ
 τοῦ λαοῦ ἔλεγον ὅτι, ὅστις ἂν τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρὶ εἴπῃ
 τὸ δίδόμενον τινι αὐτῶν κορθᾶν εἶναι καὶ δῶρον, οὗτος
 55 δόσει τῶν πρὸς τὰς τοῦ βίου χρείας^k.

49 | Ταύτην οὖν ἐλέγχει ὡς οὐχ ὑγιῶς ἔχουσιν παράδοσιν
 ὁ σωτὴρ, ἀλλὰ ἐναντιουμένην τῇ ἐντολῇ τοῦ θεοῦ. Εἰ γὰρ
 ὁ μὲν θεὸς λέγει τὸ τίμα τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα¹, ἡ δὲ
 παράδοσις ἔλεγεν· οὐκ ὀφείλει τιμᾶν τὸν πατέρα ἢ τὴν
 60 μητέρα τῇ δόσει ὁ ἀναθεὶς τῷ θεῷ ὡς κορθᾶν τὸ δοθησόμενον
 ἂν τοῖς γεγεννηκόσι^m, δῆλον ὅτι ἠκυροῦτο ἡ τοῦ θεοῦ περὶ
 τιμῆς γονέων ἐντολὴ ὑπὸ τῆς τῶν Φαρισαίων καὶ γραμματέων
 παραδόσεωςⁿ, λεγούσης μηκέτι δεῖν τιμᾶν τὸν πατέρα καὶ
 τὴν μητέρα τὸν ἀπαξ ἀναθεθεικότα τῷ θεῷ ὃ ἔλαβον ἂν οἱ
 65 γεγεννηκότες. Καὶ ὡς φιλάργυροί γε οἱ Φαρισαῖοι, ἵνα τῇ
 προφάσει τῶν πενήτων λαμβάνωσι καὶ τὰ δοθησόμενα ἂν
 τοῖς γονεῦσί τινος, τὰ τοιαῦτα ἐδίδασκον. Καὶ μαρτυρεῖ γε
 αὐτῶν τῇ φιλαργυρίᾳ τὸ εὐαγγέλιον λέγον· « Ἦκουον δὲ
 70 ριζὸν αὐτόν^o. »

k. Cf. Matth. 15, 5-6 ; Mc 7, 11-12 || l. Ex. 20, 12 || m. Cf. Matth.
 15, 5-6 a || n. Cf. Matth. 15, 6 b ; Mc 7, 13 || o. Lc 16, 14

1. Τὸ δίδόμενον : présent de tentative.

2. Dieu dit (présent), la tradition disait (imparfait) : la tradition est fugitive, le commandement de Dieu éternel.

3. Tel est bien le sens de l'honneur dû aux parents.

4. Plus tard *Τηέορηγλαττε* donnera une précision supplémentaire : « Les pharisiens partageaient avec les enfants et les parents étaient laissés sans ressources. » Cf. *Enar. in Matth. XV, 78, PG 123, 305 B*. D'où vient cette précision ?

revenait¹ était « corban », consacré à Dieu, ne voulaient plus le recevoir, même s'ils étaient tout à fait démunis du nécessaire, de la main de leurs fils. Aussi les anciens enseignaient-ils cette tradition à ceux du peuple et disaient-ils : Quiconque dit à son père ou à sa mère que ce qui revient à l'un d'eux est « corban » et offrande, celui-là n'est plus redevable envers son père ou sa mère, de ce qu'il devrait leur donner pour les besoins de leur subsistance^k.

C'est une violation de la loi divine

C'est donc cette tradition que blâme le Sauveur, car elle n'était pas pure, mais contraire au commandement de Dieu. Car si Dieu dit : « Honore ton père et ta mère¹ », alors que la tradition disait² : Il n'est pas obligé d'honorer son père et sa mère par ses dons³, celui qui a consacré à Dieu comme « corban » ce qu'il aurait dû donner à ses parents^m, il est évident que le commandement de Dieu, sur l'honneur dû aux parents, était abrogéⁿ par la tradition des pharisiens et des scribes, celle-ci disant qu'il n'était plus obligé d'honorer son père et sa mère, celui qui, une fois pour toutes, avait consacré à Dieu ce qu'auraient dû recevoir ses parents. Et c'est certainement parce qu'ils étaient cupides que les pharisiens, afin de s'emparer, sous le couvert des pauvres, même de ce qui aurait dû revenir aux parents d'un individu quelconque, enseignaient de tels principes⁴. D'ailleurs l'évangile témoigne de leur cupidité, quand il dit : « Ils entendaient toutes ces paroles, les pharisiens qui étaient cupides, et ils se moquaient de lui⁵. »

5. Ils se moquent de la parole de Jésus : « Vous ne pouvez servir Dieu et l'argent », *Lc 16, 13*. Origène prend à son compte une accusation très grave à l'encontre des pharisiens. Même accusation chez Cyrille d'Alexandrie, cf. *J. Reuss, Fragm. 182, TU 61, p. 212*.

Εἰ τις οὖν καὶ τῶν λεγομένων ἐν ἡμῖν προεσφύτρων, ἢ
 ὅπως ποτὲ ἀρχόντων τοῦ λαοῦ, μᾶλλον τῷ ὀνόματι τοῦ
 κοινοῦ βούλεται δίδοναι τοῖς πένησιν ἢ περὶ τοῖς οἰκείοις
 τῶν δίδόντων, εἰ τύχοιεν τῶν ἀναγκαίων χρῆζοντες καὶ μὴ
 75 δύναιτο οἱ δίδόντες ἀμφοτέρω ποιεῖν, ἀδελφὸς ἂν οὗτος
 ἐνδίκως λέγοιτο τῶν ἀκυρωσάντων τὸν λόγον τοῦ θεοῦ διὰ
 τὴν παράδοσιν¹ ἑαυτῶν Φαρισαίων καὶ ἐλεγχθέντων ὑπὸ
 τοῦ σωτῆρος ὑποκριτῶν². Καὶ σφόδρα γε ἀποτρεπτικά ἐστιν
 ἐκ τοῦ λόγου τῶν πενήτων λαμβάνειν τινὰ προθύμως καὶ
 80 νομίζειν « πορισμὸν εἶναι τὴν ἐτέρων εὐσέβειαν³ », οὐ μόνον
 <δὲ> ταῦτα, ἀλλὰ καὶ τὰ περὶ τοῦ προδότου Ἰούδα γεγραμ-
 μένα, ὃς τῷ μὲν δοκεῖν ἐπρέσβευε περὶ τῶν πενήτων καὶ
 ἀγανακτῶν ἔλεγεν · « Ἡδύνατο τοῦτο τὸ μύρον παραθῆναι
 δηναρίων τριακοσίων, καὶ δοθῆναι πτωχοῖς⁴ », τὸ δ' ἀληθές
 85 « κλέπτῃς ἦν καὶ τὸ γλωσσόκομον ἔχων τὰ βαλλόμενα
 ἐβάσταζεν⁵ ». Εἰ τις οὖν καὶ νῦν τὸ τῆς ἐκκλησίας ἔχων
 γλωσσόκομον λέγει μὲν, ὡς καὶ ὁ Ἰούδας, ὑπὲρ πενήτων,
 τὰ δὲ βαλλόμενα βαστάζει⁶, τὴν μερίδα ἑαυτῷ τιθεῖ μετὰ
 τοῦ ταῦτα πράξαντος Ἰούδα. Δι' αὐτὸ ὡς γάγγραινα νομῆν
 90 ἐσχηκότα ἐν τῇ ψυχῇ αὐτοῦ, ὁ διάβολος ἔβαλεν αὐτοῦ « εἰς
 τὴν καρδίαν » τὸν σωτῆρα παραδοῦναι⁷, καὶ παραδεξάμενον

p. Cf. Matth. 15, 6 || q. Cf. Matth. 15, 7 ; Mc 7, 6 ; cf. aussi Matth. 7, 15-20 ; 12, 33-37 ; 16, 6 ; 23, 14-32 ; Mc 8, 15 ; Lc 11, 37-52 ; 16, 14-15 ; etc. || r. I Tim. 6, 5 || s. Mc 14, 5 || t. Jn 12, 6 || u. Cf. Sag. Sir. 4, 1 || v. Cf. Jn 13, 2

1. Cf. Hébr. 13, 7 : « Souvenez-vous de vos chefs », il s'agit des chefs de la communauté. L'expression « anciens et chefs » peut désigner les responsables de la communauté juive (cf. Act. 4, 5) ; quant à l'expression « chefs du peuple », elle revient souvent dans la Bible (cf. Is. 29, 10 ; Lc 23, 13.35 ; 24, 20 ; Act. 3, 17 ; 23, 5, etc.). Cf. *Fragm.* tiré du *Vindobonensis*, commentaire du Ps. 118, 161 a, éd. R. Cadiou, Paris 1936, p. 118, « les chefs de l'Église ». CLÉMENT DE ROME (*Ad Cor.* 44, 5 ; 57, 1), appelle προεσφύτροι les chefs de l'Église.

2. Il faut subvenir aux besoins des parents tout en donnant aux

Charité, justice et pureté d'intention

Par conséquent si l'un de ceux que nous appelons chez nous anciens ou, comme il arrive parfois, chefs du peuple¹, préférerait, au nom de la communauté, donner aux pauvres plutôt qu'aux proches des donateurs, s'il s'en trouvait qui fussent démunis du nécessaire, et si les donateurs étaient incapables d'assurer ce double devoir², on le nommerait à juste titre le frère des pharisiens qui abrogèrent « la parole de Dieu à la suite de leur propre tradition³ » et que le Sauveur convainquit d'hypocrisie⁴. D'autre part nous sommes avertis sévèrement de ne pas retirer par zèle quelque chose du compte des pauvres, et de ne pas « regarder comme un profit la piété des autres⁵ », non seulement par ce texte, mais aussi par ce qui est écrit à propos du traître Judas, qui, en apparence, s'occupait des pauvres avec sollicitude⁶, et s'indignait en disant : « Ce parfum de myrrhe aurait pu être vendu pour trois cents deniers⁷ qu'on aurait donnés aux pauvres⁸ », alors qu'en réalité « c'était un voleur, et que, tenant la bourse, il dérobait ce qu'on y mettait⁹ ». Si donc, maintenant encore, quelqu'un tient la bourse de l'Église et plaide, comme Judas, en faveur des pauvres, mais dérobe¹⁰ ce qu'on y met, il se rangerait aux côtés de Judas qui s'est comporté de même. C'est à cause de ce mal, qui le rongait comme une gangrène, que le diable lui jeta « dans le cœur » le projet de livrer le Sauveur¹¹ et, quand il eut reçu « le trait

pauvres. Mais au cas où l'on serait obligé de choisir, l'amour des parents passe avant tout le reste.

3. Citation légèrement faussée. Car Paul parle de ceux qui tirent profit de leur propre piété.

4. Exemple de ce zèle hypocrite dont il est question plus haut : « par zèle ».

5. Le texte dit en fait « pour plus de 300 deniers » (Mc 14, 5).

50 « τὸ πεπυρωμένον^x » περὶ τούτου « βέλος » ὕστερον, αὐτὸς
 εἰσελθὼν εἰς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐπλήρωσεν αὐτόν. | Καὶ
 95 ἔστιν ἡ φιλαργυρία^z », διὰ τὴν Ἰουδα λέγει φιλαργυρίαν,
 ἥτις ῥίζα πάντων τῶν κακῶν ἐστὶ τῶν κατὰ τοῦ Ἰησοῦ.

10. Ἄλλὰ γὰρ ἐπανεέλθωμεν ἐπὶ τὰ προκείμενα, ἐν οἷς
 ὁ σωτὴρ δύο ἀπὸ τοῦ νόμου ἐπιτεμόμενος ἐντολὰς ἐξέθετο,
 τὴν μὲν ἀπὸ τῆς δεκαλόγου ἀπὸ τῆς Ἐξόδου^a, τὴν δὲ ἀπὸ
 τοῦ Λευιτικοῦ^b ἢ τῶν ἄλλων ἀπὸ τινος τῶν ἐν τῇ
 5 Πεντατεύχῳ^c. Εἶτα ἐπεὶ διηγησάμεθα πῶς ἠκύρωσαν τὸν
 λόγον τοῦ θεοῦ φάσκοντα · τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν
 μητέρα σου, οἱ λέγοντες · οὐ τιμήσει τὸν πατέρα ἢ τὴν
 μητέρα αὐτοῦ, ὅς ἂν εἶπη τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρὶ αὐτοῦ · δῶρον
 10 δ' ἂν ἐξ ἐμοῦ ὠφελῆθῃς, ζητήσαι τις ἂν πῶς οὐ παρέλκει
 τὸ ὁ κακολογῶν πατέρα ἢ μητέρα θανάτῳ τελευτάτῳ^a.
 Ἔστω γάρ, οὐ τιμᾷ τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα τῷ καλουμένῳ
 κορβᾶν ἀνατιθεὶς τὰ δοθησόμενα ἂν εἰς τιμὴν πατρὸς καὶ
 μητρὸς, πῶς οὖν ἢ τῶν Φαρισαίων παράδοσις ἀκυροῖ καὶ
 15 τελευτάτῳ ; Ἄλλὰ μήποτε ὅς ἂν εἶπη τῷ πατρὶ ἢ τῇ
 μητρὶ · δῶρον δ' ἂν ἐξ ἐμοῦ ὠφελῆθῃς ὡσπερὶ λουδορίαν
 ἐπιφέρει τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρὶ, οἷον ἱεροσύλους λέγων τοὺς
 γονεῖς λαμβάνοντας τὰ ἀνακείμενα τῷ κορβᾶν ἀπὸ τοῦ
 ἀνατεθεικότος αὐτὰ αὐτῷ.

x. Cf. Éphés. 6, 16 || y. Cf. Lc 22, 3 ; Jn 13, 27 || z. I Tim. 6, 10

a. Cf. Ex. 20, 12 || b. Cf. Lévit. 20, 9 || c. Cf. Ex. 21, 16 ; Deut. 27, 16 ; etc. || d. Cf. Matth. 15, 4-6

1. Souci d'Origène de justifier le plus petit détail du texte. Cf. Introduction, p. 50.

enflammé^x » à ce sujet, le diable, faisant ensuite lui-même
 irruption dans son âme, l'occupa tout entière. Et il est
 possible que, quand l'Apôtre dit : « La racine de tous les
 maux c'est la cupidité^z », il le dise en pensant à la cupidité
 de Judas, qui est la racine de tous les maux dont Jésus fut
 victime.

La malédiction à l'égard des parents

10. Mais revenons donc au texte cité plus haut, dans
 lequel le Sauveur énonçait, en abrégé, deux commande-
 ments de la loi, l'un pris dans le Décalogue de l'Exode^a,
 l'autre tiré du Lévitique^b ou d'autres passages de l'un des
 livres du Pentateuque^c. Maintenant, puisque nous avons
 expliqué comment « ils abrogèrent la parole de Dieu qui
 dit : « Honore ton père et ta mère », ces gens qui disaient :
 « Il n'honorera pas son père ou sa mère, quiconque dira à
 ce père ou à cette mère : Don, ce qui me permettrait de
 t'aider », on pourrait se demander pourquoi il n'est pas
 inutile d'ajouter : « Celui qui maudit son père ou sa mère,
 qu'il subisse la mort^a ! » Admettons-le en effet, « il n'honore
 pas son père et sa mère », celui qui consacre à ce qu'on
 nomme le « corban » les dons qui auraient dû servir à
 honorer son père et sa mère ; mais comment la tradition
 des pharisiens abroge-t-elle donc aussi la parole qui dit :
 « Celui qui maudit son père ou sa mère, qu'il subisse la
 mort » ? Eh bien, il est possible que « celui qui dit à son
 père ou à sa mère : « Don, ce qui me permettrait de t'aider »,
 inflige une sorte d'outrage¹ à son père ou à sa mère, par
 exemple en traitant ses parents de voleurs sacrilèges, s'ils
 prenaient le don consacré au « corban » à celui qui l'y
 avait consacré.

20 Ἰουδαῖοι οὖν υἱοὺς ὡς κακολογοῦντας πατέρα ἢ μητέρα
 τοὺς λέγοντας τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρὶ · δῶρον, ὃ ἐὰν ἐξ ἑμοῦ
 ὠφελῆθῃς κολάζουσι κατὰ τὸν νόμον · ὑμεῖς δὲ τῇ μιᾷ
 ὑμῶν παραδόσει δύο ἐντολάς τοῦ θεοῦ ἀκυροῦτε^ε. Εἶτα οὐκ
 αἰδεῖσθε ἐγκαλοῦντες τοῖς ἑμοῖς μαθηταῖς οὐδεμίαν μὲν
 25 ἐντολήν παραβαίνουσι — πορεύονται γὰρ « ἐν πάσαις ταῖς
 ἐντολαῖς αὐτοῦ καὶ δικαιομασίαις ἀμέμπτως^ε » —, παρα-
 βαίνουσι δὲ πρεσβυτέρων παράδοσιν εὐλαβεία τοῦ μὴ
 παραβῆναι ἐντολήν θεοῦ. Ὅπερ εἰ καὶ ὑμῖν προέκειτο,
 τὴν μὲν περὶ τιμῆς πατρὸς καὶ μητρὸς ἐντολήν ἐφυλάξατε^ε
 30 ἂν καὶ τὴν λέγουσαν ὁ κακολογῶν πατέρα ἢ μητέρα θανάτω
 τελευτάτω^η, τὴν δὲ ἐναντιουμένην ταῖς ἐντολαῖς ταύταις
 τῶν πρεσβυτέρων παράδοσιν^ι οὐκ ἂν ἐφυλάξατε.

11. Μετὰ δὲ ταῦτα ἔλας τὰς παρὰ Ἰουδαίους τῶν
 πρεσβυτέρων παραδόσεις ἀπὸ τῶν προφητικῶν βουλόμενος
 διαβάλλειν λόγων, παρέθετο ῥητὸν ἀπὸ τοῦ Ἡσαίου, ἕπερ
 αὐταῖς λέξεσιν οὕτως ἔχει · « Καὶ εἶπε κύριος · ἐγγίξει
 51 μοι ὁ λαὸς οὗτος ἐν τῷ στόματι αὐτῶν » καὶ τὰ ἐξῆς^α. Καὶ
 προείπομέν | γε ὅτι οὐκ αὐταῖς λέξεσιν ἀνέγραψεν ὁ Ματθαῖος
 τὸ προφητικόν. Εἰ δὲ δεῖ, διὰ τὸ εὐαγγέλιον χρησάμενον

e. Cf. Matth. 15, 3 || f. Cf. Lc 1, 6 || g. Cf. Ex. 20, 12 || h. Lév. 20, 9 ||
 i. Cf. Matth. 15, 3

a. Is. 29, 13 s.

1. Opposition entre Juifs et pharisiens, entre les observateurs des commandements et les tenants des traditions. Le Juif fidèle au commandement n'est pas un hypocrite. Tout ce passage est une paraphrase de *Matth.* 15, 6 et *Mc* 7, 13, mise dans la bouche de Jésus, sous la forme d'un discours fictif.

2. *Lc* 1, 6 ; cette parole concerne Zacharie et Élisabeth.

3. Où ? Peut-être dans les neuf premiers livres qui nous manquent. Ou bien faut-il comprendre plus simplement que la manière dont il a

Tradition et commandement divin

Ainsi les Juifs châtient, comme des fils « maudissant leur père ou leur mère », ceux qui disent à ce père ou à cette mère : « Don, ce qui me permettrait de t'aider », conformément à la loi ; mais vous¹, au nom d'une seule de vos traditions, vous abrogez deux commandements de Dieu^ε. Après quoi, vous ne rougissez pas d'accuser mes disciples, qui ne transgressent aucun commandement — en effet « ils marchent irréprochables dans tous ses commandements et observances² » — mais qui transgressent « une tradition des anciens », tout en se souciant de ne pas transgresser un commandement de Dieu. Si vous aviez eu, vous aussi, un tel souci, vous auriez observé le commandement sur l'honneur dû au père et à la mère^ε, et l'autre qui dit : « Celui qui maudit son père ou sa mère, qu'il subisse la mort^η » ; quant à la tradition des anciens, qui va à l'encontre de ces commandements^ι, vous ne l'auriez pas observée.

Le Livre est scellé pour les Juifs

11. Puis, voulant, avec les paroles des prophètes, blâmer toutes les traditions des anciens en vigueur chez les Juifs, il cita un texte tiré d'Isaïe, dont les termes exacts sont les suivants : « Et le Seigneur dit : Il s'approche de moi, ce peuple, avec sa bouche », et la suite^α. Nous avons déjà dit³ que Matthieu n'a pas cité dans ses termes mêmes le texte du prophète⁴. Mais s'il faut, puisque l'évan-

introduit la citation suggère que Matthieu ne l'a pas reproduite exactement ?

4. En fait Matthieu cite à peu près *Isaïe* 29, 13, en laissant de côté un passage : « Ce peuple ne s'approche de moi qu'en paroles. »

αὐτῶ, κατὰ τὸ δυνατὸν αὐτὸ διηγήσασθαι, προσληψόμεθα τὴν ἀνωτέρω λέξιν, χρησίμως, οἶμαι, ἡμῖν τετηρημένην εἰς 10 διήγησιν τῆς ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ἀπὸ τοῦ προφήτου εἰλημμένης. Ἔχει δὲ οὕτως ἀπ' ἀρχῆς τὸ ἐν τῷ Ἡσαΐα ρητόν· « Ἐκλύθητε καὶ ἔκστητε, κραιπαλήσατε οὐκ ἀπὸ σίκερα οὐδ' ἀπὸ οἴνου· ὅτι πεπότικεν ὑμᾶς κύριος πνεῦμα κατα- 15 νύξεως, καὶ καμύσει τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν καὶ τῶν προφητῶν αὐτῶν καὶ τῶν ἀρχόντων αὐτῶν, οἱ ὄρωντες τὰ κρυπτά. Καὶ ἔσται ὑμῖν τὰ ῥήματα ταῦτα πάντα ὡς οἱ λόγοι τοῦ βιβλίου τοῦ ἐσφραγισμένου, ὃ ἐὰν δῶσιν αὐτὸ ἀνθρώπῳ ἐπισταμένῳ γράμματα λέγοντες· ἀνάγνωθι ταῦτα· καὶ ἔρεϊ· οὐ δύναμαι ἀναγνῶναι, ἐσφράγισται γάρ. Καὶ 20 δοθήσεται τὸ βιβλίον τοῦτο εἰς χεῖρας ἀνθρώπου μὴ ἐπισταμένου γράμματα, καὶ ἔρεϊ αὐτῷ· ἀνάγνωθι τοῦτο· καὶ ἔρεϊ· οὐκ ἐπίσταμαι γράμματα. Καὶ εἶπε κύριος· ἐγγίξει μοι ὁ λαὸς οὗτος » καὶ τὰ ἐξῆς ἕως τοῦ « οὐαὶ οἱ ἐν κρυφῇ βουλῇ ποιῶντες καὶ ἔσται ἐν σκότει τὰ ἔργα αὐτῶν » ».

25 Προσλαβὼν τοίνυν τὴν προκειμένην ἐν τῷ εὐαγγελίῳ λέξιν ἐθέμην τινὰ τῶν πρὸ αὐτῆς καὶ τινὰ τῶν ἐξῆς αὐτῆς, ἕνα παραστήσωμεν τίνα τρόπον ἀπειλεῖ καμύσειν « τοὺς ὀφθαλμοὺς » τῶν ἀπὸ τοῦ λαοῦ ὁ λόγος ἐκστάντων καὶ κραιπαλησάντων^ο καὶ πεποτισμένων « πνεύματι κατανύ- 30 ξεως », ἀπειλεῖ δὲ καμύσει καὶ τοὺς προφήτας αὐτῶν καὶ τοὺς ἐπαγγελλομένους ὄραν « τὰ κρυπτά^α » ἄρχοντας αὐτῶν. Ἄπερ, οἶμαι, γεγένηται μετὰ τὴν τοῦ σωτῆρος ἐπιδημίαν ἐν τῷ λαῷ ἐκείνῳ· γέγονε γὰρ αὐτοῖς πάντα τὰ ῥήματα ὄλων μὲν τῶν γραφῶν, καὶ τοῦ Ἡσαΐου δέ, « ὡς 35 λόγοι βιβλίου ἐσφραγισμένου^ο ». Τὸ δὲ « ἐσφραγισμένου »

b. Is. 29, 9-15 || c. Is. 29, 9 || d. Is. 29, 10 || e. Is. 29, 11

1. Le début, c'est *Isaïe* 29, 9. La citation, poursuivie jusqu'au verset 15, donne le texte intégral de la Septante, assez différent du texte hébreu. Ces paroles sont adressées par *Isaïe* aux *Judéens* incrédules.

2. « Livre scellé » : l'image se retrouve chez *Daniel* 12, 4 et 9 :

gile l'a utilisé, l'expliquer selon nos moyens, nous partirons des mots qui le précèdent et que nous avons étudiés utilement, je pense, pour expliquer le passage emprunté par l'évangile au prophète. Pris dès le début, ce texte, chez *Isaïe*, est le suivant¹ : « Soyez abrutis et stupides, ayez la tête lourde, non pas de boissons fermentées ni de vin ; car le Seigneur vous a abreuvés d'un esprit de torpeur et il fermera vos yeux, ceux des prophètes et même ceux des chefs, eux qui voient ce qui est caché. Et toutes ces paroles seront pour vous comme les mots d'un livre scellé et si on les donne à un homme qui connaît ses lettres en lui disant : ' Lis cela ! ' il répondra : ' Je ne puis lire, car il est scellé. ' Et on mettra ce livre dans les mains d'un homme qui ne connaît pas ses lettres en lui disant : ' Lis cela ', et il dira : ' Je ne connais pas mes lettres. ' Et le Seigneur a dit : ' Il s'approche de moi, ce peuple... » et la suite jusqu'à : « Malheur à ceux qui mûriront leurs projets dans le secret et dont les œuvres seront dans l'ombre^b. »

Je suis donc parti du texte cité dans l'évangile, lui ajoutant quelques lignes de ce qui précède et quelques lignes de ce qui vient ensuite, pour montrer de quelle manière le Logos menace de « fermer les yeux » de ceux du peuple qui « sont stupides, ont la tête lourde^ο, ont été abreuvés d'un esprit de torpeur », menaçant aussi d'aveugler leurs prophètes et leurs chefs qui prétendent voir « ce qui est caché^α ». Cette menace s'est réalisée, à mon sens, après la venue du Sauveur au milieu de ce peuple ; car pour eux se sont réalisées toutes les paroles de l'ensemble des Écritures, et en particulier celles d'*Isaïe*, « comme les mots d'un livre scellé^ο ». « Livre scellé² », est-il dit, comme s'il

le livre reste scellé jusqu'à la fin des temps. Ce texte de *Daniel* est utilisé par *Ἰακώβ*, *Adv. haer.* IV, 26, 1, Harvey 234 s. dans le sens où, pour comprendre la loi, il est nécessaire d'avoir le Christ. L'image se retrouve dans l'*Apocalypse* 5 et 6 : seul l'Agneau peut briser les sceaux.

εἴρηται οἰονεὶ κεκλεισμένου τῆ ἀσφαλείᾳ καὶ μὴ ἠνοιγμένου
 τῆ σαφηνείᾳ · ὅπερ ἐπίσης τοῖς μηδὲ τὴν ἀρχήν, διὰ τὸ
 μὴ εἰδέναι γράμματα, ἀναγνῶναι αὐτὸ δυναμένους καὶ τοῖς
 40 ἐπαγγελλομένοις εἰδέναι γράμματα ἔστιν ἀσάφες, οὐ γινώσ-
 κουσι τὸν ἐν τοῖς γεγραμμένοις νοῦν¹. Καλῶς οὖν ἐπιφέρει
 <τοῦ> τοῖς ὅτι, ἐπὶ ἐκλυθεὶς ἀπὸ τῶν ἀμαρτημάτων ὁ
 λαὸς καὶ ἐκστάς μανῆ κατ' αὐτοῦ, οἷς καὶ κραιπαλήσει
 κατ' αὐτοῦ « πνεύματι κατανούξεως », ὃ ποτισθήσεται ὑπὸ
 τοῦ κυρίου καμμύοντος αὐτῶν τοὺς ὀφθαλμοὺς ὡς ἀναξίους
 45 τοῦ βλέπειν, καὶ τῶν προφητῶν αὐτῶν καὶ τῶν ἀρχόντων
 αὐτῶν τῶν ἐπαγγελλομένων βλέπειν τὰ κρυπτὰ τῶν ἐν
 ταῖς θείαις γραφαῖς μυστηρίων, καὶ ἐπὶ καμμύσωσιν
 αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοί, τότε αὐτοῖς ἔσται τὰ προφητικά ῥήματα
 ἐσφραγισμένα καὶ ἐπικεκρυμμένα² · ὅπερ πεπόνθασιν ὁ
 50 λαὸς ὁ τῶν μὴ πιστευόντων εἰς τὸν Ἰησοῦν ὡς Χριστόν.
 52 Ἐπὶ δὲ γένηται τὰ προφητικά αὐτοῖς « ὡς λόγοι βιβλίου
 ἐσφραγισμένου », οὐ μόνον τοῖς μὴ εἰδόσιν, ἀλλὰ καὶ τοῖς
 ἐπαγγελλομένοις εἰδέναι γράμματα, τότε εἶπεν ὁ κύριος
 μόνον « τῷ στόματι » ἐγγίξει τὸν λαὸν τῶν Ἰουδαίων τῶ
 55 θεῷ · καὶ « τοῖς χεῖλεσι » τιμᾶν αὐτόν φησι, διότι « ἡ
 καρδιά αὐτῶν » διὰ τὴν εἰς τὸν Ἰησοῦν ἀπιστίαν πόρρω
 ἔστιν ἀπὸ κυρίου³.

Καὶ νῦν μάλιστα, ἐξ οὗ τὸν σωτῆρα ἡμῶν ἠρνήσαντο,
 λεχθεὶν ἂν ὑπὸ τοῦ θεοῦ περὶ αὐτῶν τὸ μάτην δὲ σέβονται
 60 με · οὐκέτι γὰρ διδάσκουσιν ἐντάλματα θεοῦ, ἀλλὰ ἀνθρώπων

f. Cf. Is. 29, 11-12 || g. Cf. Is. 29, 9-10.11 || h. Cf. Is. 29, 11-13

1. La même idée a été développée dans *Com. in Jo.* V, 7 GCS IV, p. 104. 3 s., SC 120, p. 387, avec la même citation d'*Isaïe* (29, 11-12) : « L'Écriture a besoin du Verbe pour fermer et pour ouvrir », car le livre est scellé (trad. C. Blanc). Mais les Juifs refusent la lumière que leur apporte le Logos. Cf. *Com. in Matth.* XVI, 3, GCS X, p. 467, 17 s.; *Ser. in Matth.* 69, GCS XI, p. 163, 9.

2. Polémique antijuive très actuelle, cf. X, 22, p. 252, n. 2. Pour la

était fermé par l'obscurité¹, et n'était pas ouvert par la clarté : tout aussi obscur pour ceux qui sont radicalement incapables de lire, car ils ne connaissent pas leurs lettres, que pour ceux qui prétendent connaître leurs lettres, mais ignorent le sens de ce qui est écrit². Il ajoute donc avec raison : lorsque le peuple, abruti par suite de ses péchés et plein de stupidité, se déchaînera contre lui, dressé contre lui dans son ivresse et « un esprit de torpeur » dont les abreuvera le Seigneur en fermant leurs yeux, car ils sont indignes de voir, et ceux de leurs prophètes et de leurs chefs qui prétendent voir ce qui est caché parmi les mystères contenus dans les Écritures divines, et quand leurs yeux seront fermés, c'est alors que, pour eux, les paroles des prophètes seront scellées et cachées³; et ce malheur s'est abattu sur le peuple de ceux qui ne croient pas en Jésus, en tant que Christ. Et une fois que les paroles prophétiques sont devenues pour eux « comme les mots d'un livre scellé », non seulement pour ceux qui ne connaissent pas leurs lettres, mais aussi pour ceux qui prétendent les connaître, c'est alors que, selon la parole du Seigneur, « le peuple des Juifs ne s'approche de Dieu que de bouche ; et il ne l'honore que des lèvres », dit-il, parce que « leurs cœurs », à cause de leur refus de croire en Jésus, « sont loin du Seigneur⁴ ».

Les Juifs ont perdu sagesse et prophétie

Et c'est surtout maintenant², depuis qu'ils ont rejeté notre Sauveur, que Dieu pourrait dire d'eux : « Ils m'honorent en vain » ; car « ils n'enseignent plus les commande-

vitalité du judaïsme au temps d'Origène, voir M. SIMON, *Verus Israël*, p. 135 ; p. 234-235 ; p. 425. Les critiques d'Origène à l'adresse du judaïsme sont au présent, cf. X, 12, début. Une exception cependant : *Ser. in Matth.* 114, GCS XI, p. 240.

καὶ διδασκαλίας οὐκέτι τὰς ἀπὸ τῆς τοῦ πνεύματος σοφίας, ἀλλὰ τὰς ἀνθρωπίνους¹. Ὅθεν τούτων αὐτοῖς συμβαινόντων, μετέθηκεν ὁ θεὸς τὸν τῶν Ἰουδαίων λαὸν καὶ ἀπόλεσε « τὴν σοφίαν » αὐτῶν τῶν παρ' αὐτοῖς σοφῶν — οὐκέτι
 65 γὰρ ἐστὶ σοφία παρ' αὐτοῖς ὡς οὐδὲ προφητεία —, ἀλλὰ καὶ « τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν » τοῦ λαοῦ κατορώρυχέ που καὶ ἔκρυψεν ὁ θεός, καὶ οὐκέτι ἐστὶ λαμπρὰ καὶ ἐπιφανής¹. Διὸ κὰν δοκῶσι βουλὴν τινα « βαθέως » ποιεῖν, οὐ διὰ τοῦ κυρίου αὐτὴν ποιῶντες ταλανίζονται^k· κὰν κρυπτά τινα
 70 ἐπαγγέλλονται βουλῆς θείας, ψεύδονται, ἐπεὶ τὰ ἔργα αὐτῶν οὐ φωτὸς ἐστὶν <καὶ ἡμέρας>, ἀλλὰ σκότους καὶ νυκτός¹. Διὰ βραχέων δὲ ἔδοξεν ἡμῖν ἐκθέσθαι τὴν προφητείαν καὶ τὴν ἐπὶ ποσὸν σαφήνειαν αὐτῆς, ἐπεὶ περ ἐμνήσθη αὐτῆς ὁ Ματθαῖος. Ἐμνήσθη <δὲ> καὶ ὁ Μάρκος^m, ἀφ' οὗ
 75 χρῆσίμως παραστησόμεθα περὶ τῆς παραβάσεως τῶν πρεσβυτέρων δοξάντων νίπτειν τὰς χεῖρας, ὅταν ἄρτον ἐσθίωσιν οἱ Ἰουδαῖοι, τὰ κατὰ τὸν τόπον οὕτως ἔχοντα· « Οἱ γὰρ Φαρισαῖοι καὶ πάντες οἱ Ἰουδαῖοι ἐὰν μὴ πυγμῆ
 80 τῶν πρεσβυτέρων, καὶ ἀπ' ἀγορᾶς ἐὰν μὴ βαπτίσωνται οὐκ ἐσθίουσι, καὶ ἄλλα τινὰ ἐστὶν ἃ παρέλαβον κρατεῖν, βαπτισμοὺς ποτηρίων καὶ ξεστῶν καὶ χαλκείων καὶ κλινῶνⁿ. »

i. Cf. Is. 29, 13 ; cf. I Cor. 2, 4, 13 || j. Cf. Is. 29, 14 || k. Cf. Is. 29, 15 || l. Cf. Jn 3, 19-21 || m. Cf. Mc 7, 6 || n. Mc 7, 3-4

1. Paraphrase d'Isaïe 29, 13-14.

2. Καὶ ἡμέρας est une addition de Diehl, que peut justifier le parallélisme des deux formules : « lumière-jour » et « obscurité-nuit ».

3. Πυγμῆ : sens très controversé. On traduit parfois : « jusqu'au coude ».

ments de Dieu, mais ceux des hommes », et cet enseignement ne vient pas de « la sagesse » de l'esprit, mais il n'est plus qu'humain¹. C'est à la suite de cette attitude, que le Seigneur a transformé le peuple des Juifs et anéanti « la sagesse des sages » qui se trouvaient parmi eux, car il n'y a plus, chez eux, de sagesse, comme il n'y a même plus de prophétie ; mais « l'intelligence des intelligents » de ce peuple a été enterrée en quelque sorte et cachée par Dieu, et elle n'est plus brillante ni visible¹. Aussi, alors même qu'ils semblent mûrir quelque projet « en profondeur », puisqu'ils ne le font pas à cause du Seigneur, sont-ils déclarés malheureux^k ; et quand ils prétendent connaître quelque secret du dessein de Dieu, ils mentent, car leurs œuvres ne sont pas celles « de la lumière » et du jour², mais celles de l'obscurité et de la nuit¹. Il nous a paru bon d'expliquer brièvement la prophétie et de l'éclairer, comme nous l'avons pu, puisque Matthieu s'en est souvenu. Marc lui aussi s'en est souvenu^m et nous lui emprunterons utilement, à propos de la transgression des anciens, qui enseignent aux Juifs à se laver les mains quand ils vont prendre de la nourriture, les détails qui concernent ce passage et qui sont les suivants : « En effet les pharisiens et tous les Juifs ne mangent que s'ils se sont lavé soigneusement³ les mains, car ils observent la tradition des anciens et, au retour de l'agora, ils ne mangent qu'après s'être aspergés ; et il y a d'autres usages qu'ils ont appris à observer : lavages de coupes, de cruches, de vases d'airain et de litsⁿ⁴. »

4. Le mot κλινῶν (lits) ne se trouve guère attesté. Cependant Origène l'a adopté.

12. Καὶ προσκαλεσάμενος τὸν ὄχλον, εἶπεν αὐτοῖς· ἀκούετε καὶ συνίετε καὶ τὰ ἐξῆς* (15, 10-20).

Σαφῶς διὰ τούτων ὑπὸ τοῦ σωτῆρος διδασκόμεθα, ἀναγινώσκοντες ἐν τῷ Λευϊτικῷ^b καὶ ἐν τῷ Δευτερονομίῳ^c 5 τὰ περὶ καθαρῶν καὶ ἀκαθάρτων βρωμάτων, ἐφ' οἷς ὡς παρανομοῦσιν ἐγκαλοῦσιν ἡμῖν οἱ σωματικοὶ Ἰουδαῖοι^d καὶ οἱ ὀλίγῳ διαφέροντες αὐτῶν Ἑβιωναῖοι, μὴ νομίζειν τὸν σκοπὸν εἶναι τῇ γραφῇ τὸν πρόχειρον περὶ τούτων νοῦν. Εἰ γὰρ οὐ τὸ εἰσερχόμενον εἰς τὸ στόμα κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον, 53 10 ἀλλὰ τὸ ἐξερχόμενον ἐκ | τοῦ στόματος^e, καὶ μάλιστα ἐπεὶ καὶ ἐν τῷ κατὰ τὸν Μάρκον ταῦτα ἔλεγεν ὁ σωτῆρ « καθαρῶν πάντα τὰ βρώματα^f », δῆλον ὅτι οὐ κοινοῦμεθα μὲν ἐσθιόντες ἃ Ἰουδαῖοί φασι, τῷ γράμματι τοῦ νόμου δουλεύειν ἐθέλοντες^g, εἶναι ἀκάθαρτα, τότε δὲ κοινοῦμεθα ὅτε, δέον 15 τὰ χεῖλη ἡμῶν δεδέσθαι « αἰσθήσει^h » καὶ ποιεῖν ἡμᾶς οἷς λέγομεν « ζυγὸν καὶ σταθμόνⁱ », λέγομεν μὲν τὰ παρατυχόντα, διαλογιζόμεθα δὲ τὰ μὴ δέοντα, ἀφ' ὧν ἡ πηγή ἡμῖν ἔρχεται τῶν ἀμαρτημάτων. Καὶ πρέπον γέ ἐστι θεοῦ νόμῳ ἀπαγορεύειν τὰ ἀπὸ κακίας καὶ προστάσσειν τὰ κατ' 20 ἀρετῆν, τὰ δὲ τῷ ἰδίῳ λόγῳ ἀδιάφορα ταῦτα ἔαν ἐπὶ χώρας,

a. Matth. 15, 10 || b. Cf. Lévi. 11 || c. Cf. Deut. 14 || d. Cf. I Cor. 10, 18 || e. Matth. 15, 11 || f. Mc 7, 19 || g. Cf. Rom. 7, 6 || h. Cf. Prov. 15, 7 || i. Sag. Sir. 28, 25

1. Noter le présent : « nous sommes accusés ».

2. Les Ébionites. Dans le *De princ.* IV, 3, 8 (24 ou 22), GCS V, 334, 2 : Origène nous donne l'étymologie du mot qui signifie « pauvres » car ils appauvrirent le sens de l'Écriture. Étymologie reprise par EUSEBE (*H.E.* VI, 17, cf. *SC* 41, p. 111). Ce dernier nous donne d'autres renseignements : ils nient la divinité de Jésus, croient qu'il faut toujours observer la loi. Une de leurs sectes reconnaît cependant la naissance virginale de Jésus, mais prétend que, tout en étant Dieu, il n'est pas préexistant... Cette secte rejette les Épîtres de Paul et se sert uniquement de l'Évangile des Hébreux. Symmaque, l'un des traducteurs de la Bible, était ébionite. Cf. *Com. in Matth.* XVI, 12,

La morale de l'intention

12. Et il appela la foule et il leur dit : Écoutez et comprenez...^a et la suite.

Ces mots nous transmettent clairement l'enseignement du Sauveur : quand nous lisons, dans le *Lévitique*^b et le *Deutéronome*^c, ce qui a trait aux aliments purs et impurs, au sujet desquels nous sommes accusés¹ de violer la loi par les Juifs « selon la chair^d » et les Ébionites², à peine différents de ces derniers, ne croyons pas que l'Écriture vise le sens matériel de ces prescriptions. Si, en effet, « ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme, mais ce qui sort de sa bouche^e », et surtout puisque, selon l'évangile de Marc, en parlant ainsi « le Sauveur déclarait purs tous les aliments^f », il est évident que nous ne sommes pas souillés quand nous mangeons ce que les Juifs regardent comme impur, car ils veulent être esclaves de la lettre de la loi^g, mais que nous le sommes lorsque, bien loin de « lier nos lèvres par l'intelligence^h » et de « faire, pour nos paroles, une balance et des poidsⁱ », nous disons ce qui nous passe par la tête et tenons des conversations inconvenantes, qui sont, pour nous, source de péchés. Il appartient, certes, à la loi de Dieu, d'interdire les œuvres du mal et d'ordonner celles qui sont conformes à la vertu mais de laisser de côté les œuvres qui, par leur valeur propre, sont indiffé-

GCS X, p. 513, 1 ; *Hom. in Gen.* III, 5, GCS VI, p. 44 ; *C. Cels.* II, 1, GCS I, p. 126-127 ; ÉPIPHANE, *Adv. Haer.* XXX, 1, 1-34, 9, éd. Holl. I, p. 333-382... JÉRÔME (*De viris illustribus* XXXIX, PL 23, 653 C) nous dit que l'Apôtre Jean a lutté contre eux, en particulier pour détruire l'erreur selon laquelle Jésus n'existait pas avant Marie. Cf. aussi J. M. LAGRANGE, *Revue Biblique* XXXI (1922), « L'Évangile des Hébreux », p. 165-171. G. BARDY, *Mélanges de Sciences religieuses* III, 1946, p. 5-36. M. SIMON, *Verus Israhël*, p. 281.

δυναμένα διὰ τὴν προαίρεσιν καὶ τὸν ἐν ἡμῖν λόγον ἀμαρτανόμενα μὲν κακῶς πράττεσθαι, κατορθούμενα δὲ γίγνεσθαι καλῶς. Ταῦτα δὲ τις ἐπιμελῶς νοήσας ἔψεται ὅτι καὶ τὰ νομιζόμενα ἀγαθὰ οἷόν τέ ἐστι κακῶς καὶ ἀπὸ πάθους
 25 λαθόντα ἀμαρτάνειν, καὶ τὰ λεγόμενα ἀκάθαρτα δυνατὸν κατὰ λόγον ἐν χρήσει ἡμῖν γινόμενα λογίζεσθαι καθαρὰ. Ὡσπερ γὰρ τοῦ <μὲν> ἀμαρτάνοντος Ἰουδαίου ἡ περιτομὴ εἰς ἀκροβυστίαν λογισθήσεται, τοῦ δὲ κατορθούντος ἀπὸ τῶν ἐθνῶν ἡ ἀκροβυστία εἰς περιτομήν¹, οὕτως τὰ μὲν
 30 νομιζόμενα καθαρὰ λογισθήσεται εἰς ἀκάθαρτα τῷ μὴ δεόντως αὐτοῖς μηδὲ ὅτε δεῖ, μηδὲ ὅσον δεῖ, μηδὲ ὅθεν δεῖ χρωμένῳ, τὰ δὲ λεγόμενα ἀκάθαρτα « πάντα » γίνεται « καθαρὰ τοῖς καθαροῖς · τοῖς γὰρ μεμιασμένοις καὶ ἀπίστοις οὐδὲν καθαρὸν, ἐπεὶ μεμιάνται αὐτῶν καὶ ὁ νοῦς
 35 καὶ ἡ συνείδησις* » · καὶ ταῦτα μεμιασμένα ἅπαντα ποιεῖ μισρὰ ὧν ἂν ἀψῆται, ὡς πάλιν ἐκ τοῦ ἐναντίου ὁ καθαρὸς νοῦς καὶ ἡ καθαρὰ συνείδησις πάντα ποιεῖ καθαρὰ, κἂν δοκῇ ἀκάθαρτα τυγχάνειν · οὐδὲ γὰρ ἀπὸ ἀκολασίας οὐδὲ ἀπὸ φιληδονίας οὐδὲ μετὰ διακρίσεως περιελοκούς εἰς
 40 ἑκάτερα οἱ δίκαιοι χρωῖνται τοῖς βρώμασιν ἢ πόμασι, μεμνημένοι τοῦ « εἴτε ἐσθίετε εἴτε πίνετε εἴτε τι ἄλλο ποιεῖτε, εἰς δόξαν θεοῦ ποιεῖτε¹ ».

Εἰ δὲ χρὴ ὑπογράψαι τὰ κατὰ τὸ εὐαγγέλιον ἀκάθαρτα βρώματα, φήσομεν ὅτι τοιαῦτά ἐστι τὰ ἀπὸ πλεονεξίας
 45 πεπορισμένα καὶ ἀπὸ αἰσχροκερδείας περιγεγεννημένα καὶ ἀπὸ φιληδονίας λαμβανόμενα καὶ ἀπὸ τοῦ θεοποιεῖσθαι τιμωμένην τὴν γαστέρα^m, ὅταν αὐτὴ καὶ αἱ κατ' αὐτὴν ὀρέξεις καὶ μὴ ὁ λόγος ἄρχῃ τῆς ψυχῆς ἡμῶν. Ἄλλὰ καὶ γινώσκοντες δαιμονίους κεχρῆσθαι τινα, ἢ μὴ γινώσκοντες
 50 μὲν, ὑπονοοῦντες δὲ καὶ διακρινόμενοι περὶ τούτου, εἰ

j. Cf. Rom. 2, 25 || k. Tite 1, 15 || l. I Cor. 10, 31 || m. Cf. Phil. 3, 19

1. Cf. S. T. BETTENCOURT, *Doctrina ascetica Origenis*, p. 90.

2. Tout acte raisonnable est vertueux.

rentes, car elles peuvent, à cause de notre libre arbitre et de notre raisonnement intime, être viciées et devenir des péchés ou bien être accomplies en toute justice et devenir de bonnes actions¹. Et, si l'on y réfléchit soigneusement, on verra que ce qui est regardé comme bon, peut être fait avec une mauvaise intention et vicié sous l'empire d'une passion ; quant à ce que l'on dit impur, si l'on en use raisonnablement², il est possible de le compter comme pur. En effet, de même que la circoncision du Juif pécheur sera comptée comme prépuce, et le prépuce du païen qui vit dans la justice comme circoncision¹, de même ce que l'on regarde comme pur sera compté comme impur à celui qui en use contre son devoir, au mauvais moment, dans une mauvaise mesure ou pour un mauvais motif ; quant à ce que l'on dit impur, « tout » devient « pur pour les purs » ; en effet pour ceux qui sont souillés et n'ont pas la foi, il n'y a rien de pur, puisque même leur esprit et leur conscience ont été souillés* » ; et cette souillure rend impur tout ce qu'ils touchent, de même que, en sens inverse, l'esprit pur et la conscience pure purifient tout, même ce qui peut paraître impur ; car ce n'est pas par licence, ni sensualité, ni en balançant entre les deux attraites que les justes usent de nourriture et de boisson, se souvenant de la parole : « Que vous mangiez, que vous buviez, que vous fassiez autre chose, faites-le pour la gloire de Dieu¹. »

Et s'il faut indiquer quelles sont, selon l'évangile, les nourritures impures, nous dirons que ce sont celles que produit la convoitise, celles qui viennent de la cupidité, celles que nous choisissons par sensualité et parce que notre ventre est honoré comme un dieu^m, quand celui-ci et ses appétits sont maîtres de notre âme, à la place de la raison. Mais également, quand nous savons que des aliments ont été en relation avec des démons ou bien, sans le savoir mais en le supposant, quand nous balançons à ce sujet,

54 χρῆσαιμεθα τοῖς τοιούτοις, οὐκ « εἰς δόξαν θεοῦ » αὐτοῖς
 | κεχρήμεθα οὐδὲ ἐν ὀνόματι Χριστοῦ, οὐ μόνον τῆς περὶ
 τοῦ εἰδωλόθουτα εἶναι ὑπολήψεως κατακρινούσης τὸν ἐσθιοντα,
 ἀλλὰ καὶ τῆς περὶ τούτου διακρίσεως. « Ὁ γὰρ διακρι-
 55 νόμενος, κατὰ τὸν ἀπόστολον, ἐὰν φάγη κατακέχριται,
 ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως · πᾶν δὲ ὁ οὐκ ἐκ πίστεως ἁμαρτία
 ἐστίν ». » « Ἐκ πίστεως » μὲν οὖν ἐσθίει ὁ πεπιστευκῶς
 μὴ ἐν εἰδωλείοις τεθῆσθαι τὸ ἐσθιόμενον μηδὲ πνικτὸν αὐτὸ
 εἶναι ἢ αἷμα, οὐκ « ἐκ πίστεως » δὲ ὁ περὶ τούτων τινὸς
 60 διακρινόμενος · καὶ κοινωνὸς δὲ « τῶν δαιμονίων » γίνεται
 ὁ καὶ αὐτὰ εἰδὼς « δαιμονίους » τεθῆσθαι καὶ οὐδὲν ἤττον
 χρώμενος μετὰ μεμολυσμένης τῆς περὶ τῶν δαιμονίων
 κοινωνησάντων τῷ θύματι φαντασίας. Καὶ ὁ ἀπόστολος
 μέντοι ἐπιστάμενος μὴ τὴν φύσιν τῶν βρωμάτων αἰτίαν
 65 εἶναι βλάβης τῷ χρωμένῳ ἢ ὠφελείας τῷ ἀπεχομένῳ, ἀλλὰ
 τὰ δόγματα καὶ τὸν ἐνυπάρχοντα λόγον, εἶπε · « Βρῶμα
 δὲ ἡμᾶς οὐ παρίστησι τῷ θεῷ · οὔτε γὰρ ἐὰν φάγωμεν
 περισσεύομεθα, οὔτε ἐὰν μὴ φάγωμεν ὑστερούμεθα ». » Καὶ
 ἐπέπερ ἠπίστατο τοὺς μεγαλοφύεστερον νοοῦντας κατὰ
 70 τὸν νόμον, τίνα τὰ καθαρὰ καὶ τίνα τὰ ἀκάθαρτα, ἀποστάντας
 τῆς περὶ τοῦ χρῆσθαι ὡς καθαρῶς καὶ ἀκαθάρτοις διαφορᾶς
 καὶ δεισιδαιμονίας — οἶμαι — ἐν διαφόροις, ἀδιαφορεῖν
 τῇ χρήσει τῶν βρωμάτων καὶ διὰ τοῦτο ὑπὸ Ἰουδαίων ὡς
 παρανόμους κρίνεσθαι, διὰ τοῦτο εἶπέ που · « Μὴ οὖν
 75 κρινέτω τις ὑμᾶς ἐν βρώσει ἢ ἐν πόσει » καὶ τὰ ἐξῆς,
 διδάσκων ἡμᾶς ὅτι τὰ μὲν κατὰ τὸ γράμμα σκιά ἐστι, τὰ
 δ' ἀληθῆ τοῦ νόμου ἐναποκείμενα τούτοις νοήματα μέλλοντά
 ἐστὶν ἀγαθὰ, ἐν οἷς ἐστὶν εὐρεῖν, τίνα τὰ καθαρὰ τῆς ψυχῆς

n. Cf. I Cor. 10, 31 || o. Cf. Col. 3, 17 || p. Rom. 14, 23 || q. Cf. Act. 15, 20.29; 21, 25 || r. Cf. I Cor. 10, 20; cf. II Cor. 6, 14-16 || s. Cf. I Cor. 8, 7 || t. I Cor. 8, 8 || u. Col. 2, 16

1. Ἐκ πίστεως : formule très discutée. Mais Origène l'a comprise dans le sens que nous adoptons.

si nous usons de tels aliments, ce n'est pas « pour la gloire de Dieu » que nous en avons usé, ni « au nom du Christ », car ce n'est pas seulement la certitude d'avoir affaire à des idolâtres qui condamne celui qui en mange, mais aussi le doute à ce sujet. En effet « celui qui doute, selon l'Apôtre, est condamné, s'il mange, parce qu'il n'est pas de bonne foi¹ ; or tout ce qui n'est pas de bonne foi est péché ». » Il mange donc « de bonne foi », celui qui est persuadé que ce qu'il mange n'a pas été sacrifié dans le temple des idoles, qu'il ne s'agit ni de viande étouffée, ni de sang, mais il n'est pas « de bonne foi », celui qui est dans le doute à ce sujet ; et il « entre en communion avec les démons » celui qui sait que ces aliments ont été sacrifiés « à des démons » et néanmoins les utilise, et son imagination est souillée auprès des démons² qui ont contaminé la victime. Cependant l'Apôtre sait que ce n'est pas la nature des aliments qui nuit à qui les utilise ou profite à qui s'en abstient, mais l'intention et le raisonnement intime, car il dit : « Ces aliments ne nous rapprochent³ pas de Dieu ; car, si nous en mangeons, nous n'avons rien de plus, et rien de moins, si nous n'en mangeons pas ». Il savait aussi que ceux qui comprennent de manière plus noble³ ce qui, selon la loi, est aliment pur ou impur, ont rejeté toute différence dans leur utilisation, en tant qu'aliments purs et impurs, et toute superstition — c'est mon avis — à cet égard, usant indifféremment de ceux-ci, et, pour ce motif, sont accusés par les Juifs de violer la loi, et c'est pourquoi il a dit quelque part : « Que personne ne vous juge sur votre nourriture ou votre boisson » et la suite, nous apprenant ainsi que ce qui est « selon la lettre » est « l'ombre », et que les vraies pensées de la loi, cachées sous la lettre, ce sont « les biens à venir », grâce auxquels il est possible de découvrir quels sont, pour l'âme, les aliments spirituels de

2. Origène a changé en présent le futur de I Cor. 8, 8.

3. C'est-à-dire selon l'interprétation spirituelle qui « élève ».

πνευματικά βρώματα και τίνα τὰ ἀκάθαρτα ἐν λόγοις
80 ψευδέσι και ἐναντίοις βλάπτοντα τὸν τρεφόμενον ἐν αὐτοῖς ·
« σκιάν γὰρ εἶχεν ὁ νόμος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν ».

13. Ὡσπερ δὲ ἐν πολλοῖς κατανοητέον τὸ θαυμαζόμενον
παρὰ Ἰουδαίοις ἐπὶ τοῖς τοῦ σωτῆρος λόγοις^a ὅτι ἐν ἐξουσία
ἐλέγοντο^b, οὕτως και ἐπὶ τῶν κατὰ τὸν τόπον. Τὸν ὄχλον
γούιν προσκαλεσάμενος εἶπεν αὐτοῖς · ἀκούετε και συνίετε
5 και τὰ ἐξῆς^c, και τοῦτ' ἔλεγε Φαρισαίων σκανδαλιζομένων
ἐπὶ τούτῳ τῷ λόγῳ^d, ὡς διὰ τὰ μοχθηρὰ δόγματα και
τὴν φαύλην περὶ τοῦ νόμου ἐκδοχὴν οὐκ ὄντων φυτείας τοῦ
ἐν οὐρανοῖς ἑαυτοῦ πατρὸς και διὰ τοῦτο ἐκριζουμένων^e ·
ἐξερριζώθησαν γὰρ μὴ παραδεξάμενοι τὴν ἀπὸ τοῦ πατρὸς
55 10 γεωργουμένην ἀμπελον ἀληθινὴν^f Ἰησοῦν | Χριστόν. Πῶς
γὰρ ἠδύναντο εἶναι φυτεία τοῦ πατρὸς οἱ ἐπὶ τοῖς Ἰησοῦ
σκανδαλισθέντες λόγοις, ἀπιστᾶσι μὲν τοῦ « μὴ ἀψη μηδὲ
γεύση μηδὲ θίγη, ἀ ἦν πάντα εἰς φθορὰν τῇ ἀποχρήσει,
κατὰ τὰ ἐντάλματα και διδασκαλίαις τῶν ἀνθρώπων^g »,
15 προσάγουσι δὲ τὸν συνετὸν ἑαυτῶν ἀκροατὴν τῷ « τὰ ἄνω »
περὶ τούτων ζητεῖν και « μὴ <τὰ> ἐπὶ γῆς^h », ὡς οἱ

v. Cf. Hébr. 10, 1

a. Cf. Matth. 7, 28 ; 8, 27 ; 9, 33 ; 13, 54 ; 15, 31 ; etc. || b. Cf. Matth. 7, 29 || c. Matth. 15, 10 || d. Cf. Matth. 15, 12 || e. Cf. Matth. 15, 13 || f. Cf. Jn 15, 1-2 || g. Col. 2, 21-22 || h. Cf. Col. 3, 1, 2, 5

1. Cf. *Com. in Jo.* I, 7, 39, *GCS* IV, p. 12, *SC* 120, p. 81 : « La loi (de Moïse) renferme l'ombre des biens à venir, révélés par la loi (spirituelle) promulguée selon la vérité. » Cf. *Hom. in Lev.* II, 2, *GCS* VI, p. 291 ; VII, 4, p. 382-384 ; *Com. in Matth.* XVI, 3, *GCS* X, p. 468.

2. Cf. X, 1, p. 143, n. 7 ; X, 15, p. 203, n. 3, etc.

3. L'étonnement peut provoquer soit l'admiration (cf. XI, 18, 60-73, à propos de *Matth.* 15, 39), soit le scandale (cf. X, 17, à propos de *Matth.* 13, 57).

pureté et quels sont les aliments impurs, contenus dans les paroles mensongères et haineuses, qui nuisent à qui s'en nourrit : « car la loi possédait l'ombre¹ des biens à venir^v ».

Scandale et aveuglement des pharisiens

13. Si, dans bien des cas², il faut observer l'étonnement³ des Juifs à propos des paroles du Sauveur^a, car « elles étaient dites avec autorité^b », c'est bien l'occasion de le faire dans ce passage. « Ayant donc convoqué la foule, il leur dit : Écoutez et comprenez... » et la suite^c ; et cela il le disait au grand scandale des pharisiens devant ce langage^d, car, par suite de leurs pensées perverses et de leur mauvaise interprétation de la loi^e, ils n'étaient pas « la plantation de son Père des cieux » et, pour ce motif, « étaient déracinés^e » ; de fait ils ont été « déracinés » parce qu'ils n'ont pas accepté la vraie vigne cultivée par le Père^f : Jésus-Christ. Comment, en effet, auraient-ils pu être la plantation du Père, eux qui se scandalisaient des paroles de Jésus, par lesquelles il libérait du précepte : « Ne prends pas, ne goûte pas, ne touche pas, et tout cela, pour des choses vouées à périr par l'usage qu'on en fait, selon les commandements et enseignements des hommes^g », et faisait progresser son auditeur intelligent par la recherche « des choses d'en-haut » concernant ces questions, et non par celle « des choses terrestres^h », comme les Juifs ? Et

4. Car « ils lisent sans comprendre », *Hom. in Jer.* XIV, 12, *GCS* III, p. 117. Ils ne savent pas voir « quelle sagesse profonde et quelle signification sublime sont enfermées dans l'Écriture, parce qu'en la lisant ils s'arrêtent à l'écorce de façon grossière », *C. Cels.* II, 4, *GCS* I, p. 130-131. Cf. *Com. in Rom.*, « Aveugles et conducteurs d'aveugles... ceux qui placent tout leur repos dans la lettre de la loi », II, 11, *PG* 14, 896 A B ; il y reprend d'ailleurs la citation de *Col.* 2, 21 : « ne touche pas, ne goûte pas... » (*ibid.* 897 A).

Ἰουδαῖοι ; Καὶ ἐπεὶ διὰ τὰ μοχθηρὰ δόγματα οὐ φντεία ἦσαν τοῦ ἐν οὐρανοῖς πατρὸς οἱ Φαρισαῖοι, διὰ τοῦτο ὡς περὶ ἀνιάτων αὐτῶν λέγει τοῖς μαθηταῖς τὸ ἄφετε αὐτούς ·

20 ἄφετε διὰ τοῦτο ὅτι τυφλοὶ ὄντες, δέον αὐτούς αἰσθάνεσθαι τῆς τυφλότητος καὶ ζητεῖν ὁδηγούς, οἱ δὲ καὶ ἐπαγγέλλονται ἀναισθητοῦντες τῆς ἑαυτῶν τυφλότητος ὁδηγεῖν τυφλοῦς, οὐ λογιζόμενοι ἐμπεσεῖσθαι εἰς βόθρον¹, περὶ οὗ ἐν Ψαλμοῖς γέγραπται · « Λάκκον ὥρυξε καὶ ἀνέσκαψεν αὐτὸν καὶ

25 ἐμπεσεῖται εἰς βόθρον ὃν εἰργάσατο¹. » Ἀλλαχοῦ μὲν οὖν γέγραπται ὅτι « ἰδὼν τοὺς ὄχλους ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος · καὶ καθίσαντος αὐτοῦ προσῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ² », ἐνταῦθα δὲ ὁρέγει χεῖρα τῷ ὄχλῳ, προσκαλεσάμενος αὐτὸν καὶ ἀφιστάς τῆς ῥητῆς τῶν κατὰ νόμον ἐρωτημάτων ἐκδοχῆς,

30 ὅτε πρῶτον μὲν ἔλεγεν αὐτοῖς · ἀκούετε καὶ συνίετε, οὐδέπω συνιέσιν ὧν ἤκουον, ἐξῆς δὲ ὡς ἐν παραβολαῖς ἔλεγεν αὐτοῖς · οὐ τὸ εἰσερχόμενον εἰς τὸ στόμα κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸ ἐκπορευόμενον¹.

14. Μετὰ ταῦτα ἄξιον ἰδεῖν λέξιν συκοφαντουμένην ὑπὸ τῶν φασκόντων οὐ τὸν αὐτὸν εἶναι νόμου καὶ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ θεόν · οἷτινές φασιν ὅτι οὐκ ἔστιν ὁ Ἰησοῦ Χριστοῦ οὐράνιος πατὴρ γεωργός^a τῶν κατὰ τὸν Μωσῆως

i. Cf. Matth. 15, 14 || j. Ps. 7, 16 || k. Matth. 5, 1 || l. Matth. 15, 10-11

a. Cf. Matth. 21, 40 ; Jn 15, 1

1. La foule progresse dans sa capacité à recevoir l'enseignement de Jésus. Au moment des Béatitudes, elle est restée dans la plaine, ne bénéficiant pas du Sermon sur la Montagne. Comme l'écrit Jérôme (*Com. in Matth.*, PL 26, 50 C), « au moment où le Seigneur descend de la montagne, les foules viennent à sa rencontre, car elles n'ont pas été capables de monter sur les sommets ». Mais, ici, la foule est apte à comprendre davantage : Jésus tend la main vers elle.

2. Le mot « paraboles » vient de *Matth.* 15, 15. » « Comme » indique

puisque, à cause de leurs pensées perverses, les pharisiens n'étaient pas la plantation du père des cieus, pour cette raison, il parle d'eux comme de malades incurables, disant aux disciples : « Laissez-les » ; « laissez-les », parce que, aveugles, ils devraient s'apercevoir eux-mêmes de leur aveuglement et chercher des guides, tandis que, loin de s'apercevoir de leur aveuglement, ils prétendent guider les aveugles, sans se rendre compte qu'ils vont tomber dans le gouffre¹, dont il est écrit dans les *Psaumes* : « Il a ouvert un fossé et l'a creusé, et il tombera dans le gouffre qu'il a fait¹. » Aussi est-il écrit ailleurs : « Voyant les foules, il gravit la montagne ; et, quand il fut assis, ses disciples s'approchèrent de lui² », mais ici il étend la main vers la foule, après l'avoir convoquée, et il la libère de l'interprétation traditionnelle des questions concernant la loi¹, quand il leur dit d'abord : « Écoutez et comprenez... », car ils ne comprenaient pas encore ce qu'ils entendaient, et qu'ensuite il leur parla comme en paraboles² : « Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme, mais ce qui en sort¹. »

Le Dieu de l'Évangile est-il différent de celui de la Loi ?

14. Il n'est pas sans intérêt d'examiner ensuite le texte utilisé de façon erronée par ceux qui prétendent³ que le Dieu de la loi n'est pas le même que celui du Jésus-Christ de l'Évangile : ces gens-là disent que le Père céleste de Jésus-Christ n'est pas le « vigneron^a » de ceux qui croient

qu'il ne s'agit pas à proprement parler d'une parabole, mais d'un enseignement donné aux foules. Sur la demande de Pierre, Jésus l'éclairera pour les disciples, cf. XI, 14, 47 s.

3. Les gnostiques utilisent ce texte pour justifier leur refus du Dieu de l'Ancien Testament, comme celui de la parabole du filet (cf. X, 12) pour la théorie des « natures » d'âmes.

5 νόμον οιομένων θεὸν εὐσεβεῖν. Αὐτὸς εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς
 Φαρισαίους, οἳ ἦσαν λατρεύοντες τῷ κτίσαντι τὸν κόσμον
 καὶ τὸν νόμον θεῶ, εἶναι φυτεῖαν ἣν οὐκ ἐφύτευσεν ὁ οὐράνιος
 αὐτοῦ πατήρ, καὶ διὰ τοῦτο αὐτὴν ἐκριζοῦσθαι¹. Εἶποιν
 10 δ' ἄν καὶ ταῦτα ὅτι οὐκ ἄν, εἶπερ πατήρ ἦν τοῦ Ἰησοῦ ὁ
 « εἰσαγαγὼν » καὶ φυτεύσας τὸν ἀπὸ Αἰγύπτου ἐξεληθὼντα
 λαὸν « εἰς ὄρος κληρονομίας » ἑαυτοῦ, « εἰς ἔτοιμον κατοικη-
 κητήριον » ἑαυτοῦ, εἶπεν ἄν ὁ Ἰησοῦς ἐπὶ τοῖς Φαρισαίοις
 ὅτι πᾶσα φυτεία ἦν οὐκ ἐφύτευσεν ὁ πατήρ μου ὁ οὐράνιος
 15 ἐκριζωθήσεται. Πρὸς ταῦτα δὲ φήσομεν ὅτι ὅσοι διὰ τὴν
 μοχθηρὰν περὶ τῶν κατὰ τὸν νόμον ἐκδοχὴν οὐκ ἦσαν
 φυτεία τοῦ ἐν οὐρανοῖς πατρὸς, οὗτοι τετύφλωντο « τὰ
 νοήματα² », ὡς « μὴ πιστεύοντες τῇ ἀληθείᾳ ἀλλὰ εὐδο-
 56 κοῦντες τῇ ἀδικίᾳ³ » ὑπὸ τοῦ θεοποιηθέντος ἀπὸ τῶν
 υἱῶν τοῦ αἰῶνος τούτου καὶ διὰ τοῦτο λεγομένου παρὰ τῷ
 20 Παύλῳ θεοῦ « τοῦ αἰῶνος τούτου⁴ ». Καὶ μὴ νομίσης
 Παῦλον ἡμῶν ἀληθῶς εἶναι λέγειν αὐτὸν θεόν· ὡς γὰρ
 μὴ οὐσα θεὸς « ἡ κοιλία » τῶν ὑπερτιμώντων τὴν ἡδονὴν
 φιληδόνων μᾶλλον ἢ φιλοθέων λέγεται ὑπὸ Παύλου εἶναι
 « θεὸς⁵ » αὐτῶν, οὕτως μὴ ὦν θεὸς ὁ ἄρχων τοῦ αἰῶνος
 25 τούτου, περὶ οὗ φησιν ὁ σωτήρ· « νῦν ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου
 τούτου κέκριται⁶ », θεὸς εἶναι λέγεται τῶν μὴ βουληθέντων
 τὸ « πνεῦμα τῆς υἰοθεσίας⁷ » λαβεῖν, ἵνα γένωνται υἱοὶ τοῦ
 αἰῶνος ἐκείνου καὶ « τῆς ἀναστάσεως τῆς ἐκ νεκρῶν », καὶ
 30 διὰ τοῦτο μεινάντων ἐν τῇ υἰότητι τοῦ αἰῶνος τούτου.
 Ταῦτα δὲ μοι ἔδοξεν, εἰ καὶ παρεκβατικῶς εἴρηται, ἀναγκαίως

b. Cf. Matth. 15, 13 || c. Cf. Ex. 15, 17 || d. Cf. II Cor. 4, 4 || e. Cf. II Thess. 2, 12 || f. Cf. II Cor. 4, 4 || g. Cf. Phil. 3, 19 || h. Jn 16, 11 || i. Cf. Rom. 8, 15 || j. Cf. Lc 20, 35

1. Le démiurge qui a créé le monde visible, cf. ΙΡΕΝΕΕ, *Adv. haer.* III, 11, 7, Harvey t. II, p. 40.

2. Ici se trouve une négation dont la présence rendrait incompréhensible le passage; après Klostermann et Koetschau, nous la supprimons.

3. Origène lutte contre ceux qui « divisent la divinité ». Cf. X,

bon d'honorer Dieu, selon la loi de Moïse. Jésus lui-même a dit que les pharisiens, qui adoraient le Dieu qui a créé le monde et la loi¹, étaient² « une plantation que son Père des cieux n'avait pas plantée » et que, pour ce motif, « celle-ci était déracinée³ ». Ils pourraient ajouter que, s'il était le Père de Jésus, celui qui « a conduit » et enraciné le peuple, à sa sortie d'Égypte, « sur la montagne de son héritage », « dans son séjour tout préparé⁴ », Jésus n'aurait pas dit, à propos des pharisiens que « toute plantation que son Père céleste n'avait pas plantée serait déracinée ». A cela nous répondrons⁵ que tous ceux qui, par suite de leur mauvaise interprétation de ce qui a trait à la loi, n'étaient pas « la plantation du père des cieux », ceux-là avaient « aveuglé » leur esprit⁶, car « ils ne croyaient pas à la vérité, mais approuvaient le mal⁷ », sous l'influence de celui des « fils de ce monde », qui s'est proclamé dieu et qui, pour cette raison, est appelé, chez Paul, « le dieu de ce monde⁸ ». Et ne va pas croire que Paul dise qu'il est vraiment notre dieu : car, de même que n'est pas un dieu « le ventre » de ceux qui, par amour du plaisir, honorent celui-ci plus que Dieu, même si Paul l'appelle leur dieu⁹, de même, sans être dieu, « le prince de ce monde », dont le Sauveur dit : « Maintenant le prince de ce monde est jugé¹⁰ », est appelé le dieu de ceux qui ont refusé « l'esprit d'adoption¹¹ », qui ferait d'eux « les fils de l'autre siècle et de la résurrection des morts », demeurant ainsi dans la filiation du siècle d'ici-bas¹². Telles sont, même si c'est une digression¹³, les explications qu'il m'a

15, p. 205, n. 2; cf. *Com. in Jo.* I, 13, 82, *GCS* IV, p. 18, *SC* 120, p. 100-101 (trad. C. Blanc) : « Je me demande donc comment font les hérétiques pour attribuer les deux testaments à deux dieux différents, car le texte même (il s'agit de *Mc* I, 1) les convainc d'erreur. En effet comment Jean (le Baptiste) peut-il être le début de l'Évangile, comme ils le croient, s'il appartient à un autre dieu, s'il est l'homme du démiurge et ignore, selon leurs imaginations, la nouvelle divinité. »

4. Scrupule de la part d'Origène, car ce n'est guère une digression.

παρειλήφθαι διὰ τὸ τυφλοὶ εἰσιν ὁδηγοὶ τυφλῶν^k. Τίνας δὴ ; οἱ Φαρισαῖοι, ὧν « ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τοῦτου ἐτύφλωσε τὰ νοήματα », ὄντων « ἀπίστων » παρὰ τὸ μὴ πεπιστευκέναι εἰς Ἰησοῦν Χριστόν, καὶ ἐτύφλωσεν « εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι
 35 αὐτοῖς τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ τοῦ Χριστοῦ¹ ». Οὐ μόνον δὲ ἀπ' ἐκείνων φευκτέον ὁδηγεῖσθαι τυφλῶν τῶν αἰσθανομένων δεῖσθαι ὁδηγῶν, παρὰ τὸ μηδέπω αὐτοὺς ἀπειληφέναι τὴν δύναμιν τοῦ δι' αὐτῶν βλέπειν · ἀλλὰ γὰρ καὶ ἐπὶ πάντων τῶν
 40 ἐπαγγελλομένων ὁδηγεῖν ἐν ὑγιεῖ διδασκαλίᾳ ἐπιμελῶς ἀκουστέον, καὶ κρίσιν ὑγιῆ τοῖς λεγομένοις προσακτέον, μήποτε κατ' ἄγνοιαν τυφλῶν καὶ μὴ βλέπόντων τὰ πράγματα τῆς ὑγιῶς διδασκαλίας ὁδηγούμενοι, τυφλοὶ καὶ αὐτοὶ διὰ τὸ μὴ βλέπειν τὸν νοῦν τῶν γραφῶν τυγχάνοντες φανῶμεν,
 45 ὡς ἀμφοτέρους, τὸν τε ὁδηγοῦντα καὶ <τὸν> ὁδηγούμενον, ἐμπεσεῖν εἰς τὸν βόθυνον^m περὶ οὗ προειρήκαμεν.

Ἐξῆς δὲ τούτοις γέγραπται τίνα τρόπον ὁ Πέτρος ἀποκριθεὶς εἶπε τῷ σωτήρι — ὡς μὴ νοήσας τὸ οὐ τὸ εἰσερχόμενον εἰς τὸ στόμα κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸ
 50 ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ στόματος — τὸ φράσον ἡμῖν τὴν παραβολήν. Πρὸς δὲ ὁ σωτὴρ φησι τὸ ἀκμήν καὶ ὑμεῖς ἀσύνητοι ἐστεⁿ, οἶονεὶ τοσοῦτω μοι συνόντες χρόνω ἔτι οὐ

k. Matth. 15, 14 a || 1. Cf. II Cor. 4, 4.6 || m. Cf. Matth. 15, 14 b || n. Cf. Matth. 15, 15-17 ; Mc 7, 18-20

1. Citation de II Cor. 4, 4 pour l'ensemble, avec la finale empruntée au verset 6, dans un raccourci très habile.

2. Βλέπειν dans son sens spirituel, cf. *Com. in Matth.* XVI, 3, GCS X, p. 467, 20. C'est aller au delà de la lettre. Mais il est parfois appliqué à des objets autres que le sens de l'Écriture (*Com. in Matth.* XIII, 28, GCS X, p. 259, 9), cf. H. CROUZEL, *Origène et la connaissance mystique*, p. 382.

paru nécessaire de donner, à cause des mots : « Ce sont des aveugles, conducteurs d'aveugles^k. » Qui donc ? Mais les pharisiens, dont « le dieu de ce monde a aveuglé l'esprit », car ils sont « sans foi », puisqu'ils n'ont pas cru en Jésus-Christ, et il les a aveuglés, « pour que ne resplendisse pas, à leurs yeux, la lumière de l'évangile de la gloire divine sur le visage du Christ¹ ». Et non seulement il faut refuser de se laisser guider par des gens qui, étant aveugles, savent qu'ils ont besoin de guides, parce qu'ils n'ont pas encore reçu la faculté de voir² par leurs propres yeux ; mais aussi, quand il s'agit de gens qui prétendent guider les autres dans une saine doctrine, il faut leur prêter une oreille prudente, porter sur leurs paroles un jugement sain, de peur que nous ne nous laissions guider au gré de l'ignorance de gens aveugles et qui ne perçoivent pas les réalités de la saine doctrine, et que nous ne soyons manifestement, nous aussi, des aveugles, par notre incapacité à percevoir le sens des Écritures, si bien que, tous deux, le guide et celui qu'il conduit, tombent dans le gouffre^m dont nous avons parlé plus haut.

La lettre et l'esprit de la loi

Ensuite le texte raconte de quelle manière Pierre, répondant au Sauveur, lui dit — car il n'a pas compris les mots : « Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme, mais ce qui sort de la bouche » — : « Expliquez-nous la parabole³. » A quoi le Sauveur répond : « Êtes-vous encore⁴ inintelligents, vous aussi ? » et c'est comme s'il disait : Depuis si longtemps vous êtes avec moi, et vous

3. Cf. Introduction, p. 83.

4. On traduit parfois par : « Êtes-vous à ce point inintelligents ? » mais la suite prouve qu'Origène donne à ἀκμήν un sens temporel.

συνίετε τοῦ βουλήματος τῶν λεγομένων, καὶ ἔτι οὐ νοεῖτε
 ὅτι διὰ τοῦτο οὐ κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον, ἐπεὶ τὸ εἰσερχόμενον
 55 αὐτοῦ εἰς τὸ στόμα εἰς τὴν κοιλίαν χωρεῖ καὶ προχωροῦν
 ἀπ' αὐτῆς εἰς ἀφεδρῶνα βάλλεται. Οὐ παρὰ τὸν νόμον,
 ᾧ πιστεύειν ἐδόκουν, οὐκ ἦσαν φτεία τοῦ πατρὸς Ἰησοῦ
 Φαρισαῖοι, ἀλλὰ παρὰ τὴν μοχθηρὰν περὶ τοῦ νόμου καὶ
 τῶν ἐν αὐτῷ γεγραμμένων ἐκδοχήν. Δύο γὰρ νοουμένων
 57 60 | κατὰ τὸν νόμον, διακονίας τε « θανάτου » τῆς ἐντετυπω-
 μένης « γράμμασι » καὶ οὐδὲν οἰκτεῖον ἐχούσης πρὸς τὸ
 πνεῦμα, καὶ διακονίας ζωῆς^a τῆς νοουμένης ἐν τῷ πνευματικῷ
 νόμῳ, οἱ μὲν δυνάμενοι ἀπὸ διαθέσεως ἀληθευούσης λέγειν
 τὸ « οἶδαμεν γὰρ ὅτι ὁ νόμος πνευματικός ἐστι^c », καὶ διὰ
 65 τοῦτο « ὁ νόμος ἅγιος, καὶ ἡ ἐντολὴ ἅγια καὶ δικαία καὶ
 ἀγαθή^e », οὗτοι ἦσαν φτεία ἢ ἐφύτευσεⁿ ὁ οὐράνιος πατήρⁱ ·
 οἱ δὲ μὴ τοιοῦτοι ἀλλὰ τὸ ἀποκτεῖνον « γράμμα^u » περιέ-
 ποντες μόνον οὐκ ἦσαν φτεία τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ τοῦ πωρῶσαντος
 αὐτῶν τὴν καρδίαν καὶ κάλυμμα ἐπιθέντος αὐτῇ, ἰσχύον
 70 ἐν ἐκείνοις ὅσον οὐκ ἐπέστρεφον πρὸς τὸν κύριον^v · « ἂν
 γὰρ τις ἐπιστρέψῃ πρὸς τὸν κύριον, περιαιρεῖται τὸ κάλυμμα ·
 ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν^x. »

Εἴποι δ' ἂν τις κατὰ τὸν τόπον γενόμενος ὅτι, ὥσπερ οὐ
 τὸ εἰσερχόμενον εἰς τὸ στόμα κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον, καὶ
 75 νομίζεται εἶναι ὑπὸ Ἰουδαίων κοινόν, οὕτως οὐ τὸ εἰσερχό-

o. Matth. 15, 17 ; Mc 7, 18 || p. Cf. II Cor. 3, 7 || q. Cf. II Cor. 3, 8 ||
 r. Rom. 7, 14 || s. Rom. 7, 12 || t. Cf. Matth. 15, 13 || u. Cf. II Cor.
 3, 6 || v. Cf. II Cor. 3, 13-15 || x. II Cor. 3, 16-17 a || y. Cf. Matth. 15, 11

1. Cf. *Com. in Jo.* XIII, 23, GCS IV, p. 247, 18 s. : « Elle sépare l'âme non pas du corps, mais de Dieu, du Seigneur, du Saint-Esprit. »

2. Cf. *Hom. in Luc.* XXXI, GCS IX, p. 175-176 : on y voit le diable se servir de la lettre pour tenter Jésus et pour tuer ceux qui sont « les amis de cette lettre ».

3. Ce voile c'est l'exégèse littérale et le refus de la dépasser. *C. Cels.* IV, 50, GCS I, p. 323, 3-12 ; V, 60, GCS II, p. 63, 24 ; *Com. in Jo.* X,

ne comprenez pas encore l'intention contenue dans mes paroles, et « vous êtes encore sans comprendre que ce n'est pas pour cela qu'« est souillé l'homme », puisque ce qui entre dans sa bouche, s'en va dans son ventre et, sorti de ce ventre, est jeté aux lieux d'aisances^o. Ce n'est pas à cause de la loi, à laquelle ils semblaient croire, que les pharisiens « n'étaient pas la plantation du père » de Jésus, mais à cause de leur mauvaise interprétation de la loi et de ses textes. Car, puisque l'on distingue deux ministères par rapport à la loi, celui « de la mort, gravé en lettres^p », sans rien de commun avec l'esprit, et « le ministère de la vie^q », compris en relation avec la loi spirituelle, ceux qui, de par leur aptitude à la vérité, étaient capables de dire : « Nous savons en effet que la loi est spirituelle^r » et qu'à cause de cela « la loi est sainte, saint est le commandement, et juste et bon^s », ceux-là étaient « la plantation plantée par le père céleste^t » ; mais ceux qui étaient autres, entourant d'honneur uniquement « la lettre qui tue^u », n'étaient pas la plantation de Dieu, mais de celui qui avait obscurci leur cœur^v, étendant sur lui un voile^w qui les dominait, tant qu'ils ne se convertissaient pas au Seigneur^x : « Car si quelqu'un se convertit au Seigneur, le voile lui est retiré : or le Seigneur est esprit^y. »

Les aliments qui sanctifient

Quelqu'un dira peut-être à propos de ce texte que, de même que ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme^z, encore que les Juifs croient à une telle

30 (18), GCS IV, p. 203, 15 ; *Hom. in Gen.* VII, 6, GCS VI, p. 76, 9 ; *De princ.* III, 5, 1, GCS V, p. 271, 16... cf. X, 14, 73.

4. La vraie conversion c'est l'accession à la connaissance spirituelle qui inclut d'ailleurs, au point de départ, une conversion morale

μενον εἰς τὸ στόμα ἀγιάζει τὸν ἄνθρωπον, κἂν ὑπὸ τῶν ἀκραιότερων νομίζεται ἀγιάζειν ὁ ὀνομαζόμενος ἄρτος τοῦ κυρίου. Καὶ ἔστιν, οἶμαι, ὁ λόγος οὐκ εὐκαταφρόνητος καὶ διὰ τοῦτο δεόμενος σαφοῦς διηγήσεως οὕτως ἐμοὶ
 80 δοκούσης ἔχειν. Ὡσπερ οὐ τὸ βρῶμα, ἀλλ' ἡ συνείδησις τοῦ μετὰ διακρίσεως ἐσθιόντος κοινοῦ τὸν φαγόντα^z — « ὁ » γὰρ « διακρινόμενος ἐὰν φάγη κατακέκριται, ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως^{ab} », καὶ ὡσπερ οὐδὲν καθαρὸν οὐ παρ' αὐτό ἐστι τῷ μεμιασμένῳ καὶ ἀπίστῳ, ἀλλὰ παρὰ τὸν μισμὸν αὐτοῦ
 85 καὶ τὴν ἀπιστίαν, οὕτως τὸ ἀγιαζόμενον « διὰ λόγου θεοῦ καὶ ἐντεύξεως^{ac} » οὐ τῷ ἰδίῳ λόγῳ ἀγιάζει τὸν χρώμενον. Εἰ γὰρ τοῦτο, ἡγίαζεν ἂν καὶ τὸν ἐσθιόντα « ἀναξίως » τοῦ κυρίου^{ad}, καὶ οὐδεὶς ἂν διὰ τὸ βρῶμα τοῦτο ἀσθενῆς ἢ ἄρρωστος ἐγένετο ἢ ἐκοιμᾶτο τοιοῦτον γὰρ τι ὁ Παῦλος
 90 παρέστησεν ἐν τῷ « διὰ τοῦτο ἐν ὑμῖν πολλοὶ ἀσθενεῖς καὶ ἄρρωστοὶ καὶ κοιμῶνται ἱκανοί^{ae} ». Καὶ ἐπὶ τοῦ ἄρτου τοίνυν τοῦ κυρίου ἡ ὠφέλεια τῷ χρωμένῳ ἐστίν, ἐπὶ ἀμιάντῳ τῷ νῶ καὶ καθαρᾷ τῇ συνειδήσει μεταλαμβάνη τοῦ ἄρτου. Οὕτω δὲ οὔτε ἐκ τοῦ μὴ φαγεῖν, παρ' αὐτό τὸ
 95 μὴ φαγεῖν ἀπὸ τοῦ ἀγιασθέντος λόγῳ θεοῦ καὶ ἐντεύξει ἄρτου^{af}, « ὑστεροῦμεθα » ἀγαθοῦ τινος, οὔτε ἐκ τοῦ φαγεῖν « περισσεύομεν » ἀγαθῷ τινι. Τὸ γὰρ αἴτιον τῆς ὑστερήσεως

z. Cf. I Cor. 8, 7 || ab. Rom. 14, 23 || ac. I Tim. 4, 5 || ad. Cf. I Cor. 11, 27 || ae. I Cor. 11, 30 || af. Cf. I Tim. 4, 5

(cf. X, 14, p. 199, n. 5). Ici encore, utilisation de la citation de *II Cor.* 3, 16, qui revient vingt fois dans les œuvres d'Origène ; cf. P. AUBIN, *Le problème de la conversion*, p. 143.

1. Ἀκέραιος peut signifier « simple », cf. *De princ.* IV, 3, 3, *GCS V*, p. 327, 8. C'est ainsi qu'a compris G. RAUSCHEN (*op. cit.*, p. 9). Mais dans ce passage où il est sans cesse question de souillure, nous choisissons le sens de « exempt de souillure », cf. *Matth.* 10, 16 ; *Rom.* 16, 19 ; *Phil.* 2, 15, etc. Ce sens détruit l'argumentation de Rauschen, cf. Introduction p. 17, n. 10. Cette explication d'Origène semble minimiser l'action du sacrement comme tel, au profit des

souillure, de même ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui sanctifie l'homme, même si les gens qui n'ont pas de souillure croient¹ que ce que l'on appelle le pain du Seigneur les sanctifie. Et, à mon sens, cette considération n'est pas à mépriser et c'est pourquoi elle nécessite une claire explication, qui me semble être la suivante. De même que ce n'est pas l'aliment, mais la conscience de celui qui mange malgré ses doutes, qui le souille quand il mange^z — en effet « celui qui mange malgré ses doutes est condamné, car il n'est pas de bonne foi^{ab} » — et de même que, pour un homme souillé et non croyant, aucun aliment n'est pur par lui-même, en raison de cette souillure et de ce refus de croire, de même l'aliment qui sanctifie « grâce à la parole de Dieu et à la prière^{ac} », ne sanctifie pas par la parole seule celui qui l'utilise. Car, s'il en était ainsi, il sanctifierait même celui qui mange « d'une manière indigne du Seigneur^{ad} », et personne, pour en avoir mangé, ne serait faible, malade ou mort, car c'est bien une telle affirmation que Paul a exprimée dans le texte : « C'est pourquoi, parmi vous, beaucoup sont faibles et malades et bon nombre sont morts^{ae}. » Donc, s'il s'agit du pain du Seigneur, quiconque l'utilise en tire avantage, quand, sans que son esprit soit souillé et avec une conscience pure, il prend sa part de ce pain. Ainsi ce n'est pas pour nous être abstenus, et à cause de cette abstention même, du pain « sanctifié par la parole de Dieu et la prière^{af} », que nous sommes privés de quelque avantage, et ce n'est pas non plus parce que nous en avons mangé que nous bénéficions de quelque avantage. Car ce qui produit cette privation, c'est le mal

dispositions du communiant, cf. J. DANIELOU, *Origène*, p. 74 s., mais ne la supprime nullement ; quand Origène parle de ceux qui « croient » à cette action, il ne veut pas dire qu'ils se trompent. Cf. *Hom. in Ex.* XIII, 3, *GCS VI*, p. 274, 6-13, où il dit à propos de l'Eucharistie : « Vous vous croyez coupables — et vous avez raison de le croire —, si vous en laissez tomber une parcelle par négligence... »

ἡ κακία ἐστὶ καὶ τὰ ἁμαρτήματα, καὶ τὸ αἴτιον τῆς περισσεύσεως ἢ δικαιοσύνη ἐστὶ καὶ τὰ κατορθώματα ὡς τοιοῦτο
 100 εἶναι τὸ παρὰ τῷ Παύλῳ λεγόμενον ἐν τῷ « οὔτε ἐὰν
 58 φάγωμεν περισσεύομεν, οὔτε ἐὰν μὴ φάγωμεν ὑστερούμεθα^{as} ». | Εἰ δὲ πᾶν τὸ εἰσπορευόμενον εἰς τὸ στόμα εἰς τὴν κοιλίαν χωρεῖ καὶ εἰς ἀφεδρῶνα ἐκβάλλεται, καὶ τὸ ἀγιαζόμενον βρώμα « διὰ λόγου θεοῦ καὶ ἐντεύξεως^{at} »
 105 κατ' αὐτὸ μὲν τὸ ὕλικόν εἰς τὴν κοιλίαν χωρεῖ καὶ εἰς ἀφεδρῶνα ἐκβάλλεται^{an}. Κατὰ δὲ τὴν ἐπιγενομένην αὐτῷ εὐχὴν « κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως^{ai} » ἀφέλιμον γίνεται καὶ τῆς τοῦ νοῦ αἴτιον διαθλέψεως ὄρωτος ἐπὶ τὸ ἀφελῶν καὶ οὐχ ἡ ὕλη τοῦ ἄρτου ἀλλ' ὁ ἐπ' αὐτῷ εἰρημένος
 110 λόγος ἐστὶν ὁ ἀφελῶν τὸν μὴ « ἀναξίως » τοῦ κυρίου ἐσθιόντα αὐτόν^{aj}. Καὶ ταῦτα μὲν περὶ τοῦ τυπικοῦ καὶ συμβολικοῦ σώματος. Πολλὰ δ' ἂν καὶ περὶ αὐτοῦ λέγοιτο τοῦ λόγου, ὃς γέγονε « σὰρξ » καὶ « ἀληθινὴ βρῶσις^{ak} », ἦντινα ὁ φαγὼν πάντως « ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα^{ai} », οὐδενὸς δυναμένου φαῦλου ἐσθίειν αὐτήν· εἰ γὰρ οἶδον τε ἦν ἔτι φαῦλον μένοντα ἐσθίειν τὸν γενόμενον σάρκα λόγον^{am}, ὄντα καὶ ἄρτον ζῶντα^{an}, οὐκ ἂν ἐγέγραπτο ὅτι « πᾶς ὁ φαγὼν τὸν ἄρτον τοῦτον ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα^{ao} ».

ag. I Cor. 8, 8 || ah. Cf. Matth. 15, 17 || ai. Cf. Rom. 12, 6 || aj. Cf. I Cor. 11, 27 || ak. Cf. Jn 6, 56 || al. Cf. Jn 6, 54 || am. Cf. Jn 1, 14 || an. Cf. Jn 6, 51 || ao. Cf. Jn 6, 54

1. A peu près seulement, car Origène a inversé les deux parties de cette phrase de Paul, *I Cor.* 8, 8 : « Si nous n'en mangeons pas, nous n'avons rien de moins, et rien de plus, si nous en mangeons. »

2. Origène reconnaît en fait l'efficacité du sacrement : ce pain sanctifie en raison de la « prière faite sur lui », de « la parole prononcée sur lui », ce que les thomistes appelleront la « forme » du sacrement par opposition à la « matière » du pain, dont nous parle déjà Origène. Mais cette efficacité peut être empêchée par les mauvaises dispositions de celui qui communie d'une manière « indigne » du Seigneur. Le sacrement agit « conformément à notre foi ». Τὸ ὕλικόν, cf. ARISTOTE, *Parties des animaux* I, 640 b, 5, 29, etc.; ὕλη, cf. *Metaph.* VI, 7, 1032 a,

et ce sont nos péchés, et ce qui produit cet avantage c'est la justice et la bonne conduite, si bien que nous retrouvons ici à peu près¹ les mots de Paul dans ce texte : « Si nous mangeons, nous n'avons rien de plus et, si nous ne mangeons pas, nous n'avons rien de moins^{as}. » Et si « tout ce qui entre dans la bouche s'en va dans le ventre et est jeté aux lieux d'aisances, l'aliment sanctifié « par la parole de Dieu et la prière^{at} », lui aussi, en tant que matière, « s'en va dans le ventre et est jeté aux lieux d'aisances^{an} ». Mais, eu égard à la prière faite sur lui, « conformément à notre foi^{ai} », il devient utile et produit la claire vision de l'esprit qui discerne ce qui est utile ; et ce n'est pas la matière du pain, mais la parole prononcée sur lui qui profite à qui le mange d'une manière qui ne soit pas indigne du Seigneur^{aj}. Voilà qui concerne le corps typique et symbolique³. Mais on pourrait en dire long sur le Logos lui-même⁴ qui « s'est fait chair » et « véritable nourriture^{ak} » ; « celui qui en mange, vivra — très certainement — pour l'éternité^{ai} », tandis qu'aucun homme, s'il est mauvais, ne peut le manger ; car si, tout en demeurant encore mauvais, on était capable de manger « le Logos devenu chair^{am} », qui est aussi « le pain vivant^{an} », il ne serait pas écrit que « tout homme qui mange de ce pain vivra pour l'éternité^{ao} ».

3. Le signe visible du sacrement est dépassé par les réalités spirituelles invisibles. Cf. *Ser. in Matth.* 86, *GCS* XI, p. 197 s.

4. Le sacrement de la parole dépasse celui du rite : c'est le Logos lui-même qu'il faut manger spirituellement, cf. X, 15, p. 208, n. 1 et *Com. in Jo.* XXXII, 24, *GCS* IV, 468, 13 s. ; *Hom. in Num.* XVI, 9, *GCS* VII, p. 152. Voir H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, p. 362-363 ; H. CROUZEL, *Origène et la connaissance mystique*, p. 182.

5. Origène croit à la présence réelle. *Hom. in Jer.* XIX, 13, *GCS* III, p. 169, 30 s. : « Si tu montes avec lui, pour célébrer la Pâque, il te donne le calice de la nouvelle alliance, il te donne aussi le pain de bénédiction, te fait don de son propre corps et de son propre sang. » Cf. aussi *Hom. in Ex.* XIII, 3, *GCS* VI, p. 274, 6-13, et *C. Cels.* VIII, 33, *GCS* II, p. 249, 5-9.

15. Ἐξῆς τούτω ἴδωμεν πῶς τὰ ἐκπορευόμενα καὶ κοινούντα τὸν ἄνθρωπον οὐ παρὰ τὸ ἐκ τοῦ στόματος ἐκπορεύεσθαι κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὴν αἰτίαν ἔχει τῆς κοινώσεως ἐν τῇ καρδίᾳ, ὅτε ἐξέρχονται ἀπ' αὐτῆς, 5 πρὸ τῶν ἐκπορευομένων διὰ τοῦ στόματος, διαλογισμοὶ πονηροί, ὧν ἐν εἶδει εἰσὶ φόνοι, μοιχεῖαι, πορνεῖαι, κλοπαί, ψευδομαρτυρίαι, βλασφημίαι· ταῦτα γὰρ ἐστὶ τὰ κοινούντα τὸν ἄνθρωπον^a, ὅτε ἐξέρχεται ἀπὸ τῆς καρδίας καὶ ἐξεληθόντα ἀπ' αὐτῆς διαπορεύεται διὰ τοῦ στόματος, ὡς εἰ ἔξω τῆς 10 καρδίας μὴ ἐγίνετο ἀλλ' αὐτοῦ που περὶ τὴν καρδίαν κατείχετο, οὐκ ἐπιτρεπόμενα διὰ τοῦ στόματος λαλεῖσθαι, τάχιστα ἂν ἠφάνιστο καὶ οὐκέτι ἄνθρωπος ἐκοινοῦτο. Πηγὴ οὖν καὶ ἀρχὴ πάσης ἁμαρτίας διαλογισμοὶ πονηροί· μὴ γὰρ ἐπικρατησάντων τούτων, οὔτε φόνοι οὔτε μοιχεῖαι οὔτ' 15 ἄλλο τι τῶν τοιούτων ἔσονται. Διὰ τοῦτο πάση φυλακῇ τηρητέον ἐκάστῳ τὴν ἑαυτοῦ καρδίαν· καὶ γὰρ ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως ἔλθῶν « ὁ κύριος » « φωτίσει τὰ κρυπτά τοῦ σκότους καὶ φανερώσει τὰς βουλὰς τῶν καρδιῶν^b », « μεταξὺ » πάντων « τῶν λογισμῶν » ἀνθρώπων « κατηγο- 20 ρούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων^c », ἡνίκα ἐὰν κυκλώσῃ αὐτούς τὰ διαβούλια ἑαυτῶν.

Τοιοῦτοι δ' εἰσὶν οἱ πονηροὶ διαλογισμοί, ὡς ἔσθ' ὅτε καὶ τὰ δοκοῦντα ἀγαθὰ καὶ, ὅσον ἐπὶ τῇ κρίσει τῶν πολλῶν,

a. Cf. Matth. 15, 18-20 || b. I Cor. 4, 5 ; cf. Rom. 2, 16 || c. Rom. 2, 15

1. Les mauvais désirs doivent sortir du cœur, c'est-à-dire être acceptés librement, pour être coupables. Dans cette explication de la vraie ou fausse souillure, Origène n'a pas repris la définition du mot κοινός (en latin « communis ») qu'il donne dans *Com. in Rom.* IX, 42, PG 14, 1245 : est dit « communis » tout ce qui n'est ni saint ni pur. Il ajoute d'ailleurs qu'il ne se souvient pas d'avoir rencontré le mot avec ce sens dans l'Ancien Testament. En fait il s'y trouve, mais dans les Maccabées (par exemple *I Macc.* 1, 47-62).

La souillure du cœur

15. Voyons maintenant comment ce qui sort et souille l'homme ne le souille pas du fait même que cela sort de sa bouche ; mais la cause de cette souillure est dans le cœur, quand en sortent, avant même de passer par la bouche, les mauvaises pensées et spécialement « meurtres, adultères, débauches, vols, faux-témoignages, diffamations » : tels sont en effet les péchés qui souillent l'homme^a quand ils sortent du cœur et, sortis de celui-ci, passent par la bouche, car, s'ils ne venaient pas à l'extérieur du cœur, mais demeuraient enfermés quelque part dans le cœur, si on ne les laissait pas s'exprimer par la bouche, très vite ils disparaîtraient et l'homme ne serait pas souillé¹. Donc la source et le point de départ de toute faute ce sont les mauvaises pensées², car si elles ne triomphent pas, il n'y aura ni meurtre, ni adultère, ni aucun autre péché. Voilà pourquoi il faut que chacun, avec toute sa vigilance, garde son propre cœur³ ; en effet, au jour du jugement, « le Seigneur viendra éclairer les secrets des ténèbres et mettre en lumière les desseins des cœurs^b » et, « aussi » toutes « les pensées » des hommes, « ceux qui blâment ou même ceux qui louent^c », quand ils seront cernés par leurs propres projets.

Et les mauvaises pensées sont si puissants que parfois même ce qui paraît bon et, du moins au jugement de la

2. Ces dispositions mauvaises sont suggérées par les démons, car ce sont eux qui sont à l'origine de toute tentation, cf. *Com. in Cant.* III (9), GCS VIII, p. 211 ; IV (15), p. 235 (PG 13, 175 B et 197-198). Origène dit ailleurs (*Com. in Rom.* IX, 42, PG 14, 1249 B) : « La pensée, l'esprit qui juge faussement, voilà qui souille l'homme, et non la qualité des aliments. »

3. Ailleurs Origène parle de la « circoncision du cœur », *Hom. in Gen.* III, 6, GCS VI, p. 47, 12.

ἐπαινετὰ ψεκτὰ ποιεῖν. Ἐάν γοῦν ποιῶμεν « ἐλεημοσύνην »
 59 25 « ἐμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων^a », ἐν τοῖς | διαλογισμοῖς
 ἡμῶν σκοποῦντες « τὸ θεαθῆναι^o » τοῖς ἀνθρώποις φιλό-
 θρωποι καὶ ἐπὶ φιλανθρωπία δοξασθῆναι, ἀπέχομεν « τὸν »
 ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων « μισθόν^e » · καὶ ἀπαξιαπλῶς πᾶν τὸ
 γινόμενον μετὰ τοῦ ἐν τῷ πράττοντι συνειδότης ἐπὶ τῷ
 30 δοξασθῆναι « ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων^e » οὐκ ἔχει τέλος ἀπὸ
 τοῦ βλέποντος « ἐν τῷ κρυπτῷ^h » καὶ ἀποδιδόντος τὸν
 μισθὸν τοῖς ἐν τῷ κρυπτῷ καθαροῖς. Οὕτως οὖν καὶ ἡ
 δοκοῦσα ἀγνεία, ἐάν διαλογισμοὺς ἔχη τοὺς ἐπὶ κενοδοξία
 ἢ φιλοκερδία, καὶ ἡ νομιζομένη ἐκκλησιαστικὴ διδασκαλία,
 35 ἐάν ἐν λόγῳ κολακείας ἀνελευθερία γίνηται ἢ προφάσει
 πλεονεξίας ἢ ζητοῦντός τινος τὴν ἀπὸ ἀνθρώπων ἐπὶ διδασ-
 καλία δόξαν, οὐκ ἔστι λελογισμένη ὑπὸ τῶν τεθέντων ἀπὸ
 τοῦ θεοῦ « ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ » πρῶτον ἀποστόλων, δεῦτερον
 προφητῶν καὶ τρίτον διδασκάλωνⁱ. Τὸ δ' ὅμοιον ἐρεῖς καὶ
 40 ἐπὶ τοῦ ὀρεγομένου « ἐπισκοπῆς^j » διὰ τὴν παρὰ ἀνθρώποις
 δόξαν ἢ τὴν ἀπὸ ἀνθρώπων κολακείαν ἢ τὸν ἀπὸ τῶν
 προσιόντων τῷ λόγῳ πορισμὸν διδόντων προφάσει εὐσεβείας.
 Ὁ γοῦν τοιοῦτος ἐπίσκοπος οὐ « καλοῦ ἔργου ἐπιθυμεῖ^k »

d. Cf. Matth. 6, 2 || e. Cf. Matth. 6, 1 || f. Cf. Matth. 6, 2 || g. Cf. Matth. 6, 2 || h. Matth. 6, 4 || i. I Cor. 12, 28 || j. Cf. I Tim. 3, 1 a || k. I Tim. 3, 1 b

1. Ἀπέχομεν : « nous tenons déjà... » car nous avons affaire à un « perfektische Präsens », qui équivaut à ἀπειληφα. Cf. BLASS-DEBRUNNER *Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch*, p. 168.

2. L'habileté de Satan, c'est de tourner en mal, par l'orgueil, les bonnes actions des gens vertueux. Cf. *Fragm.* 45, in *Ps.* 118 (verset 21) inédit, dans *Ambrosianus F* 126 chaîne palestinienne sup., folio 229 recto l. 5 à 18. Ce fragment se trouve sous une forme plus courte, attribué à Didyme (cf. *PG* 39, 1568 B) : « Les puissances du mal nous attaquent non seulement quand nous péchons consciemment ; mais aussi quand nous atteignons le bien, elles luttent pour nous gonfler d'orgueil et nous rendre arrogants... Mais Dieu s'oppose aux arrogants, c'est aux humbles qu'il fait grâce. » L'exemple de la chasteté vicieuse par l'orgueil revient ailleurs chez Origène : cf. *C. Cels.* VII, 48, *GCS* II,

masse, louable, ils le rendent blâmable. Par exemple, si « nous faisons l'aumône aux yeux des gens^d », comme, selon nos pensées, nous cherchons à « paraître^e » philanthropes aux yeux des gens et à être loués pour cette philanthropie, « nous tenons déjà notre récompense^f » de ces gens ; et en un mot toute action qui inclut, chez son auteur, la conscience qu'il agit pour « être loué par les gens^e », ne mérite aucune récompense de celui « qui voit dans le secret^h » et qui donne leur salaire aux hommes dont la pureté est dans le secret. C'est ainsi que ce qu'on regarde comme la chasteté peut comporter des pensées de vaine gloire² et d'argent, ce que l'on prend pour l'enseignement ecclésiastique, dissimuler dans la parole d'indignes désirs de flatterie³, n'être que prétexte à gagner de l'argent, ou l'on peut, dans son enseignement, rechercher la gloire auprès du public ; ce sont là des calculs étrangers à ceux qui « ont été établis par Dieu, dans l'Église, d'abord comme apôtres, ensuite comme prophètes, troisièmement comme docteursⁱ ». Tu en diras autant de celui qui « désire l'épiscopat^j », à cause de la gloire auprès du public, de la flatterie de la part de ce public ou de l'argent obtenu des auditeurs de la parole, qui donnent sous un prétexte de la piété. En tout cas un tel évêque ne « désire pas une bonne fonction^k », il ne peut

p. 199, 28 s. : « Chez les chrétiens, ce n'est pas pour des honneurs humains, pour gagner de l'argent ni pour la gloriole, que l'on garde la virginité parfaite. » Cet exemple paraît traditionnel chez les Pères de CLÉMENT DE ROME (*I Cor.* 38) qui écrit : « Que celui qui est chaste n'en tire pas de gloire, sachant que la continence lui est donnée par un autre », à S. Bernard (*Super Missus est, hom.* I, 8, *PL* 183, 60 D) : « Le pécheur a choisi, dans l'humilité, une plus sûre manière de suivre l'Agneau, que l'orgueilleux dans la chasteté : en effet l'humilité de l'un le purifie de son péché, mais l'orgueil de l'autre souille sa chasteté. »

3. Ἀνελευθερία joint à κολακεία se trouve chez PLATON, *Rép.* IX, 590 b, *Banquet* 183 b. Origène ne s'adresse évidemment pas à des « parfaits ».

οὐδὲ δύναται εἶναι ἀνεπίληπτος οὐδὲ νηφάλιος οὐδὲ σώφρων¹,
 45 μεθύων ὑπὸ δόξης καὶ ἀκολάστως αὐτῆς ἐμφορούμενος. Τὸ
 δὲ αὐτὸ καὶ περὶ πρεσβυτέρων καὶ διακόνων ἐρεῖς. Ταῦτα
 δέ, εἰ καὶ δόξομέν τισιν ἐν παρεκθάσει εἰρηκέναι, ἔρα εἰ μὴ
 ἀναγκαίως λέλεκται διὰ τὸ πηγῆν εἶναι πάντων τῶν ἁμαρτη-
 50 καὶ τὰ, εἰ χωρὶς αὐτῶν πράττειντο, δικαιοῦσαντα ἂν τὸν
 ποιήσαντα. Τίνα μὲν οὖν τὰ κοινοῦντα, κατὰ δύναμιν ἡμῶν
 ἐξήτασται. Τὸ δὲ ἀνίπτους χερσὶ φαγεῖν οὐ κοινοῖ τὸν
 ἄνθρωπον^m· ἀλλά, εἰ δεῖ τολμήσαντα εἰπεῖν, κοινοῖ τὸ
 55 ἡμῶν ἐσθίεινⁿ.

1. I Tim. 3, 2 || m. Matth. 15, 20 b || n. Cf. Matth. 15, 20 a

1. Toujours le même scrupule : ces applications morales ne sont pas hors du sujet.

2. Expression devenue habituelle de sa modestie.

3. Il s'excuse de l'image quelque peu inattendue : « se laver le

être « à l'abri de tout reproche, ni sobre, ni sage¹ », enivré qu'il est par la gloire dont il se rassasie sans retenue. Tu parleras de même au sujet des presbytres et des diacres. Ces observations, dussions-nous paraître à certains sortir du sujet¹, considère s'il n'était pas nécessaire de les faire, puisque la source de toutes les fautes, ce sont les mauvaises pensées, capables de souiller même les actes qui, accomplis hors de leur influence, auraient sanctifié leur auteur. Nous avons donc examiné, comme nous l'avons pu², ce qui provoque les souillures. Quant à « manger sans se laver les mains, ce n'est pas ce qui souille l'homme^m », mais, s'il faut parler avec audace³, ce qui le souille c'est de manger, sans se laver le cœur, tout ce que notre raison⁴ est naturellement apte à mangerⁿ.

cœur ». Cf. APOLLINAIRE DE LAODICÉE : « Les pharisiens, soucieux du corporel, ne s'inquiétaient pas du spirituel », *TU* 61, *Fragm.* 79, p. 24, J. REUSS (à propos du même passage).

4. Ἡγεμονικόν : terme stoïcien, très utilisé par les Pères : la raison guide l'homme.

16. Καὶ ἐξελθὼν ἐκεῖθεν ὁ Ἰησοῦς ἀνεχώρησεν εἰς τὰ μέρη Τύρου καὶ Σιδῶνος, καὶ ἰδοὺ γυνὴ Χανααῖτα^a (15, 21.22 [- 28]).

Πόθεν ἐκεῖθεν ἢ ἀπὸ γῆς Γενησαρέτ, περὶ ἧς προείρητο ·
5 « Καὶ διαπεράσαντες ἦλθον εἰς τὴν γῆν Γενησαρέτ^b » ;
Ἄνεχώρησε δὲ τάχα διὰ τὸ σκανδαλίζεσθαι τοὺς Φαρισαίους^c
ἀκούσαντας ὅτι « οὐ τὸ εἰσερχόμενον, ἀλλὰ τὸ ἐκπορευόμενον
κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον^d ». « Ὅτι δὲ διὰ τοὺς ὑπονοουμένους
ἐπιβουλεύειν, εἴ ποτε, ἀνεχώρησε, δῆλον ἐκ τοῦ « ἀκούσας
60 10 δὲ ὅτι | Ἰωάννης παρεδόθη ἀνεχώρησεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν^e ».
Τάχα διὰ τοῦτο καὶ ὁ Μάρκος ἀναγράφων τὰ κατὰ τὸν τόπον
φησὶν ὅτι « ἀναστὰς ἦλθεν εἰς τὰ ὄρια Τύρου. Καὶ εἰσελθὼν
εἰς τὴν οἰκίαν οὐδένα ἠθέλησε γινῶναι^f » · <καὶ> εἰκόσ ὅτι
τοὺς σκανδαλισθέντας ἐπὶ τῇ διδασκαλίᾳ αὐτοῦ Φαρισαίους
15 περίστατο, περιμένων τὸν ἐπιτηδειότερον εἰς τὸ παθεῖν
καὶ καλῶς ὠρισμένον^g καιρόν^h. Εἴποιο δ' ἂν τις ὅτι Τύρος
καὶ Σιδὼν ἀντὶ τῶν ἐθνῶν λέλεκται · ἀναχωρήσας οὖν ἀπὸ
τοῦ Ἰσραὴλ εἰς τὰ μέρη τῶν ἐθνῶν παραγίνεται. Τύρος μὲν
οὖν παρ' Ἑβραίοις ὀνομαζομένη μεταλαμβάνεται Σόρ,
20 ἧτις ἐρμηνεύεται ' συνοχή ' · Σιδὼν δὲ οὕτως καὶ παρ'
' Ἑβραίοις ὀνομαζομένη μεταλαμβάνεται εἰς τὸ ' θηρῶντες '.

a. Matth. 15, 21-22 || b. Matth. 14, 34 || c. Cf. Matth. 15, 12 || d. Matth. 15, 11 || e. Matth. 4, 12; cf. Mc 1, 14 || f. Mc 7, 24 || g. Cf. Jn 7, 30; 13, 1; 16, 32; 17, 1; etc. || h. Cf. Rom. 5, 6

1. Scandale des pharisiens, cf. XI, 13.

2. Jésus fuit la persécution, cf. X, 23, p. 254, n. 2.

3. Ce moment favorable est fixé par le plan divin, par l'économie du salut.

4. Sor et Therôntes, cf. Wurtz, *Onom. sacra* 713.

VII. JÉSUS AU PAYS DE TYR ET DE SIDON

Pourquoi Jésus a-t-il quitté Génésareth ?

16. Puis Jésus quitta ces lieux et se retira dans la région de Tyr et de Sidon. Et voici qu'une femme, une Chananéenne..^a

Quel pays a-t-il quitté, sinon la terre de Génésareth dont il a été question plus haut : « Et, après la traversée, ils vinrent dans la terre de Génésareth^b » ? Peut-être est-il parti parce que les pharisiens se scandalisaient^{c1} en l'entendant dire que « ce n'était pas ce qui entrait, mais ce qui sortait qui souillait l'homme^d ». Mais qu'il lui soit arrivé, parfois, de s'en aller à cause de ceux qu'il soupçonnait de comploter contre lui², c'est prouvé par les mots : « Ayant appris que Jean avait été livré, il se retira en Galilée^e. » C'est peut-être la raison pour laquelle Marc, lui aussi, quand il rédige ce récit, dit : « Jésus se leva et partit pour la région de Tyr. Une fois entré dans la maison, il voulut que personne ne le sût^f. » Ce sont vraisemblablement les pharisiens, scandalisés par son enseignement, qu'il fuyait, car il attendait, pour souffrir, le moment^g plus favorable³ et fixé de manière précise^h. Quelqu'un dira peut-être que Tyr et Sidon ont été choisies pour signifier les nations ; ainsi il se retire d'Israël pour venir dans le pays des nations. Or, quand on parle de Tyr chez les Hébreux, on dit : « Sor », qui signifie « Rassemblement ». De même le nom hébreu de Sidon se traduit par : « Chasseurs⁴ ». C'est bien parmi les nations

Ἐν δὲ τοῖς ἔθνεσι καὶ οἱ θηρῶντές εἰσιν αἱ πονηραὶ δυνάμεις, καὶ πολλή συνοχή παρ' αὐτοῖς ἢ ἐν τῇ κακίᾳ καὶ τοῖς πάθεσιν. Ἐξελθὼν οὖν ἀπὸ τῆς Γενησαρετ ὁ Ἰησοῦς ἀνεχώρησε μὲν ἀπὸ τοῦ Ἰσραήλ, ἦλθε δὲ οὐκ εἰς Τύρον καὶ Σιδῶνα ἀλλ' εἰς τὰ μέρη Τύρον καὶ Σιδῶνος¹, τῷ ἐκ μέρους νῦν πιστεύειν τοὺς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν, ὡς εἰ εἰς πᾶσαν Τύρον καὶ Σιδῶνα ἐπεδήμησεν, οὐδεὶς ἄπιστος ἐν αὐτῇ κατελείφθη. Κατὰ δὲ τὸν Μᾶρκον « ἀναστὰς ὁ Ἰησοῦς ἦλθεν εἰς τὰ ὄρια Τύρου² », τῆς συνοχῆς τῶν ἐθνῶν, ἵνα καὶ ἀπὸ τῶν ὄριων ἐκείνων οἱ πιστεύοντες σωθῆναι δυνηθῶσιν³, ἐπὶν ἐξέλθωσιν αὐτά. Πρόσχευς γὰρ τῷ καὶ ἰδοὺ γυνὴ Χανααῖα ἀπὸ τῶν ὄριων ἐκείνων ἐξελοῦσα ἔκραξε λέγουσα· ἐλέησόν με, <κύριε> υἱὲ Δαυὶδ· ἡ θυγάτηρ μου δεινῶς δαιμονίζεται⁴. » Καὶ οἶμαι ὅτι οὐκ ἂν μὴ ἐξελοῦσα ἀπὸ τῶν ὄριων ἐκείνων κρᾶζειν πρὸς Ἰησοῦν ἐδύνατο ἀπὸ μεγάλης, ὡς ἐμαρτυρήθη, πίστεως⁵. Καὶ « κατὰ τὴν ἀναλογίαν γε τῆς πίστεως⁶ » ἐξέρχεται τις ἀπὸ τῶν ἐν τοῖς ἔθνεσιν ὄριων, ἃ « ὅτε διεμέριζεν ἔθνη ὁ ὕψιστος, ἔστησε κατὰ ἀριθμὸν υἱῶν Ἰσραήλ⁷ » καὶ τὴν ἐπὶ πλεῖον φορὰν αὐτῶν ἐκώλυσε.

i. Cf. Matth. 15, 21 || j. Mc 7, 24 || k. Cf. Mc 16, 16 || l. Matth. 15, 22 || m. Cf. Matth. 15, 28 || n. Rom. 12, 6 || o. Deut. 32, 8

1. Le diable est à l'affût, cf. X, 2, 14-15 et *I Pierre* 5, 8.

2. Elle représente la gentilité convertie. Il en est de même de la pécheresse de *Luc* 7, 36 s., dans la tradition des Pères. Cf. GRÉGOIRE LE GRAND, *Hom. in Evang.* XXXIII, 5, *PL* 76, 1242 A : « Que représente cette pécheresse, sinon la gentilité convertie ? » Le pharisien qui s'indigne représente, au contraire, le peuple juif.

3. Κύριε manque, mais doit être rétabli.

4. C'est le thème de l'Exode : nous devons sortir du pays de péché, quel qu'il soit, dans lequel nous nous trouvons en exil. Thème fréquent dans les homélies sur l'Exode, les Nombres, etc. Cf. F. BERTRAND, *Mystique de Jésus chez Origène*, p. 73. Cf. aussi *Com. in Jo.* XIII, 51

qu'il y a les « chasseurs », les puissances mauvaises¹, et chez elles se rassemblent en grand nombre les gens qui vivent dans le mal et les passions. Ayant donc quitté Génésareth, Jésus s'est retiré d'Israël, et il est venu, non pas à Tyr et à Sidon, mais dans « une partie » du pays de Tyr et de Sidon², parce que pour l'instant les gens de ces nations croient « en partie » seulement, car, s'il avait pénétré totalement Tyr et Sidon, personne n'y serait demeuré incroyant. Selon Marc, « Jésus, s'étant levé, entra dans la région de Tyr³, « le rassemblement des nations », afin que, parmi les gens de ce territoire, ceux qui croyaient pussent être sauvés⁴ quand ils en seraient sortis. Prête attention en effet aux mots : « Voici qu'une femme, une Chananéenne, sortant de ces territoires⁵ », poussa des cris en disant : « Pitié pour moi, Seigneur⁶, Fils de David ; ma fille est mise à mal par un démon⁷. » Et, à mon avis, si elle n'était pas sortie de ces territoires⁸, elle n'aurait pas pu pousser, à l'adresse de Jésus, ces cris jaillis « d'une grande foi⁹ », comme il en a témoigné. Et « selon la proportion de sa foi¹⁰ », on sort du territoire des nations, que « le Très-Haut, quand il a divisé les nations, a établies au nombre des fils d'Israël¹¹ », leur interdisant de le dépasser.

(50), *GCS* IV, p. 279, 26 s., où nous voyons les Samaritains quitter leur ville pour venir à Jésus. Il faut noter que l'ἔξοδος peut aussi désigner la mort (cf. X, 3, 33).

5. *Deut.* 32, 8. La Septante dit : « au nombre des anges de Dieu », ce qui amène la théorie origénienne des anges des nations ; cf. J. DANIELOU, *Origène*, p. 222 à 235. L'hébreu dit au contraire « d'après le nombre des fils d'Israël », c'est-à-dire les douze fils de Jacob. Origène adopte d'habitude le texte de la Septante, cf. *De princ.* I, 5, 2, *GCS* V, p. 71 ; 6-7. Pourquoi a-t-il choisi ici le texte hébreu ? Notons que, par exemple, CLÉMENT DE ROME (*I Cor.* 29) cite ce texte selon la Septante.

Ἐνταῦθα μὲν οὖν ὄρια εἴρηται τινα Τύρου καὶ Σιδῶνος,
 61 ἐν δὲ τῇ Ἐξόδῳ ὄρια τοῦ Φαραῶ, ἐν οἷς, φασί, γίνονται
 αἱ κατὰ τῶν Αἰγυπτίων | μάστιγες. Καὶ νομιστέον γε
 45 ἕκαστον ἡμῶν ἀμαρτάνοντα μὲν ἐν τοῖς ὀρίοις εἶναι Τύρου
 ἢ Σιδῶνος ἢ Φαραῶ καὶ τῆς Αἰγύπτου ἢ τινος τῶν ἔξω τῆς
 τοῦ θεοῦ κληροδοσίας, μεταβάλλοντα δὲ ἀπὸ τῆς κακίας εἰς
 ἀρετὴν ἐξέρχεται μὲν ἀπὸ τῶν κατὰ τὰ φαῦλα ὀρίων,
 φθάνειν δὲ ἐπὶ τὰ ὄρια τῆς μερίδος τοῦ θεοῦ, καὶ ἐν τούτοις
 οὐσης διαφορᾶς, ἥτις φανεῖται τοῖς τὰ τοῦ μερισμοῦ καὶ
 50 τῆς κληροδοσίας^a τοῦ Ἰσραὴλ δυναμένους ἀνάλογον τῷ
 πνευματικῷ συνιστάναι νόμῳ. Πρόσχετος δὲ καὶ τῇ οἰοῦντι
 ἀπαντήσῃ γενομένη τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὴν Χανααναίαν γυναῖκα ·
 ὃ μὲν γὰρ ἔρχεται ὡς ἐπὶ τὰ μέρη Τύρου καὶ Σιδῶνος, ἣ δὲ
 ἐξελθοῦσα τῶν ὀρίων ἐκεῖνων κέκραγε λέγουσα · ἐλέησόν
 55 με, κύριε υἱὲ Δαυὶδ^c. Χανααναία δὲ ἦν ἡ γυνή, ὅπερ μεταλαμ-
 βάνεται εἰς τὸ ἥτοιμασμένη ταπεινώσει^d. Οἱ μὲν δίκαιοι
 ἥτοιμασμένοι εἰσὶν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν καὶ τῇ ἐν τῇ
 βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ ὑψώσει^e · οἱ δὲ ἀμαρτωλοὶ ἥτοιμασμένοι
 ταπεινώσει τῆς ἐν αὐτοῖς κακίας καὶ τῶν κατ' αὐτὴν πράξεων
 60 — ἐτοιμαζόντων αὐτοὺς αὐτῇ — καὶ τῆς βασιλευούσης
 « ἐν τῷ θνητῷ αὐτῶν σώματι^f » ἀμαρτίας. Πλὴν ἡ Χανααναία
 ἐξελθοῦσα ἀπὸ τῶν ὀρίων ἐκεῖνων ἐξῆλθε ἀπὸ τοῦ ἥτοιμάσθαι
 τῇ ταπεινώσει, κέκραγε καὶ λέγουσα · « ἐλέησόν με,
 κύριε υἱὲ Δαυὶδ^g. »

p. Ex. 8, 2 || q. Cf. Deut. 32, 9 || r. Matth. 15, 21 || s. Cf. Matth. 25,
 34 || t. Cf. Rom. 6, 12 || u. Matth. 15, 22 a

1. Cf. Wutz, *Onom. sacra* 742 (où il donne cette étymologie d'Origène). *Ibid.*, p. 398 (étude du mot Chanaan).

2. Ταπεινώσις n'a pas, d'ordinaire, ce sens d'« avilissement ». Il signifie soit humilité, soit humiliation. Pourtant ici l'opposition avec ὑψώσει et la présence de κακίας nous amènent à traduire ainsi. Il y a peut-être souvenir de *Phil.* 3, 21 (« corps de misère », trad.

Approche mutuelle de Jésus et de la Chananéenne

D'ailleurs ici il est question des territoires de Tyr et de Sidon, alors que, dans l'*Exode*, il s'agit des territoires de Pharaon, dans lesquels, est-il dit, se produisent les fléaux contre les Égyptiens. Et il faut sûrement croire que chacun d'entre nous, quand il est pécheur, se trouve dans le territoire de Tyr ou de Sidon, ou du Pharaon et de l'Égypte, ou bien de n'importe quel pays étranger à l'héritage de Dieu, mais que, quand il quitte le mal, faisant retour à la vertu, il sort de ces territoires où règne le péché, et se hâte vers les territoires qui sont la part de Dieu, qui d'ailleurs ne sont pas tous semblables, comme le verront ceux qui sont capables d'établir un rapprochement entre ce qui est du partage et de l'héritage^a d'Israël et la loi spirituelle. Remarque aussi cette sorte de marche de Jésus à la rencontre de la femme de Chanaan : car il semble se diriger vers la région de Tyr et de Sidon, quand « sortie de ces territoires, elle pousse des cris et dit : « Pitié pour moi, Seigneur, Fils de David^c. » Elle était Chananéenne, mot qui se traduit par « disposée à l'avilissement¹ ». Les justes sont disposés au royaume des cieux et à l'élévation dans le royaume de Dieu^e, mais les pécheurs sont disposés à l'avilissement de leur méchanceté et des actions qu'elle leur fait commettre — car ils s'y disposent eux-mêmes — ainsi que du péché qui règne « dans leur corps de mort^f ». Cependant la Chananéenne, en quittant ces territoires, quittait cette disposition à l'avilissement, quand elle poussait des cris et disait : « Pitié pour moi, Seigneur, Fils de David^g. »

P. Benoît, École Biblique ». Ce texte de *Phil.* 3, 21 est utilisé deux fois dans *Com. in Matth.* XIII, 21, *GCS X*, p. 239, 10-11 et XV, 27, *id.*, p. 431, 1.

17. Συνάγαγε δὲ ἀπὸ τῶν εὐαγγελίων, τίνες μὲν αὐτὸν καλοῦσιν υἱὸν Δαυὶδ, ὡς αὕτη^a καὶ οἱ ἐν Ἱεριχοῦ τυφλοῖ^b, τίνες δὲ υἱὸν θεοῦ καὶ ἦτοι χωρὶς τῆς ἀληθῶς προσθήκης, ὡς οἱ δαιμονιζόμενοι λέγοντες : « Τί ἡμῖν καὶ σοί, υἱὲ τοῦ θεοῦ^c », τίνες δὲ μετὰ τῆς ἀληθῶς προσθήκης, ὡς οἱ ἐν τῷ πλοίῳ προσκυνοῦντες, « ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς εἶ^d » λέγοντες αὐτῷ. Καὶ γὰρ χρήσιμος, οἴμαι, ἔσται σοι ἡ τούτων συναγωγή πρὸς τὸ ἰδεῖν τὴν διαφορὰν τῶν προσιόντων, τίνες μὲν οἴονεὶ τῷ γενομένῳ « ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα^e » 10 προσίασι, τίνες δὲ τῷ ὀρισθέντι υἱῷ θεοῦ « ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἀγιωσύνης^f », καὶ τούτων τίνες μὲν μετὰ τοῦ ἀληθῶς, τίνες δὲ χωρὶς τούτου. Εἶτα πρόσχες ὅτι ἡ Χανααῖα μὲν οὐ περὶ υἱοῦ, ὃν οὐδὲ τὴν ἀρχὴν γεγεννηκέναι φαίνεται, ἀλλὰ περὶ θυγατρὸς παρακαλεῖ δεινῶς δαιμονιζομένης, 62 15 | ἄλλη δὲ μήτηρ υἱὸν ἐκκομιζόμενον νεκρὸν ἀπολαμβάνει ζῶντα^g. Καὶ πάλιν ὁ μὲν ἀρχισυνάγωγος περὶ δωδεκαετοῦς θυγατρὸς ἀξιῶ ὡς ἀποτεθνηκυίας^h, ὁ δὲ βασιλικὸς περὶ υἱοῦ ὡς ἔτι νοσοῦντος καὶ ἀποθνήσκειν μέλλοντοςⁱ. Δαιμονώσα τοίνυν θυγάτηρ καὶ υἱὸς νεκρὸς δύο ἦσαν μητέρων, καὶ 20 τεθνηκυῖα θυγάτηρ καὶ υἱὸς πρὸς θάνατον ἀσθενῶν τῶν δύο πατέρων, ὧν ὁ μὲν ἀρχισυνάγωγος, ὁ δὲ βασιλικὸς ἦν. Ἔχειν δὲ ταῦτα πείθεται λόγους περὶ γενῶν ἐν ψυχαῖς διαφόρων, ἀστίναις ὁ Ἰησοῦς ζωοποιῶν ἰᾶται. Καὶ πάντα δέ, ὅσα θεραπεύει ἐν τῷ λαῷ, μάλιστα ὑπὸ τῶν εὐαγγελιστῶν

a. Matth. 15, 22 || b. Cf. Matth. 20, 30 || c. Matth. 8, 29 || d. Matth. 14, 33 || e. Rom. 1, 3 || f. Rom. 1, 4 || g. Cf. Lc 7, 12-15 || h. Cf. Lc 8, 41-42 || i. Cf. Jn 4, 46-47

1. Συνάγειν, cf. Introduction, p. 57.

2. Est morte ? Non. Le texte dit ἀπέθνησκεν. Les exemples de la fille de la chananéenne, de celle du chef de la synagogue et du fils de l'intendant royal seront repris plus loin XIII, 3 : il s'agira des malades, ou des morts, qui ne peuvent prier pour eux, mais pour qui d'autres prient, GCS X, p. 187.

3. Au sens où les actes de Jésus sont le symbole de l'action

Diversité des gens qui approchent de Jésus

17. Recherche en les confrontant¹, dans les évangiles, quels sont ceux qui le nomment « fils de David », comme cette femme^a et les aveugles de Jéricho^b, ceux qui le nomment « fils de Dieu », d'ailleurs sans ajouter « vraiment », comme les possédés qui lui disent : « Qu'avons-nous de commun avec toi, fils de Dieu ? » et ceux qui ajoutent « vraiment », comme ceux qui, dans la barque, l'adorent et lui disent : « Tu es vraiment le fils de Dieu^c. » Car je crois à l'utilité de cette confrontation pour que tu voies les différences entre ceux qui approchent Jésus : ceux qui viennent à lui comme à l'être « né de la race de David, selon la chair^e », ceux qui voient en lui un être « établi fils de Dieu dans la puissance et selon l'esprit de sainteté^f », et, parmi eux, ceux qui ajoutent « vraiment » et ceux qui ne le font pas. Remarque ensuite que la Chananéenne le supplie, non pas pour son fils — il n'apparaît pas du tout qu'elle en ait un —, mais pour sa fille mise à mal par un démon, tandis qu'une autre mère, qui va ensevelir son fils, le reçoit plein de vie^g. De son côté le chef de la synagogue prie pour sa fille de douze ans, qui, dit-il, est morte^h, et l'officier royal pour son fils, disant qu'il est encore malade et va mourirⁱ. Donc la fille possédée et le fils mort avaient tous deux leur mère, tandis que la fille morte et le fils malade à en mourir étaient les enfants de deux pères, dont l'un était chef de la synagogue et l'autre officier royal. Je suis persuadé que ces détails contiennent des enseignements³ sur les différentes sortes d'âmes que Jésus soigne en leur donnant la vie. Et toutes les guérisons que Jésus accomplit parmi le peuple, comme les évangélistes

permanente de Dieu sur les âmes de tous les temps. La même idée est exprimée dans *Com. in Jo. VI, 33 (17)*, GCS IV, p. 142, 23 s.

25 ἀναγεγραμμένα γέγονε μὲν τότε, ἵνα οἱ μὴ ἄλλως πιστεύοντες, ἐὰν μὴ ἴδωσι « σημεῖα καὶ τέρατα¹ », πιστεῦσωσι ἰσχυρὰ δὲ ἦν τὰ τότε τῶν αἰεὶ ὑπὸ τῆς δυνάμεως Ἰησοῦ ἐπιτελουμένων. Οὐκ ἔστι γὰρ ὅτε ἕκαστον τῶν γεγραμμένων ὑπὸ τῆς δυνάμεως Ἰησοῦ κατὰ τὴν ἑκάστου ἀξίαν οὐ γίνεται.

30 Γένους μὲν οὖν χάριν ἢ Χανααία οὐδὲ ἀποκρίσεως ἀξία ἦν τῆς ἀπὸ Ἰησοῦ τυχεῖν, ὁμολογοῦντος οὐκ ἐπ' ἄλλο τι ἀπεστάλθαι παρὰ τοῦ πατρὸς ἢ πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραὴλ², γένος ψυχῶν διορατικῶν ἀπολωλός. Προαιρέσεως δὲ ἕνεκα καὶ τοῦ προσκευηθέναι Ἰησοῦ
35 υἱῷ τοῦ θεοῦ ἀποκρίσεως τυγχάνει, ἐλεγχούσης αὐτῆς τὴν δυσγένειαν καὶ τὴν ἀξίαν αὐτῆς παριστάσης, ὅτι ψυχίων ὡς κυνίδιον καὶ οὐκ ἄρτων ἦν ἀξία³. Ὡς δὲ ἐπιτείνασα τὴν προαίρεσιν καὶ παραδεξαμένη τὸν Ἰησοῦ λόγον ἐπιδικάζεται, καὶ ὡς κυνίδιον τυχεῖν ψυχίων, καὶ ὁμολογεῖ κυρίου τοῦς
40 εὐγενεστέρους, τότε τυγχάνει ἀποκρίσεως δευτέρας μαρτυρούσης αὐτῆς τῇ πίστει ὡς μεγάλη καὶ ἐπαγγελομένης ἔσεσθαι αὐτῇ ὁ βούλεται⁴. Ἀνάλογον δ' οἶμαι τῇ « ἄνω Ἱερουσαλὴμ » ἐλευθέρῃ⁵, μητρὶ Παύλου καὶ τῶν παραπλησίων αὐτῷ, δεήσει νοῆσαι τὴν Χανααίαν, μητέρα τῆς
45 δεινῶς δαιμονιζομένης, σύμβολον τυγχάνουσαν μητρὸς

j. Jn 4, 48 || k. Matth. 15, 24 || l. Cf. Matth. 15, 26 || m. Cf. Matth. 15, 28 || n. Gal. 4, 26

1. Cf. *Com. in Jo. XX*, 17 (15), *GCS IV*, p. 348, 26 : « Par sa nature, Paul n'était pas fils de Dieu, mais il est devenu fils de Dieu plus tard », c'est-à-dire quand il se convertit. Car on est fils quand on accomplit la volonté de Dieu (*ibid.* XX, 23 (20), p. 356, 19-20), qu'on lui ressemble (*ibid.* XX, 24 (20), p. 360, 5-6). Mais il y a une race d'âmes clairvoyantes désignée par Israël, mot qui signifie « esprit ou homme qui voit Dieu », cf. *De princ.* IV, 3, 8, *GCS V*, p. 334, 16-18 (et *infra*).

2. Libre arbitre : cf. Introduction, p. 75. S'oppose à la notion gnostique des « natures d'âmes » (p. 72).

les ont racontées, ont eu lieu à ce moment-là, surtout pour que ceux qui « ne croient que s'ils voient des signes et des prodiges¹ » eussent la foi ; mais les événements de cette époque étaient le symbole de ce qui est chaque fois réalisé par la puissance de Jésus. Car il n'y a pas d'époque où ce qui est écrit ne se réalise pas, en tous points, grâce à la puissance de Jésus et selon le mérite de chacun.

Les enfants et les petits chiens

Or, de par sa race¹, la Chananéenne ne méritait même pas une réponse de la part de Jésus, qui confesse que « son Père ne l'a envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël² », à la race perdue des âmes clairvoyantes. Mais, en raison de son libre arbitre³ et parce qu'elle s'est prosternée devant Jésus, Fils de Dieu, elle obtient une réponse qui lui révèle sa naissance indigne et lui montre ce qu'elle vaut, car elle ne méritait que des miettes, comme un petit chien, et non des pains⁴. Mais, quand elle tend sa libre volonté⁵ et accepte la parole de Jésus, qu'elle réclame d'avoir droit au moins aux miettes, comme un petit chien, car elle reconnaît comme ses maîtres ceux qui sont de race supérieure, elle obtient alors une deuxième réponse qui rend témoignage à la grandeur de sa foi et lui promet l'accomplissement de ce qu'elle veut⁶. C'est par analogie, à mon avis, avec la « libre Jérusalem d'en-haut⁷ », mère de Paul et de ses semblables⁸, qu'il faudra comprendre la Chananéenne, mère d'une fille mise à mal par le démon, représentant la mère de toute âme ainsi éprouvée. Et

3. Expression très forte et originale.

4. Cf. JÉRÔME, *Com. in Matth.* II, PL 26, 109 C : « Pour moi je pense que la fille de la Chananéenne (variante : de l'Église), ce sont les âmes des croyants qui étaient mises à mal par le démon... », et

τοιαῦσδε ψυχῆς. Καὶ ἐπίστησον εἰ μὴ εὐλογόν ἐστιν εἶναι καὶ πολλοὺς πατέρας καὶ πολλὰς μητέρας, ἀνάλογον τοῖς πατράσιν Ἀβραάμ, πρὸς οὓς ἀπῆει ὁ πατριάρχης, καὶ τῇ Ἱερουσαλὴμ μητρὶ, ὡς Παῦλός φησι περὶ ἑαυτοῦ καὶ τῶν

63 50 ὁμοίων | αὐτῶν.

Εἰκὸς δὲ ἐξεληλυθυῖαν ταύτην, ἧς σύμβολον ἡ Χανααία, ἀπὸ τῶν ὀρίων Τύρου καὶ Σιδῶνος, ὧν τύποι ἦσαν οἱ ἐπὶ γῆς τόποι, προσεληλυθυῖαν τῶ σωτῆρι ἤξιωκέναι αὐτὸν καὶ ἔτι νῦν ἀξιοῦν λέγουσαν· ἐλέησόν με, κύριε υἱὲ Δαυὶδ· ἡ

55 θυγάτηρ μου δεινῶς δαιμονίζεται^a. Εἶτα ὁ καὶ τοῖς ἔξωθεν καὶ τοῖς μαθηταῖς, ὅτε δεῖ, ἀποκρινόμενος εἶπε τὸ οὐκ ἀπεστάλην^c, διδάσκων ὅτι εἰσὶ τινες προηγούμενοι ψυχὰι νοεραὶ καὶ διορατικαὶ ἀπολωλυταί, τροπικῶς λεγόμεναι πρόβρατα οἴκου Ἰσραὴλ, ἅπερ, οἶμαι, οἱ ἀπλοῦστεροι ἐπὶ

60 τοῦ «κατὰ σάρκα» Ἰσραὴλ^d νομίζοντες λελέχθαι, ἀναγκαίως προσήσονται ὅτι ὁ σωτὴρ ἡμῶν ἀπεστάλη ὑπὸ τοῦ πατρὸς οὐχὶ πρὸς ἄλλους ἢ τοὺς Ἰουδαίους ἐκείνους ἀπολωλότας. Ἡμεῖς δὲ οἱ εὐχόμενοι ἐξ ἀληθείας λέγειν· «Εἰ καὶ Χριστὸν ποτε κατὰ σάρκα ἐγνώκαμεν, ἀλλὰ νῦν οὐκέτι γινώσκομεν^e»,

65 ἴσμεν τοῦ λόγου προηγούμενον εἶναι ἔργον σφῶζειν τοὺς

o. Cf. Gen. 15, 15 || p. Gal. 4, 26 || q. Cf. Matth. 15, 21-22 || r. Matth. 15, 24 || s. I Cor. 10, 18 || t. II Cor. 5, 16

Gal. 4, 26 : « La libre Jérusalem d'en-haut, qui est notre mère ». « Notre » explique : « de Paul et de ses semblables ». Citation identique dans *De princ.* IV, 3, 8, *GCS V*, p. 334, 19-20, avec en plus, *Héb.* 12, 22-23.

1. Abraham, cf. *Exh. ad mart.* 14... « Beaucoup de pères »... Il s'agit de « vous recevrez au centuple » (père, mère, enfant...). Origène voudrait abandonner tout cela pour recevoir le centuple. * S'il s'agit de pères au sujet desquels il a été dit à Abraham : « Tu t'en iras vers tes pères, dans la paix, nourri (Origène a choisi cette variante plutôt que l'autre, *τραφεὶς* au lieu de *ταφεὶς*, enseveli) dans une belle vieillesse », on pourrait dire (je ne sais pas si ce serait conforme à la vérité) que peut-être ces pères ont été un jour martyrs, ont abandonné leurs enfants, en récompense de quoi ils sont devenus pères des pères du patriarche Abraham et des autres patriarches de son genre ; il

demande-toi s'il est déraisonnable qu'il y ait beaucoup de pères et beaucoup de mères qui ressemblent aux pères d'Abraham¹, vers lesquels s'en allait le patriarche, et à la Jérusalem Mère, pour reprendre les mots de Paul parlant de lui-même et de ses semblables^p.

Sans doute cette mère, que représente la Chananéenne, est-elle sortie des territoires de Tyr et de Sidon, dont la situation géographique était symbolique^q, s'est approchée du Sauveur et l'a supplié et le supplie encore en ces termes : « Pitié pour moi, Seigneur, Fils de David : ma fille est mise à mal par un démon^a. » Ensuite, s'adressant à la fois à ceux du dehors et aux disciples, au moment nécessaire, il répondit : « J'ai été envoyé...^r », nous apprenant qu'il y a des âmes d'élite, intelligentes et clairvoyantes, qui sont perdues, représentées par les brebis de la Maison d'Israël, et je pense que les gens trop simplistes^s, croyant que ces termes s'appliquent à « l'Israël selon la chair^e », se verront contraints d'admettre que notre Sauveur n'a été envoyé par son Père qu'à ces Juifs perdus. Mais nous, qui nous flattons de dire en toute vérité : « Bien qu'autrefois nous ayons connu le Christ selon la chair, maintenant au contraire nous ne le connaissons plus ainsi^t », nous savons que la tâche principale du Logos est de sauver les âmes les plus

est vraisemblable en effet que ceux qui ont abandonné leurs enfants pour subir le martyre deviennent pères non pas d'enfants en bas-âge mais de pères. » (*GCS I*, p. 14, 26).

2. Jeu de mots : *τύποι* ... *τόποι* : nous n'osons pas traduire : « dont la topographie était typique ».

3. Il s'agit des Ébionites, cf. *supra*, p. 328, n. 2. Dans *Com. in Rom.* il explique que s'il y a des « brebis perdues de la maison d'Israël », ce n'est pas parce que Dieu les a perdues, mais parce qu'elles se sont perdues par leur faute (*Com. in Rom.* II, 8, *PG 14*, 891 B-C). Cf. Jérôme, *Com. in Matth.* II, *PL 26*, 110 A-B : « Il est faux qu'il n'ait pas été envoyé aux nations, mais il a été d'abord envoyé à Israël, si bien que, celui-ci n'accueillant pas l'Évangile, il était juste qu'il passât chez les nations. »

συνετωτέρους · οἰκειότεροι γὰρ οὗτοι παρὰ τοὺς ἀμβλυτέρους αὐτῶ τυγχάνουσιν. Ἄλλ' ἐπεὶ τὰ ἀπολωλότα πρόβατα οἴκου Ἰσραὴλ^u παρὰ τὸ « κατ' ἐκλογὴν χάριτος λεῖμμα^v » ἠπειθήσαν τῷ λόγῳ, διὰ τοῦτο « ἐξελέξατο τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου, τὸν μὴ Ἰσραὴλ μηδὲ διορατικόν, ἵνα καταισχύνη τοὺς σοφοὺς » τοῦ Ἰσραὴλ, καὶ ἐκάλεσε « τὰ μὴ ὄντα^v » συνेतὸν ἔθνος^z, παραδοὺς αὐτοῖς ὃ ἠδύνατο χωρῆσαι, « τὴν μωρίαν τοῦ κηρύγματος^{ab} », καὶ εὐδοκήσας « σῶσαι » τοὺς εἰς τοῦτο « πιστεύοντας », ἵνα διελέγξῃ « τὰ ὄντα^v », 70 « ἐκ τοῦ στόματος νηπίων καὶ θηλαζόντων^{ac} » καταρτισάμενος αὐτῶ « αἶνον », ἐπεὶ γέγονεν ἐχθρὰ τῇ ἀληθείᾳ. Ἐλθοῦσα δὲ ἡ Χαναναία προσεκύνει ὡς θεῷ τῷ Ἰησοῦ λέγουσα · κύριε, βοήθησόν μοι. Ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν · οὐκ ἔξεστι λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων καὶ βαλεῖν τοῖς κυνα- 80 ρίοις^{ad}. Ζητήσαι δ' ἂν τις τὸ βούλημα καὶ ταύτης τῆς λέξεως, ἐπεὶ μέτρου μὲν παρόντος ἄρτων, ὡς μὴ δύνασθαι καὶ τὰ τέκνα ἐσθιειν ἄρτους καὶ κυνίδια τῆς οἰκίας, ἢ κάλλους ἄρτων εὖ εἰργασμένων, <ὡς> οὐχ οἶόν τε κατὰ τὸ εὐλογον κυνιδίοις διδοσθαι τροφήν τὸν καλῶς εἰργασμένον τῶν 85 τέκνων ἄρτον, οὐδὲν δὴ τοιοῦτον φαίνεται ἐπὶ τῆς Ἰησοῦ δυνάμεως, ἀφ' ἧς δυνατὸν ἦν καὶ τὰ τέκνα μεταλαμβάνειν καὶ τὰ λεγόμενα κυνίδια. Ὅρα οὖν μήπως, πρὸς τὸ οὐκ ἔξεστι λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων^{ae}, λεκτέον ὅτι ὁ κενώσας ἑαυτὸν τῷ « μορφῆν δούλου^{af} » ἀνειληφέναι μέτρον δυνάμεως,

u. Matth. 15, 24 || v. Rom. 11, 5 || x. I Cor. 1, 27 || y. I Cor. 1, 28 || z. Cf. Rom. 10, 19 ; cf. Deut. 32, 21 || ab. I Cor. 1, 21 || ac. Ps. 8, 3 ; cf. Matth. 21, 16 || ad. Matth. 15, 25-26 || ae. Matth. 15, 26 || af. Matth. 20, 28 ; Phil. 2, 7

1. Συνετόν fait difficulté, car on attendrait ἀσύνετον qui se trouve dans Rom. 10, 19 et Deut. 32, 21, appliqué aux non-juifs choisis par Dieu. Nous croyons que, s'il n'y a pas eu d'erreur de copiste, la rupture du parallélisme de ce texte et le changement du mot donné par Romains et Deutéronome ont été voulus pour montrer que ce qui est fou aux yeux du monde devient sage par l'élection divine.

pénétrantes ; en effet elles se trouvent dans une plus grande familiarité avec lui que celles dont la vue est plus faible. Mais puisque « les brebis perdues de la maison d'Israël », excepté « le reste, selon l'élection de la Grâce^v », ont refusé de croire au Logos, il a choisi pour cette raison « ce qu'il y a de fou dans le monde^x », les gens étrangers à Israël, les non-clairvoyants, « pour confondre les sages d'Israël », et « ce qui n'est pas^v », il l'a appelé race à l'esprit pénétrant^z, lui livrant ce qui lui était accessible, « la folie du message^{ab} », et consentant à sauver ceux qui y croiraient, afin de confondre² « ce qui est^v », « se ménageant la louange sur les lèvres des enfants et des nourrissons^{ac} », puisque les autres sont devenus ennemis de la vérité.

La Chananéenne vint donc se prosterner devant Jésus, en tant que Dieu, et dit : « Seigneur, viens à mon aide³. » Et il lui répondit : « Il n'est pas permis de prendre le pain des enfants et de le jeter aux petits chiens^{ad}. » On pourra se demander aussi ce que signifie cette parole : car qu'il y ait eu une quantité mesurée de pains, si bien qu'il était impossible d'en nourrir à la fois les enfants et les petits chiens de la maison, ou qu'il se soit agi de pains de luxe soigneusement préparés, si bien qu'il n'était pas raisonnable de donner à manger aux petits chiens les pains des enfants préparés luxueusement, il s'agit d'hypothèses inexactes, étant donné la puissance de Jésus, capable de donner leur part aussi bien aux enfants qu'à ceux que le texte nomme les petits chiens. Considère donc si, pour expliquer ces mots : « Il n'est pas permis de prendre le pain des enfants^{ae} », il faut dire que « celui qui s'est anéanti en prenant la forme d'un esclave^{af} » n'a emporté qu'une quantité mesurée

2. I Cor. 1, 28 : καταργήση ; Origène : διελέγξῃ.

3. La version choisie par Origène (βοήθησον) est moins attestée que l'autre (βοήθει).

90 καθ' ὃ ἐχώρει τὰ ἐν κόσμῳ πράγματα, ἐκόμισεν ἄφ' ἧς
 δυνάμεως καὶ ἠσθάνετό τινα ἐξέρχεται ποσότητα ἀπ' αὐτοῦ,
 ὡς δῆλον ἐκ τοῦ « ἤφατό μού τις ἔγώ γάρ ἔγνων δύναμιν
 ἐξεληλυθυῖαν ἀπ' ἐμοῦ^{1*} ». Ἀπὸ τούτου οὖν τοῦ μέτρου
 τῆς δυνάμεως ἐταμιεύετο, τοῖς μὲν προηγουμένοις καὶ
 95 καλουμένοις υἱοῖς πλείονα ἐπιδιδούς, τοῖς δὲ μὴ τοιοῦτοις
 ἐλάττονα, ὡς τοῖς κυνιδίοις. Ἄλλ' εἰ καὶ ταῦτα οὕτως
 ἐγένετο, οὐδὲν ἦττον, ὅπου μεγάλη πίστις, ἔδωκε τὸν ἄρτον
 τῶν τέκνων ὡς τέκνῳ τῇ διὰ τὴν ἐν Χαναανᾷ δυσγένειαν
 κυνιδίῳ τυγχανούσῃ^{2*}. Τάχα δὲ καὶ τῶν λόγων Ἰησοῦ εἰσὶ
 100 τινες ἄρτοι, οὓς τοῖς λογικωτέροις ὡς τέκνοις ἔξεστι δίδοναι
 μόνους, καὶ ἄλλοι λόγοι οἰονεῖ ψυχία ἀπὸ τῆς μεγάλης ἐστίας
 καὶ τραπέζης τῶν εὐγενεστέρων καὶ κυρίων, οἷς χρῆσιντ' ἂν
 τινες ψυχαι ὡς κύνες. Καὶ κατὰ τὸν Μωσέως δὲ νόμον περὶ
 τινων γέγραπται « τῷ κυνὶ^{3*} » ἀπορρίψαι αὐτά, καὶ ἐμέλησε
 105 τῷ ἁγίῳ πνεύματι ἐντεῖλαισθαι περὶ τινων βρωμάτων, ἵνα
 κυσὶ παραλειφθῇ.

Ἄλλοι μὲν οὖν ὑπολαμβάνετῶσαν, ξένοι τοῦ ἐκκλησιασ-
 τικοῦ λόγου, μεταδίνειν τὰς ψυχὰς ἀπὸ σωμάτων ἀνθρωπίνων
 ἐπὶ σώματα κύνεια κατὰ τὴν διάφορον κακίαν. Ἡμεῖς δὲ
 110 μηδαμῶς τοῦτο εὐρίσκοντες ἐν τῇ θεῖᾳ γραφῇ, φαμέν ὅτι
 κατάστασις λογικωτέρα μεταβάλλει εἰς ἀλογωτέραν, ἐκ
 πολλῆς ῥαθυμίας καὶ ἀμελείας τὸ τοιοῦτον πάσχουσα ἢ
 ὁμοίως δὲ καὶ ἀλογωτέρα προαίρεσις παρὰ τὸ τοῦ λόγου
 ἡμεληκέναι ἐπιστρέφει ποτὲ εἰς τὸ λογικὴ εἶναι, ὡς τὸ

ag. Lc 8, 46 || ah. Cf. Matth. 15, 28.26 || ai. Cf. Ex. 22, 30

1. Condescendance, cf. Introduction, p. 28. L'exemple de l'hémoroïsse, cf. plus haut X, 19, p. 230, n. 3.

2. Nourritures diverses, cf. Introduction, p. 34.

3. Il s'agit de la métensomatose, cf. plus haut X, 20. Origène préfère μετενσωμάτωσις à μετεμψύχωσις (ce dernier mot dans *Hom. in Luc. IV, GCS IX*, p. 27, 8 et *Fragm. in Luc.* p. 233, c ; doctrine étrangère à l'Église, cf. *Com. in Jo. VI*, 11, 66, *GCS IV*, p. 120. Depuis « que d'autres... » jusqu'à la fin du chapitre tout ce passage

de puissance¹, conforme à la capacité des réalités de ce monde ; et quand une part de cette puissance sortait de lui, il s'en apercevait, comme le prouve le passage : « Quelqu'un m'a touché ; j'ai senti en effet qu'une puissance était sortie de moi². » Il ménageait donc cette quantité mesurée de puissance, donnant davantage aux âmes d'élite désignées sous le nom de fils, et moins aux autres qui n'avaient pas cette qualité, comme de petits chiens. Mais bien qu'il en fût ainsi, néanmoins là où il trouva une grande foi, il donna le pain des enfants, comme à un enfant, à celle qui, par sa naissance inférieure en Chanaan, se trouvait être un petit chien³. Peut-être aussi que, parmi les paroles de Jésus, il y a des pains qu'il n'est permis de donner qu'aux plus spirituels, car ce sont les enfants, et d'autres paroles, semblables aux miettes du grand festin, tombées de la table des gens de naissance supérieure et des maîtres, laissées à la disposition de certaines âmes, car elles sont les chiens². Il est écrit aussi dans la loi de Moïse, au sujet de certains aliments, qu'il faut les jeter « au chien³ », car l'Esprit-Saint a eu soin d'ordonner que certaines nourritures fussent abandonnées aux chiens.

Que d'autres conjecturent, étrangers qu'ils sont à la doctrine de l'Église, que les âmes passent des corps des hommes dans des corps de chiens, selon leur méchanceté diverse³ ! Pour nous, qui ne découvrons d'aucune manière cette pensée dans l'Écriture divine, nous disons qu'il y a un passage de la condition des plus spirituels à celle des moins spirituels, et qu'on le subit quand on est trop insouciant et négligent ; il arrive de même qu'une volonté libre qui est non spirituelle, parce qu'elle a négligé le Logos, redevient spirituelle par sa conversion, comme celui qui

est traduit librement par PAMPHILE LE MARTYR dans son *Apologie pour Origène*, PG 17, 610. Sur la métensomatose, cf. aussi *C. Cels.* I, 20, *GCS I*, p. 71, 21 s. ; III, 75, *GCS I*, p. 267, 11 ; *De princ.* I, 8, 4, *GCS V*, p. 104, 8 s.

- 115 ποτε κυνίδιον, τὸ ἀγαπῶν ἐσθλεῖν ἀπὸ τῶν ψυχίων τῶν
πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τῶν κυρίων^{aj} αὐτοῦ, ἥκειν
εἰς κατάστασιν τέκνου. Μέγα γὰρ συμβάλλεται ἀρετὴ μὲν
πρὸς τὸ ποιῆσαι τέκνον θεοῦ, κακία δὲ καὶ τὸ λυσσῶδες ἐν
λόγοις ὑβριστικοῖς καὶ τὸ ἀναιδὲς πρὸς τὸ ποιῆσαι τινα
120 χρηματίσαι, κατὰ τὸν τῆς γραφῆς λόγον, κύνα^{ak}. Τὸ δ'
ὅμοιον νοήσεις καὶ ἐπὶ τῶν λοιπῶν ὀνομάτων τῶν κατὰ τὰ
ἄλογα ζῶα. Πλὴν ὁ ἐλεγχθεὶς ὡς κύων καὶ μὴ ἀγανακτήσας
ἐπὶ τῷ ἀνάξιός εἶναι λέγεσθαι ἄρτου τέκνων, καὶ μετὰ
125 τὸν φήσαντα · ναί, κύριε · καὶ γὰρ τὰ κυνάρια ἐσθίει
65 | ἀπὸ τῶν ψυχίων τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τῶν
κυρίων αὐτῶν^{aj}, τεύξεται τῆς προσηνεστάτης ἀποκρίσεως
Ἰησοῦ λέγοντος αὐτῷ · μεγάλη σου ἡ πίστις, ἐπὶ τῆς τῆλικαύτην
ἀναλάβῃ πίστιν, καὶ λέγοντος · γενέσθω σοι ὡς θέλεις^{am},
130 ἵνα καὶ αὐτὸς ἰαθῇ καί, εἴ τινα καρπὸν ἐγέννησε δεόμενον
ἰάσεως, καὶ οὗτος θεραπευθῇ^{an}.

aj. Matth. 15, 27 || ak. Cf. II Pierre 2, 22 ; Prov. 26, 11 || al. Matth.
15, 27 || am. Matth. 15, 28 || an. Cf. Matth. 15, 28

1. Les images bestiales. Les animaux privés de raison représentent l'homme pécheur. On a parfois interprété ces images comme la croyance à la forme la plus grossière de la métempsycose, celle qui

a été un petit chien, se contentant de « manger des miettes qui tombaient de la table de ses maîtres^{aj} », parvient à la condition d'enfant. Car la vertu contribue grandement à faire de nous des enfants de Dieu, mais le mal, la fureur des paroles violentes et l'impudence, à nous faire traiter de chiens, selon la parole de l'Écriture^{ak}. Et tu interpréteras de la même manière les autres noms empruntés aux êtres privés de raison¹. Cependant celui à qui l'on reproche d'être un chien, qui ne s'indigne pas de s'entendre juger indigne du pain des enfants et, avec une totale résignation, prononce la parole de cette Chananéenne qui disait : « Oui, Seigneur ; mais les petits chiens mangent les miettes qui tombent de la table de leurs maîtres^{aj} », obtiendra la réponse la plus reconfortante, quand Jésus lui dira : « Grande est ta foi », et accueillera une telle foi en déclarant : « Qu'il soit fait comme tu le désires^{am} » ; et ainsi lui-même sera guéri et, s'il a donné naissance à quelque fruit qui réclame la guérison, celui-ci à son tour se verra donner des soins^{an}.

consiste à faire passer les âmes humaines dans les corps des animaux. H. CROUZEL (*Théologie de l'image de Dieu*, p. 197 s.) réfute cette interprétation : le présent texte y suffirait à lui seul.

18. Καὶ μεταβάς ἐκεῖθεν ὁ Ἰησοῦς — δῆλον δὲ ἐκ τῶν προειρημένων, ὅτι ἀπὸ τῶν μερῶν Τύρου καὶ Σιδῶνος — ἦλθε παρὰ τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας ἣτις ἐστὶν ἡ συνήθως ὀνομαζομένη Γενησαρῖτις λίμνη, καὶ πάλιν ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος ἔνθα ἀναβάς ἐκαθέζετο^a (15, 29 [- 31]).

Ἔστιν οὖν εἰπεῖν ὅτι εἰς τὸ ὄρος τοῦτο, ὅπου καθέζεται ὁ Ἰησοῦς, οὐχ ὑγιαίνοντες ἀναβαίνουνσι μόνον, ἀλλὰ μετὰ τῶν ὑγιαίνόντων καὶ οἱ διάφορα πάθη πεπονθότες. Καὶ τάχα τοῦτο τὸ ὄρος, ἔνθα ἀναβάς καθέζεται ὁ Ἰησοῦς, ἡ κοινοτέρως ἐστὶν ὀνομαζομένη ἐκκλησία, ἀνεστηκυῖα διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ παρὰ τὴν λοιπὴν γῆν καὶ τοὺς ἐπ' αὐτῆς ὅπου προσέρχονται οὐχ οἱ μαθηταὶ καταλιπόντες τοὺς ὄχλους, ὡς ἐπὶ τῶν μακαρισμῶν^b, ἀλλὰ πολλοὶ ὄχλοι, ὅτινες αὐτοὶ μὲν οὐ κατηγοροῦνται ὡς κωφοὶ ἢ τι πεπονθότες, ἔχουσι δὲ μεθ' ἑαυτῶν τοὺς τοιούτους. Καὶ γὰρ ἔστιν ἰδεῖν μετὰ τῶν προσερχομένων ὄχλων εἰς τοῦτο τὸ ὄρος, ἔνθα ὁ υἱὸς

a. Cf. Matth. 15, 29 ; 15, 21 ; Lc 5, 1 || b. Cf. Matth. 5, 1

1. Texte de *Matthieu* (15, 29-31) entrecoupé d'explications, complété par *Luc* (5, 1) et légèrement modifié sur la fin. « Genesaritis » : ailleurs Origène dit « Genésareth » (*Γενησαρέτ*, cf. XI, 6, 2 ; XI, 16, 4.24).

2. Cf. *Com. in Matth.* XVI, 24, *GCS X*, p. 556-557 (à propos de *Matth.* 21, 14-16) : « Dans le temple de Dieu, la maison de prière, l'Église, tous ne voient pas ni, pour ainsi dire, ne marchent droit : car il y en a qui sont aveugles, d'autres boiteux dans cette assemblée ; mais ils se sont rendu compte de leur cécité et de leur claudication et ils savent que seuls Dieu et le Logos peuvent les guérir : aussi sont-ils venus à lui et il les guérit. » Dans *Com. in Matth.* XIII, 4,

VIII. LES FOULES SUR LA MONTAGNE

Les foules conduisent leurs malades à Jésus

18. *Et Jésus s'éloigna de ce lieu — évidemment celui dont il a été dit plus haut qu'il faisait partie du territoire de Tyr et de Sidon —, il vint au bord de la Mer de Galilée que l'on nomme habituellement lac de Genesaris, de nouveau il gravit la montagne, et, une fois en haut, il s'assit^a.*

On peut dire que cette montagne où Jésus est assis, ce ne sont pas seulement les bien-portants qui la gravissent, mais aussi, accompagnant les bien-portants, ceux qui souffrent de diverses infirmités. Et peut-être cette montagne, que Jésus a gravie et où il est assis, est-elle ce que l'on nomme plus communément l'Église^b, qui a été élevée dans les hauteurs, grâce au Logos de Dieu, au-dessus du reste de la terre et de ceux qui l'habitent ; là se rendent non pas les disciples, car ils ont abandonné les foules comme dans l'épisode des Béatitudes^b, mais des foules en grand nombre, dont le texte ne dit pas qu'elles soient elles-mêmes sourdes ou affligées de quelque infirmité, mais qui ont en leur compagnie des infirmes. Et en effet on peut voir, accompagnant ces foules qui gravissent la montagne

GCS X, p. 187-188, Origène donne le sens spirituel de ces maladies : les uns ont les muscles de l'âme détendus, d'autres ne voient pas les spectacles réservés à l'âme, d'autres sont sourds à la parole du salut... Cf. aussi *C. Cels.* II, 48, *GCS I*, p. 170, 15, où il est question de guérisons spirituelles avec utilisation de la même image biblique du cerf.

καθίσταται τοῦ θεοῦ, τινὰς μὲν κεκωφωμένους πρὸς τὰ ἐπαγγελόμενα, ἄλλους δὲ τυφλοὺς τὴν ψυχὴν καὶ μὴ βλέποντας « τὸ ἀληθινὸν φῶς »^c, καὶ ἄλλους χωλοὺς καὶ μὴ δυναμένους κατὰ λόγον πορεύεσθαι, καὶ ἄλλους κυλλοὺς καὶ μὴ δυναμένους κατὰ λόγον ἐργάζεσθαι. Οὗτοι τοίνυν οἱ ταῦτα κατὰ ψυχὴν πεπονθότες, οἱ μετὰ τῶν ὄχλων εἰς τὸ ὄρος ἀναβάντες, ἔνθα ἦν ὁ Ἰησοῦς, ὅσον μὲν ἔξω τῶν ποδῶν εἰσι τοῦ Ἰησοῦ^d, οὐ θεραπεύονται ὑπ' αὐτοῦ ἕως ἄν ἐπιπέσῃ ἐπὶ τοὺς πόδας αὐτοῦ ἡ ψυχὴ αὐτοῦ. Οὗτοι δὲ, ὡς τοιαῦτα πεπονθότες, ῥιψῶσιν ὑπὸ τῶν ὄχλων παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ τὰ τελευταῖα τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, οὐδὲ τούτων ἄξιοι τὸ ὅσον ἐφ' ἑαυτοῖς τυγχάνοντες, τότε ὑπ' αὐτοῦ θεραπεύονται^d.

Καὶ ἐπὶ τὴν ἴδην ἐν τῷ τῆς κοινότερον ἐκκλησίας λεγομένης ἀθροίσματι ἐρριμμένους μετὰ τοὺς τελευταίους αὐτῆς, οἴονει καὶ παρὰ τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ σώματος, τῆς ἐκκλησίας, τοὺς κατηγουμένους προσελθόντας μετὰ τῆς ἰδίας κωφότητος καὶ τυφλότητος χωλότητός τε καὶ κυλλότητος, καὶ τῷ χρόνῳ θεραπευομένους κατὰ τὸν λόγον^e, οὐκ ἂν ἀμάρτους τοὺς | τοιοῦτους λέγων ἀναβάντας μετὰ τῶν ὄχλων τῆς ἐκκλησίας εἰς τὸ ὄρος, ὅπου ἦν ὁ Ἰησοῦς, ἐρριφθῆναι παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ θεραπευέσθαι αὐτούς, ὥστε τὸν ὄχλον τῆς ἐκκλησίας θαυμάζειν βλέποντας^e ἀπὸ τηλικούτων κακῶν μεταβολὰς ἐπὶ τὸ βέλτιον γενομένας, ὥστ' ἂν εἰπεῖν ὅτι πρότερον κωφοὶ ὕστερον λαλοῦσι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ οἱ « χωλοὶ περιπατοῦσι »^e, πληρουμένης καὶ τῆς τοῦ Ἡσαίου οὐ μόνον ἐν σωματικοῖς ἀλλὰ καὶ ἐν πνευματικοῖς προφητείας, λέγοντος ὁ « Τότε ἀλεῖται ὡς

c. Cf. Jn 1, 9 || d. Cf. Matth. 15, 30 || e. Cf. Matth. 11, 5 || f. Cf. Matth. 15, 29-31 || g. Cf. Matth. 11, 5

1. Il s'agit de « toucher » spirituellement le Logos : les cinq sens spirituels. Cf. X, 19, p. 230, n. 3. N'y a-t-il pas, même dans les termes, allusion au corps mystique ? Cf. X, 3, p. 150, n. 4. Le Père DE LUBAC

où est assis le fils de Dieu, des gens devenus sourds à la proclamation de la parole, d'autres dont l'âme est aveuglée et qui ne voient pas la « vraie lumière », des boiteux incapables de marcher selon la raison, et des estropiés incapables de travailler selon la raison. Donc tant que ces gens, affligés de ces infirmités dans leur âme et qui, avec les foules, gravissent la montagne où était Jésus, se trouvent loin « des pieds de Jésus^d », ils ne sont pas guéris par lui ; mais quand, parce qu'ils sont affligés de telles infirmités, les foules les déposent à ses pieds, c'est-à-dire aux extrémités du corps du Christ, bien qu'ils en soient indignes par eux-mêmes, alors il les guérit^d.

Dans l'Église aussi s'opèrent les guérisons

Et quand tu vois, dans l'assemblée de ce qu'on nomme plus communément l'Église, rejetés derrière les derniers membres de cette Église, comme aux pieds du corps de Jésus¹, les catéchumènes qui se présentent, chacun avec sa surdité, son aveuglement, sa claudication, sa difformité, et qui, avec le temps, sont guéris conformément à la parole (de Jésus)^e, tu n'aurais pas tort de dire que de tels hommes, après avoir gravi, avec les foules de l'Église, la montagne où était Jésus, ont été jetés à ses pieds, soignés par lui, si bien que la foule de l'Église s'émerveille^f devant une telle amélioration dans de si graves infirmités, et pourrait dire : « Ceux qui, autrefois, étaient sourds-muets disent la parole de Dieu et les boiteux marchent^g », car elle s'accomplit non seulement dans ce qui est du corps mais aussi dans ce qui est de l'esprit, la prophétie d'Isaïe qui dit : « Alors

a raison de dire que l'image du corps mystique n'est pas absente de chez Origène, même s'il n'en développe pas la doctrine de façon abstraite (*Histoire et Esprit*, p. 214 s.).

- ἔλαφος ὁ χολός, καὶ τρανή ἔσται γλωσσα μογγιλάλων^h. »
- 45 Κάκει δέ, εἰ μὴ ἀποκληρωτικῶς εἴρηται τὸ « ὡς ἔλαφος ἀλεῖται ὁ χολός », φήσομεν μὴ μάτην ἐλάφω καθαρῶ ζῶω καὶ πολεμῶ τῶν ὕφρων καὶ μηδὲν βλάπτεσθαι ὑπὸ τοῦ αὐτῶν δυναμένῳ παραβεβλήσθαι τοὺς πρότερον χολοὺς καὶ διὰ τὸν Ἰησοῦν ἀλλομένους ὡς ἔλαφον. Πληροῦται δὲ καὶ κατὰ
- 50 τὸ βλέπεσθαι κωφοὺς λαλοῦντας ἢ λέγουσα προφητεία · « καὶ τρανή ἔσται γλωσσα μογγιλάλωνⁱ » ἢ μᾶλλον ἢ φάσκουσα · « οἱ κωφοὶ ἀκούσατεⁱ. » Καὶ οἱ τυφλοὶ δὲ βλέπουσι κατὰ τὴν λέγουσαν προφητείαν ἐξῆς τῷ « οἱ κωφοὶ ἀκούσατε » καὶ « οἱ τυφλοὶ ἀναβλέψατε ἰδεῖν^k ». »
- 55 Οἱ τυφλοὶ δὲ βλέπουσιν, ὅτε βλέποντες τὸν κόσμον « ἐκ μεγέθους τοῦ κάλλους τῶν κτισμάτων ἀναλόγως » αὐτοῖς τὸν γενεσιουργὸν θεωροῦσι^l, καὶ ὅτε « τὰ ἀόρατα αὐτοῦ (τοῦ θεοῦ) ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασι νοούμενα^m » καθορῶσι, τουτέστιν ἐπιμελῶς καὶ σαφῶς ὁρῶσι καὶ νοοῦσι.
- 60 Ταῦτα δὲ βλέποντες οἱ ὄχλοι ἐδόξαζον τὸν θεὸν Ἰσραήλⁿ, καὶ δοξάζουσι πειθόμενοι ὅτι ὁ αὐτὸς θεὸς πατήρ ἐστι τοῦ θεραπεύσαντος τοὺς προειρημένους καὶ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ · οὐ γὰρ « Ἰουδαίων μόνον ὁ θεός » ἐστίν, ἀλλὰ « καὶ ἐθνῶν^o ».

h. Is. 35, 6 ab || i. Is. 35, 6 b || j. Is. 42, 18 a || k. Is. 42, 18 b || l. Sag. 13, 5 || m. Rom. 1, 20 || n. Matth. 15, 31 || o. Cf. Rom. 3, 29

1. Comparaison biblique devenue traditionnelle; cf. *Hom. in Jer.* XVIII, 9, *GCS* III, p. 163, 2; *C. Cels.* II, 48, *GCS* I, p. 170, 15. Plus tard AUGUSTIN la reprend: « le cerf tue les serpents... qui sont nos vices... » *Enarr. in Ps.* 41, 3, *CC* 38, p. 461. *Is.* 35, 6 est déjà utilisé par JUSTIN, *Apol.* I, 48 (Pautigny, p. 98).

2. Κωφός signifie sourd et muet, Origène jouant sur les deux sens du mot. Quant à la citation d'*Is.* 35, 6, elle diffère du texte de la Septante, ordinairement adopté: μογγιλάλων (qui parle avec peine) fait place à μογγιλάλων (qui a la voix sourde), ce qui amène une antithèse heureuse par rapport à τρανή (clair).

le boiteux bondira comme un cerf et la langue des muets sera déliéeⁿ. » Et si ce n'est pas par hasard que, dans ce texte, nous trouvons les mots: « Le boiteux bondira comme un cerf », nous dirons qu'elle n'est pas inutile la comparaison entre le cerf, l'animal pur et ennemi des serpents, qui ne peut pas souffrir de leur venin, et ceux qui ont été autrefois boiteux et, grâce à Jésus, bondissent comme un cerf¹. Elle s'accomplit aussi, dans la mesure où l'on voit que les sourds-muets parlent, la prophétie qui dit: « Et la langue des muets se délieraⁱ », ou mieux encore celle qui déclare: « Vous, les sourds², entendezⁱ. » Puis les aveugles voient, conformément à la prophétie qui, après avoir dit: « Vous, les sourds, entendez », ajoute: « Vous, les aveugles, recouvrez la vue et voyez^k. » Et ils voient, les aveugles, quand, à la vue du monde, « d'après la grandeur de la beauté des créatures³, par analogie avec elles, ils contemplent leur auteur^l », et quand « ils discernent ce qui de lui (Dieu) est invisible depuis la création du monde et qui est perçu grâce à ses œuvres^m », ce qui signifie que, grâce à leur attention, ils voient et comprennent clairement.

L'admiration des foules

« A cette vue, les foules glorifiaient le Dieu d'Israëlⁿ », et elles le glorifient dans la conviction que le Père de celui qui a guéri les gens dont nous venons de parler est le même Dieu que le Dieu d'Israël⁴; car « il n'est pas seulement le Dieu des Juifs, mais aussi celui des nations^o ». Faisons

3. La Septante, dans la version généralement acceptée, dit: « D'après la grandeur et la beauté des créatures. » Le texte adopté par Origène omet le « καὶ » et change καλλονῆς en κάλλους.

4. Unité des deux alliances. Cf. X, 15, p. 205, n. 2 et XI, 14, p. 338, n. 3.

Ἀναβιβάζωμεν οὖν μεθ' ἑαυτῶν ἐπὶ τὸ ὄρος ἔνθα καθέζεται

- 65 ὁ Ἰησοῦς, τὴν ἐκκλησίαν αὐτοῦ, τοὺς βουλομένους ἀναβαίνειν
ἐπ' αὐτὸ μεθ' ἡμῶν κωφοὺς, τυφλοὺς, χωλοὺς, κυλλοὺς,
καὶ ἑτέροισι πολλοῖς, καὶ ῥίπτωμεν αὐτοὺς παρὰ τοὺς πόδας
67 | τοῦ Ἰησοῦ, ἵνα θεραπεύσῃ αὐτούς, ὥστε θαυμάσαι ἐπὶ τῇ
τούτων θεραπείᾳ τοὺς ὄχλους¹. Οἱ γὰρ μαθηταὶ οὐκ ἀναγε-
70 γραμμένοι εἰσὶ τὰ τοιαῦτα θαυμάζειν, καίτοιγε παρόντες
τῷ Ἰησοῦ καὶ τότε, ὡς δῆλον ἐκ τοῦ « ὁ δὲ Ἰησοῦς προσ-
καλεσάμενος τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ εἶπε ἰσπλαγχνίζομαι
ἐπὶ τὸν ὄχλον² » καὶ τὰ ἐξῆς.

- Τάχα δὲ εἰ ἐπιμελῶς προσέχοις τῷ προσῆλθον αὐτῷ
75 ὄχλοι πολλοί, εὐροῖς ἂν ὅτι οἱ μαθηταὶ τότε οὐ προσῆλθον
αὐτῷ, ἀλλὰ πάλαι ἀρξάμενοι ἀκολουθεῖν καὶ εἰς τὸ ὄρος
ἠκολούθησαν αὐτῷ. Προσῆλθον δὲ αὐτῷ οἱ τῶν μαθητῶν
ἐλάττους καὶ τότε πρῶτον αὐτῷ προσιόντες, <οἷτινες> οὐ
τὰ ὅμοια τοῖς μετ' αὐτῶν ἀναβεθήκοσι πεπόνθασι. Παρατήρει
80 δὲ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τίνες μὲν ἀναγεγραμμένοι εἰσὶν ἠκολου-
θηκέναι τῷ Ἰησοῦ, τίνες δὲ προσεληλυθέναι, τίνες δὲ
προσῆλθαι, καὶ τίνες διηρῆσθαι εἰς προάγοντας καὶ εἰς
ἀκολουθοῦντας, καὶ τῶν προσεληλυθόντων τίνες αὐτῷ ἐν τῇ
οἰκίᾳ προσῆλθον καὶ τίνες ἀλλαχοῦ τυγχάνοντι. Πολλὰ γὰρ
85 ἂν εὐροῖς ἐκ τῆς παρατηρήσεως « πνευματικοῖς πνευματικῶς »
συγκρίνων ἄξια τῆς ἐν τοῖς εὐαγγελίοις ἀκριβοῦς σοφίας.

p. Cf. Matth. 15, 29-31 || q. Matth. 15, 32 || r. Matth. 15, 30 a || s. Cf. I Cor. 2, 13

1. C'est l'énumération même de *Matthieu* 15, 30, dans un ordre légèrement modifié.

2. Une nouvelle piste de recherche est proposée. Il faut « confronter » sans cesse. Cf. X, 15, p. 203, n. 3.

3. A propos du sens de cette citation de *I Cor.* 2, 13, cf. X, 15, p. 204, n. 1.

donc gravir, avec nous, la montagne où Jésus est assis — son Église — à ceux qui veulent y monter avec nous, sourds-muets, aveugles, boiteux, estropiés¹ et beaucoup d'autres, et déposons-les aux pieds de Jésus, pour qu'il les guérisse et que les foules éprouvent de l'admiration devant ces guérisons². Car il n'est pas écrit qu'une telle admiration soit le fait des disciples, bien qu'ils soient, à ce moment-là aussi, près de Jésus, comme le prouvent les mots : « Jésus appela ses disciples et leur dit : J'ai pitié de la foule³... » et la suite.

Les diverses manières de rejoindre Jésus

Peut-être que, si tu prêtait attention à ce texte : « Des foules vinrent à lui en grand nombre⁴ », tu découvrirais que les disciples ne sont pas venus à lui à ce moment-là, mais qu'il y avait longtemps qu'ils s'étaient mis à sa suite et qu'ils l'accompagnèrent aussi sur la montagne. Ceux qui l'y ont rejoint, ce sont des gens inférieurs aux disciples, qui alors, pour la première fois, viennent à lui, sans souffrir des mêmes maux que les infirmes qui les ont accompagnés dans la montée. Observe, dans l'Évangile, quels sont, selon le texte, les anciens compagnons de Jésus, ceux qui l'ont rejoint, ceux qu'on lui a amenés, ceux parmi lesquels il faut distinguer des gens qui l'ont précédé et d'autres qui l'ont suivi et, parmi ceux qui l'ont rejoint, qui l'a rejoint dans sa maison, qui l'a rejoint alors qu'il se trouvait ailleurs⁵. Ces recherches en effet te permettraient de nombreuses découvertes, dans la confrontation « des sens spirituels avec d'autres sens spirituels⁶ », découvertes bien dignes de la sagesse si minutieuse des évangiles.

19. Ὁ δὲ Ἰησοῦς προσκαλεσάμενος τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ εἶπεν* (15, 32 [- 39]).

Ἀνωτέρω μὲν ἐπὶ τῆς ὁμοίας ταύτης περὶ τῶν ἄρτων ἱστορίας πρὸ τῶν ἄρτων « ἐξελθὼν (ὁ Ἰησοῦς) εἶδε πολὺν ὄχλον, καὶ ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτὸν καὶ ἐθεράπευσε τοὺς ἀρρώστους αὐτῶν. Καὶ ὀφίας δὲ γενομένης προσῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ λέγοντες : Ἐρημὸς ἐστὶν ὁ τόπος καὶ ἡ ὥρα παρήλθεν ἤδη · ἀπόλυσον αὐτούς^b » καὶ τὰ ἐξῆς · νῦν δὲ μετὰ τὴν θεραπείαν τῶν κωφῶν καὶ τῶν λοιπῶν σπλαγχνίζε-
 10 ται ἐπὶ τὸν ὄχλον τρεῖς ἡμέρας προσμένοντα αὐτῷ καὶ μὴ ἔχοντα φαγεῖν. Καὶ ἐκεῖ μὲν οἱ μαθηταὶ περὶ τῶν πεντακισχιλίων ἀξιούσιν^a, ἐνθάδε δὲ ἀφ' ἑαυτοῦ περὶ τῶν τετρακισχιλίων λέγει^c. Κάκεινοι μὲν ὀφίας τρέφονται ἡμέραν αὐτῷ συνδιατρίψαντες^d, οὗτοι δὲ μαρτυρηθέντες
 15 ὅτι αὐτῷ τρεῖς ἡμέρας προσέμειναν μεταλαμβάνουσι τῶν ἄρτων, ἵνα μὴ ἐκλυθῶσιν ἐν τῇ ὁδῷ^e. Κάκει μὲν « πέντε ἄρτους καὶ δύο ἰχθύας^f » φασὶν οἱ μαθηταὶ ἔχειν μόνους οὐ πυθνομένῳ, ἐνθάδε δὲ πυθνομένῳ ἀποκρίνονται περὶ ἑπτὰ
 68 ἄρτων καὶ ὀλίγων ἰχθυδίων^g. Κάκει μὲν κελεύει « τοὺς ὄχλους ἀνακλιθῆναι^h » οὐκ ἀναπεσεῖν « ἐπὶ τοῦ χόρτου » · καὶ γὰρ ὁ Λουκᾶς « κατακλίνατε αὐτούς^k » ἀνέγραψε καὶ ὁ Μᾶρκος « ἐπέταξε » φησὶν « αὐτοῖς πάντας ἀνα-

a. Matth. 15, 32 a || b. Matth. 14, 14-15 || c. Cf. Matth. 15, 32 b || d. Cf. Matth. 14, 21 || e. Cf. Matth. 15, 32 a et 38 || f. Cf. Matth. 14, 15 || g. Cf. Matth. 15, 32 b-c || h. Cf. Matth. 14, 17 || i. Cf. Matth. 15, 34 || j. Cf. Matth. 14, 19 || k. Cf. Lc 9, 14

1. Littéralement : « avant les pains ». Cette page est très typique de la recherche scrupuleuse d'Origène sur le texte de l'Évangile. On ne peut analyser plus complètement qu'il ne l'a fait, les différences entre deux épisodes évangéliques apparemment semblables. Origène renonce à faire l'exégèse de la seconde multiplication des pains pour éviter de se répéter. Dans *Com. in Rom.* il a utilisé un détail de ce récit : Jésus déclare qu'il ne veut pas renvoyer les foules à

Comparaison entre les deux multiplications des pains

19. Jésus appela ses disciples et leur dit...*

Plus haut, à propos de l'épisode des pains semblable à celui-ci, et avant cet épisode¹, « Jésus, ayant débarqué, vit une foule nombreuse, fut pris de pitié pour elle et guérit leurs malades. Le soir venu, les disciples vinrent à lui et lui dirent : L'endroit est désert et l'heure déjà avancée : congédie-les^b », et la suite ; mais ici, après la guérison des sourds-muets et des autres infirmes, il a pitié de la foule qui est restée trois jours avec lui et n'a pas de quoi manger^c. Dans l'autre passage, ce sont les disciples qui le supplient en faveur des cinq mille^d, ici il parle de lui-même des quatre mille. La première foule est nourrie le soir, après avoir passé la journée avec lui^e, ceux-ci, qui, sur son témoignage, « sont restés trois jours avec lui », reçoivent du pain « de peur qu'ils ne défaillent en route^f ». La première fois, les disciples lui disent qu'« ils n'ont que cinq pains et deux poissons^g », sans qu'il les interroge, ici il les interroge et ils répondent qu'ils ont « sept pains et quelques petits poissons^h ». La première fois, il ordonne aux foules de « s'étendreⁱ » et non de « se laisser tomber » sur l'herbe² ; Luc lui aussi a écrit en effet : « Étendez-vous^k », et Marc dit qu'« il leur commanda à tous de s'étendre » ; ici il ne

jeûn de peur qu'elles ne défaillent en route, parce que, dit-il, elles ne sont pas capables de marcher : V, 8, PG 14, 1043 A. Tout ce passage est imité par JÉRÔME, *Com. in Matth.*, PL 26, 112 A. HILAIRE DE POITIERS (*Com. in Matth.* XV, 7, PL 9, 1006 A - B) reprendra cette comparaison entre les deux récits, mais en tirera une conclusion différente : la première foule est celle des Juifs croyants, la seconde celle des païens convertis. Il y ajoute une interprétation nouvelle des sept pains qui représentent les sept dons de l'Esprit.

2. Il est difficile de conserver dans la traduction la différence entre ἀνακλίω et ἀναπίπτω - κελεύω et παραγγέλλω.

κλῖναι », ἐνθάδε δὲ οὐ κελεύει ἀλλὰ παραγγέλλει τῷ ὄχλῳ ἀναπεσεῖν¹. Πάλιν ἐκεῖ μὲν <ταῖς> αὐταῖς λέξεσιν οἱ τρεῖς
 25 εὐαγγελισταὶ φασιν ὅτι « λαβὼν τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας, ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν ἠυλόγησεν^m », ἐνθάδε δέ, ὡς ὁ Ματθαῖος καὶ Μάρκος ἀνέγραψαν, εὐχαριστήσας ὁ Ἰησοῦς ἔκλασεⁿ. Κάκει μὲν « ἐπὶ τοῦ χόρτου^o » ἀνακλίνονται, ἐνθάδε δὲ ἐπὶ τὴν γῆν^p ἀναπίπτουσι. Ζητήσεις
 30 δὲ ἐν τοῖς κατὰ τοὺς τόπους τὸ τοῦ Ἰωάννου παρηλλαγμένον, ὃς ἐπ' ἐκείνης μὲν τῆς πράξεως ἀνέγραψεν ὅτι εἶπεν ὁ Ἰησοῦς : « Ποιήσατε τοὺς ἀνθρώπους ἀναπεσεῖν » καὶ ὅτι « εὐχαριστήσας ἔδωκε τοῖς ἀνακειμένοις » ἀπὸ τῶν ἄρτων^a, ταύτης δὲ οὐδὲ τὴν ἀρχὴν ἐμνημόνευσε.

35 Προσέχων οὖν τῇ διαφορᾷ τῶν κατὰ τοὺς τόπους ἐπὶ τοῖς ἄρτοις γεγραμμένων, τούτους νομίζω τάγματος εἶναι διαφέροντος παρ' ἐκείνους : διόπερ οὗτοι μὲν ἐν ὄρει τρέφονται^r, ἐκεῖνοι δὲ ἐν ἐρήμῳ τόπῳ^s, καὶ οὗτοι μὲν τρεῖς παραμείναντες τῷ Ἰησοῦ ἡμέρας^t, ἐκεῖνοι δὲ μίαν, ἥς ἐν
 40 τῇ ἑσπέρᾳ ἐτράφησαν^u. Ἔτι δὲ εἰ μὴ ταυτόν ἐστι τὸ ἀφ' ἑαυτοῦ ποιῆσαι τὸν Ἰησοῦν^v τῷ ἀπὸ τῶν μαθητῶν ἀκούσαντα προᾶξαι^x, ὅρα εἰ μὴ διαφέρουσιν οἱ εὐεργετηθέντες ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ αὐτόθεν ἐπὶ τῷ εὐεργετῆσαι θρέψαντος αὐτούς***. Εἰ δὲ κατὰ τὸν Ἰωάννην κρίθινοι ἦσαν οἱ ἄρτοι, ἀφ' ὧν
 45 « ἐπερίσσευσαν » οἱ δώδεκα κόφιοι^y, οὐδὲν δὲ τοιοῦτον περὶ τούτων λέγεται, πῶς οὐ βελτίους οὗτοι παρὰ τοὺς

1. Mc 6, 39 ; Matth. 15, 35 || m. Matth. 14, 19 ; Mc 6, 41 ; Lc 9, 16 || n. Matth. 15, 36 ; Mc 8, 6 || o. Cf. Matth. 14, 19 || p. Cf. Matth. 15, 35 || q. Jn 6, 10-11 || r. Cf. Matth. 15, 29 || s. Cf. Matth. 14, 13 || t. Cf. Matth. 15, 32 || u. Cf. Matth. 14, 15 || v. Cf. Matth. 15, 32 || x. Cf. Matth. 14, 15 || y. Cf. Jn 6, 9, 13

1. Le désert est une plaine, cf. XI, 5, 24-25. La première foule a dû rester en bas... celle-ci peut gravir la montagne, cf. X, 8, p. 170, n. 2 ; XI, 4, p. 280, n. 3 ; XI 5, p. 288, n. 1. D'autre part le désert est le pays vide de Dieu (cf. X, 23), le pays des païens. Mais de ce pays va

donne aucun ordre mais « il invite la foule à se laisser tomber (à terre)¹ ». La première fois également c'est dans les mêmes termes que les trois évangélistes disent qu'« ayant pris les cinq pains et les deux poissons, il leva les yeux au ciel et les bénit^m » ; ici, selon le texte de Matthieu et celui de Marc, « Jésus rendit grâces et les rompitⁿ ». La première fois, ils s'étendent sur l'herbe^o, ici ils se laissent tomber à terre^p. A toi de rechercher, à propos de ces récits, les changements opérés par Jean, qui, au sujet de la première scène, a écrit que « Jésus dit : Faites que les gens se laissent tomber à terre » et que, « ayant rendu grâces, il donna à ceux qui étaient étendus, des morceaux de pain^a » ; quant à la dernière scène, il l'a totalement passée sous silence.

Supériorité de la seconde foule sur la première

L'étude des différences entre les textes, qui concernent les pains, m'amène à penser que la dernière foule est supérieure à la première : c'est la raison pour laquelle elle est nourrie sur la montagne^r, l'autre dans un endroit désert^s, que ces gens sont restés trois jours avec Jésus^t, les autres un seul, au soir duquel ils ont été nourris^u. En outre, puisque le geste accompli spontanément par Jésus^v n'est pas le même que celui qu'il exécute, sur la demande des disciples^x, examine s'ils ne sont pas supérieurs, ceux qui ont reçu les bienfaits de Jésus qui les nourrit spontanément pour leur témoigner sa bienfaisance. Si, selon Jean, les pains dont il resta douze couffins^y étaient des pains d'orge et si rien de semblable n'est dit à propos des derniers, comment ne seraient-ils pas meilleurs

sortir l'Église de la gentilité. Cf. *Com. in Cant.* III, GCS VIII, p. 177-178 ; *Hom. in Is.* IV, 2, GCS VIII, p. 259. Car il faut quitter ce pays pour découvrir le mystère chrétien.

προτέρους ; Κάκείνων μὲν « τοὺς ἀρρώστους ἐθεράπευσεν^z », ἐνταῦθα δὲ τοὺς μετὰ τῶν ὄχλων οὐκ ἀρρώστους θεραπεύει, ἀλλὰ τυφλοὺς καὶ χωλοὺς καὶ κωφοὺς καὶ κυλλοὺς^{ab} · διὸ
 50 καὶ ἐπὶ τούτοις μὲν θαυμάζουσιν οἱ τετρακισχίλιοι^{ac}, ἐπὶ δὲ τοῖς ἀρρώστοις οὐδὲν τοιοῦτον λέλεκται. Κρείττους δὲ εἰσιν, οἶμαι, οἱ φαγόντες ἀπὸ τῶν ἑπτὰ εὐχαριστηθέντων^{ad} ἄρτων τῶν φαγόντων ἀπὸ τῶν πέντε εὐλογηθέντων^{ae}, καὶ οἱ φαγόντες ἀπὸ τῶν ὀλίγων ἰχθυδίων^{af} παρὰ τοὺς φαγόντας
 55 ἀπὸ τῶν δύο^{ag} · τάχα δὲ καὶ οἱ ἀναπεσόντες ἐπὶ τὴν γῆν^{ah}
 69 παρὰ τοὺς ἀνακλιθέντας « ἐπὶ τοῦ χόρτου^{ai} ». Καὶ ἐκεῖνοι μὲν ἀπὸ ὀλιγωτέρων ἄρτων « δώδεκα κοφίνους^{aj} » καταλείπουσιν, οὗτοι δὲ ἀπὸ πλειόνων ἑπτὰ σπυρίδας^{ak}, τῶ χωρητικώτεροι εἶναι μειζόνων. Καὶ τάχα οὗτοι μὲν
 60 ἐπιβαίνουσι πάντων τῶν γῆινων καὶ ἀναπίπτουσιν ἐπ' αὐτῶν^{al}, οἱ δ' « ἐπὶ τοῦ χόρτου^{am} » ἐπὶ μόνῃς τῆς σαρκὸς αὐτῶν · « πᾶσα » γὰρ « σὰρξ χόρτος^{an} ». Πρόσχευς καὶ μετὰ ταῦτα ὅτι τούτους ἀπολύσαι ὁ Ἰησοῦς νῆστευς οὐ θέλει, ἵνα μὴ ἐκλυθῶσιν ὡς κενοὶ τῶν ἄρτων Ἰησοῦ, καὶ
 65 ἔτι ἐν τῇ ὁδῷ τυγχάνοντες τῇ ἐπὶ τὰ οἰκεία βλαβῶσι^{ao}. Σημειῶσαι δὲ εἴ που ἀναγέγραπται ὁ Ἰησοῦς ἀπολελυκέναι, ἵν' ἴδῃς διαφορὰν τῶν μετὰ τὸ τραφῆναι ὑπ' αὐτοῦ ἀπολυθέντων καὶ τῶν ἄλλως ἀπολυθέντων · παράδειγμα δὲ ἄλλως ἀπολυθέντος τὸ « γύναι, ἀπολέλυσαι τῆς ἀσθενείας σου^{ap} ».
 70 Πρὸς δὲ τούτοις οἱ μὲν αἰεὶ συνόντες τῷ Ἰησοῦ μαθηταὶ οὐκ ἀπολύονται ἀπ' αὐτοῦ, οἱ δὲ ὄχλοι φαγόντες ἀπολύονται.

z. Cf. Matth. 14, 14 || ab. Cf. Matth. 15, 30 || ac. Cf. Matth. 15, 31 || ad. Cf. Matth. 15, 34.36 || ae. Cf. Matth. 14, 17.19 || af. Cf. Matth. 15, 34 || ag. Cf. Matth. 14, 17 || ah. Cf. Matth. 15, 35 || ai. Cf. Matth. 14, 19 || aj. Cf. Matth. 14, 20 || ak. Cf. Matth. 15, 37 || al. Cf. Matth. 15, 35 || am. Cf. Matth. 14, 19 || an. Is. 40, 6 || ao. Cf. Matth. 15, 32 || ap. Le 13, 12

1. Notion de capacité, cf. X, 1, p. 141, n. 3 ; X, 23, p. 258, n. 1 ; X, 25, p. 263, n. 6 ; XI, 2, p. 272, n. 2 etc. et Introduction, p. 34.

que les premiers ? De la première foule, il guérit les malades^z, ici il guérit ceux qui accompagnent la foule et qui ne sont pas malades, mais aveugles, boiteux, sourds-muets, estropiés^{ab} : aussi les quatre mille admirent-ils^{ac}, alors qu'à propos des malades, rien de semblable n'a été dit. Ils sont supérieurs, à mon avis, ceux qui ont mangé des sept pains sur lesquels l'action de grâces a été prononcée^{ad}, en comparaison de ceux qui ont mangé des cinq pains bénits^{ae} ; de même ceux qui ont mangé de quelques petits poissons^{af}, en comparaison de ceux qui ont mangé des morceaux des deux poissons^{ag}, peut-être également ceux qui « se sont laissés tomber à terre^{ah} », en comparaison de ceux qui « se sont étendus sur l'herbe^{ai} ». Les premiers, alors qu'il y avait moins de pains, en ont laissé douze couffins^{aj}, ceux-ci, à partir d'un plus grand nombre, sept corbeilles^{ak}, parce qu'ils étaient capables de recevoir davantage et des dons supérieurs¹. Peut-être aussi que les derniers ont gravi toutes les collines de terre pour s'y laisser tomber^{al}, les autres n'étant que « sur l'herbe^{am} », uniquement sur leur propre chair, « car toute chair est de l'herbe^{an} ». Remarque en outre que Jésus ne veut pas congédier les derniers à jeûn, de peur qu'ils ne défaillent, car ils seraient privés des pains de Jésus, et que, encore en marche vers leur « demeure » ils ne soient en détresse^{ao}. Note les passages où il est question de congé de la part de Jésus, pour voir les différences entre ceux qu'il a congédiés, après les avoir nourris, et ceux qu'il a congédiés dans d'autres circonstances ; un exemple de quelqu'un qui a été congédié dans d'autres circonstances, c'est le passage : « Femme, tu es 'congédiée²' de ta maladie^{ap}. » Par ailleurs, les disciples, ses habituels compagnons, Jésus ne les congédie pas, ce sont les foules qui ont mangé qu'il congédie. De la même manière les

2. Comme plus haut (XI, 5, p. 287, n. 5), Origène joue sur les deux sens d'ἀπολύω : libérer et congédier.

Καθὰ πάλιν οἱ μαθηταὶ μηδὲν μέγα φρονοῦντες περὶ τῆς Χαναναίας φασίν· « Ἀπόλυσον αὐτήν, ὅτι κράζει ὀπισθεν ἡμῶν⁸⁴ », ὁ δὲ σωτὴρ οὐδαμῶς αὐτήν ἀπολύων φαίνεται·
 75 εἰπὼν γὰρ αὐτῇ· « ὦ γύναι, μεγάλη σου ἡ πίστις· γεννηθήτω σοι ὡς θέλεις », ἰάσατο μὲν τὴν θυγατέρα αὐτῆς « ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης⁸⁵ », οὐ μόντοι γέγραπται ὅτι ἀπέλυσεν αὐτήν.

Τοσαῦτα καὶ εἰς τὸ ἐκκείμενον ῥητὸν ἐπὶ τοῦ παρόντος
 80 ἐξετάσαι καὶ ἰδεῖν δεδυνήμεθα.

sq. Matth. 15, 23 || ar. Cf. Matth. 15, 28

1. Pour P. BENOÎT, *Évangile selon saint Matthieu* (Étude biblique), p. 98 : « renvoie-la » signifie « exauce-la ».

disciples, sans aucun mépris à l'égard de la Chananéenne, disent : « Congédie-la, car elle crie derrière nous⁸⁴ », mais il n'apparaît nullement que le Sauveur la congédie ; car il lui dit : « Femme, grande est ta foi ; qu'il soit fait pour toi, comme tu le désires », il guérit sa fille « à l'heure même⁸⁵ », sans que pour autant le texte dise qu'il l'ait congédiée.

Voilà tout ce que notre étude sur les pages qui nous occupent nous a permis, pour l'instant, de découvrir².

2. Modestie d'Origène, mais aussi invitation au lecteur à poursuivre cette quête sans fin à travers le texte évangélique. Excellente conclusion de ces deux livres du *Commentaire sur Matthieu*.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

I. LA DATE DU COMMENTAIRE SUR MATTHIEU.....	7
1. Problèmes de chronologie.....	7
2. Pourquoi Matthieu a-t-il été abordé si tard ?....	10
II. A QUI L'ŒUVRE EST-ELLE DESTINÉE ?.....	14
III. CE QUI RESTE DU COMMENTAIRE D'ORIGÈNE SUR MATTHIEU.....	19
IV. ANALYSE DES LIVRES X ET XI.....	21
1. Paraboles du royaume.....	21
2. Jésus dans sa patrie.....	23
3. Jean-Baptiste est-il ressuscité ?.....	23
4. La première multiplication des pains.....	24
5. La navigation sur le lac.....	24
6. Controverses avec les pharisiens et les scribes au sujet de la tradition des Anciens.....	25
7. Jésus au pays de Tyr et de Sidon.....	26
8. Les foules sur la montagne.....	27
V. LA PÉDAGOGIE DIVINE SELON ORIGÈNE.....	28
1. Condescendance divine.....	28
L'économie.....	32
La notion de capacité.....	34
Y a-t-il une progression du message divin ?.....	37
Unité des deux alliances.....	38
Rôle isagogique de l'Ancien Testament.....	43
La faute du judaïsme.....	44
2. La lettre et l'esprit.....	49

Le littéralisme d'Origène.....	50
Le trésor caché.....	51
« Scrutez les Écritures ».....	54
L'allégorie et le respect du sens historique.....	58
Excès de l'allégorie.....	60
3. Jésus signe vivant de la pédagogie divine.....	62
Le logos, clé des Écritures.....	62
Mystère de la personne de Jésus.....	63
La recherche de Jésus.....	66
La foule et les disciples.....	68
Il n'y a pas de « natures d'âmes ».....	72
Plaidoyer en faveur de la liberté.....	75
Nécessité de la grâce.....	77
Les simples et les parfaits.....	78
Les paraboles.....	83
Les miracles.....	86
4. L'Église maîtresse de vérité.....	88
VI. ORIGÈNE A-T-IL UNE « MÉTHODE » D'EXÉGÈSE ?.....	94
1. La progression du commentaire.....	94
2. Principe essentiel : éclairer l'Écriture par elle-même..	98
VII. LES « PRÉDÉCESSEURS » D'ORIGÈNE.....	102
1. Matthieu 13, 36 à 15, 38 dans la tradition antérieure..	102
2. Notions communes à Origène et à ses « prédécesseurs ».	104
Philon.....	104
Justin.....	105
Irénée.....	108
Clément d'Alexandrie.....	110
VIII. A PROPOS DE CERTAINES SOURCES DU COMMENTAIRE SUR MATTHIEU (X ET XI).....	113
1. Une référence à Flavius Josèphe.....	113
2. Les emprunts aux « spécialistes ».....	118
Les philosophes, rhéteurs et érudits.....	118
Les écrivains scientifiques.....	118
3. Une source orale.....	121
IX. LA PRÉSENTE ÉDITION.....	124
1. Le texte du Commentaire sur Matthieu.....	124
2. La traduction.....	127
BIBLIOGRAPHIE.....	131
PRINCIPALES ABRÉVIATIONS.....	138

TEXTE ET TRADUCTION

LIVRE X

I. LES PARABOLES DU ROYAUME (suite) (Matth. 13, 36-52)...	141
1° <i>L'IVRAIE</i> (explication) (Matth. 13, 36-43)	
Chap. 1. La maison de Jésus.....	141
— 2. Le Logos a semé le bon grain, le diable l'ivraie.	145
— 3. Diversité ou unité de la lumière des Justes...	149
2° <i>LE TRÉSOR</i> (Matth. 13, 44)	
— 4. Paraboles et similitudes.....	153
— 5. Le champ ce sont les Écritures, c'est aussi le Logos.....	157
— 6. Le chrétien est le nouveau propriétaire du champ.....	159
3° <i>LA PERLE PRÉCIEUSE</i> (Matth. 13, 45-46)	
— 7. Les diverses espèces de perles.....	161
Naissance, vie et capture de la perle indienne.	163
Les autres perles.....	167
— 8. La signification des perles.....	169
— 9. Les belles perles conduisent à la perle de grand prix.....	173
— 10. Les belles perles conduisent à la perle de grand prix (suite).....	177
4° <i>LA PARABOLE DU FILET</i> (Matth. 13, 47-50)	
— 11. Comment interpréter les similitudes.....	177
Il n'y a pas de « natures d'âme ».....	179
Conversion au bien ou au mal.....	183
— 12. Conversion au bien ou au mal (suite).....	185
Le filet ce sont les Écritures.....	185

Le jugement dernier.....	187
— 13. Supériorité des saints anges sur les hommes..	189
Il y a des méchants dans le filet.....	191
C'est un bien que d'être capturé dans le filet..	193
5° CONCLUSION DES PARABOLES DU ROYAUME	
(Matth. 13, 51-52)	
— 14. Pourquoi Jésus interroge-t-il ?.....	195
Les disciples sont-ils des scribes ?.....	195
Le scribe du royaume des cieux.....	197
— 15. L'ancien et le neuf.....	203
Ressemblance avec Jésus le vrai maître	
de maison.....	205
II. JÉSUS DANS SA PATRIE (Matth. 13, 53-58).....	
Chap. 16. Paraboles ou similitudes.....	211
La patrie de Jésus.....	213
— 17. La famille de Jésus.....	215
Jésus est un être à part.....	221
— 18. Le prophète rejeté de sa patrie.....	221
Les souffrances des prophètes.....	225
— 19. La foi et le miracle.....	229
III. JEAN EST-IL RESSUSCITÉ DANS LA PERSONNE DE JÉSUS ?	
(Matth. 14, 1-15).....	
Chap. 20. Que signifie l'affirmation d'Hérode et de	
certaines Juifs ?.....	237
La mort du dernier des prophètes.....	243
— 21. La mort du dernier des prophètes (suite)...	243
— 22. Pourquoi Jean est-il mort ?.....	247
— 23. Jésus fuit la persécution.....	253
Le logos parmi les nations.....	257
— 24. Les maladies de l'âme.....	259
— 25. On ne peut manger le pain qu'après avoir	
été guéri.....	263
LIVRE XI	
IV. LA PREMIÈRE MULTIPLICATION DES PAINS (Matth. 14, 15-21)	
Chap. 1. Les disciples veulent que Jésus congédie	
la foule.....	267
— 2. Les cinq pains et les deux poissons.....	269

— 3. Les hommes, les enfants et les femmes....	275
La place des convives de la multiplication	
des pains.....	277
V. LA NAVIGATION SUR LE LAC (Matth. 14, 22-36).....	
Chap. 4. La foule et les disciples.....	281
— 5. Jésus nourrit la foule avant de la congédier...	287
Jésus est le compagnon de navigation.....	289
Nécessité des épreuves.....	291
— 6. L'épreuve est réservée à qui peut la porter...	293
Cette traversée c'est la vie chrétienne.....	297
— 7. Cette traversée c'est la vie chrétienne	
(suite).....	301
Guérisons dans le pays d'en face.....	301
VI. CONTROVERSE DE JÉSUS AVEC LES PHARISIENS ET LES	
SCRIBES AU SUJET DE LA TRADITION DES ANCIENS	
(Matth. 15, 1-20).....	
Chap. 8. A quel moment se situe cette controverse ?.	305
Reproches adressés aux disciples par les	
pharisiens et les scribes.....	307
— 9. Reproches de Jésus aux pharisiens et aux	
scribes.....	309
Le « Corban ».....	311
C'est une violation de la loi divine.....	315
Charité, justice et pureté d'intention.....	317
— 10. La malédiction à l'égard des parents.....	319
Tradition et commandement divin.....	321
— 11. Le livre est scellé pour les Juifs.....	321
Les Juifs ont perdu sagesse et prophétie.....	325
— 12. La morale de l'intention.....	329
— 13. Scandale et aveuglement des pharisiens....	335
— 14. Le Dieu de l'évangile est-il différent de celui	
de la loi ?.....	337
La lettre et l'esprit de la loi.....	341
Les aliments qui sanctifient.....	343
— 15. La souillure du cœur.....	349
VII. JÉSUS AU PAYS DE TYR ET DE SIDON (Matth. 15, 21-28)	
Chap. 16. Pourquoi Jésus a-t-il quitté Génésareth ?...	355
Approche mutuelle de Jésus et de la	
Chananéenne.....	359
— 17. Diversité des gens qui approchent de Jésus...	361
Les enfants et les petits chiens.....	363

VIII. LES FOULES SUR LA MONTAGNE (<i>Matth.</i> 15, 28-38).....	373
Chap. 18. Les foules conduisent leurs malades à Jésus..	373
Dans l'Église aussi s'opèrent des guérisons...	375
L'admiration des foules.....	377
Les diverses manières de rejoindre Jésus....	379
— 19. Comparaisons entre les deux Multiplications des pains.....	381
Supériorité de la seconde foule sur la première.	383
 TABLE DES MATIÈRES	 389

SOURCES CHRÉTIENNES

LISTE COMPLÈTE DE TOUS LES VOLUMES PARUS

N. B. — L'ordre suivant est celui de la date de parution (n° 1 en 1942) et il n'est pas tenu compte ici du classement en séries : grecque, latine, byzantine, orientale, textes monastiques d'Occident ; et série annexe : textes para-chrétiens.

Sauf indication contraire, chaque volume comporte le texte original, grec ou latin, souvent avec un appareil critique inédit.
La mention *bis* indique une seconde édition.

- GRÉGOIRE DE NYSSÉ : *Vie de Moïse*. J. Daniélou (3^e édition) (1968).
- bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Protreptique*. C. Mondésert, A. Plassart (réimpression, 1961).
- bis. ATHÉNAGORE : *Supplique au sujet des chrétiens*. *En préparation*.
- bis. NICOLAS CABASILAS : *Explication de la divine Liturgie*. S. Salaville, R. Bornert, J. Gouillard, P. Périchon (1967).
- DIADOQUE DE PHOTICÉ : *Œuvres spirituelles*. É. des Places (3^e édition) (1966).
- bis. GRÉGOIRE DE NYSSÉ : *La création de l'homme*. *En préparation*.
- bis. ORIGÈNE : *Homélie sur la Genèse*. H. de Lubac, L. Doutreleau. *En préparation*.
- NICÉTAS STÉTHATOS : *Le paradis spirituel*. M. Chalendard. *Remplacé par le n° 81*.
- bis. MAXIME LE CONFESSEUR : *Centuries sur la charité*. *En préparation*.
- IGNACE D'ANTIOCHE : *Lettres*. — *Lettres et Martyre de POLYCARPE DE SMYRNE*. P.-Th. Camelot (4^e édition) (1969).
- bis. HIPPOLYTE DE ROME : *La Tradition apostolique*. B. Botte (1968).
- bis. JEAN MOSCHUS : *Le Pré spirituel*. *En préparation*.
- JEAN CHRYSOSTOME : *Lettres à Olymphas*. A.-M. Malingrey. Trad. seule (1947).
2^e édition avec le texte grec (1968).
- HIPPOLYTE DE ROME : *Commentaire sur Daniel*. G. Bardy, M. Lefèvre. Trad. seule (1947).
2^e édition avec le texte grec. *En préparation*.
- ATHANASE D'ALEXANDRIE : *Lettres à Sérapion*. J. Lebon. Trad. seule (1947).
- ORIGÈNE : *Homélie sur l'Exode*. H. de Lubac, J. Fortier. Trad. seule (1947).
- BASILE DE CÉSARÉE : *Traité du Saint-Esprit*. B. Pruche. Trad. seule (1947).
2^e édition avec le texte grec (1968).
- bis. ATHANASE D'ALEXANDRIE : *Discours contre les païens*. De l'Incarnation du Verbe. *En préparation*.
- bis. HILAIRE DE POITIERS : *Traité des Mystères*. P. Brisson (1967).
- THÉOPHILE D'ANTIOCHE : *Trois livres à Autolytus*. G. Bardy, J. Sender. Trad. seule (1948).
2^e édition avec le texte grec. *En préparation*.
- ÉTHÉRIE : *Journal de voyage*. H. Pétré (réimpression, 1964).
- bis. LÉON LE GRAND : *Sermons*, t. I. J. Leclercq, R. Dolle (1964).
- bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Extraits de Théodote*. *En préparation*.
- bis. PTOLÉMÉE : *Lettre à Flora*. G. Quispel (1966).

- RITUELS.
Trois antiques rituels du Baptême :
59.
- ROMANOS LE MÉLODE.
Hymnes, t. I : 99.
— t. II : 110.
— t. III : 114.
— t. IV : 128.
- RUFIN D'AQUILÉE.
Les bénédictions des Patriarches :
140.
- RUPERT DE DEUTZ.
Les œuvres du Saint-Esprit.
Livres I-II : 131.
— III-IV : 165.
- SULPICE SÈVÈRE.
Vie de S. Martin, t. I : 133.
— t. II : 134.
— t. III : 135.
- SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN.
Catéchèses, 1-5 : 96.
— 6-22 : 104.
— 23-34 : 113.
Chapitres théologiques, gnostiques
et pratiques : 51.
- Hymnes, 1-15 : 156.
Traité théologiques et éthiques,
t. I : 122.
t. II : 129.
- TERTULLIEN.
De la prescription contre les héré-
tiques : 46.
Traité du baptême : 35.
- THÉODORE DE CYR.
Correspondance, lettres I-LII : 40.
— lettres 1-95 : 98.
— lettres 96-147 : 111.
Thérapeutique des maladies hel-
léniques : 57 (2 vol.).
- THÉODOTE.
Extraits (*Clément d'Alex.*) : 23.
- THÉOPHILE D'ANTIOCHE.
Trois livres à Autolyce : 20.
- VIE D'OLYMPIAS : 13.
- VIE DE SAINTE MÉLANIE : 90.
- VIE DES PÈRES DU JURA : 142.

Également aux Éditions du Cerf :

LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE

publiées sous la direction de

R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX.

Texte grec et traduction française.

Volumes déjà parus :

1. **Introduction générale. De officio mundi.** R. Arnaldez (1961).
2. **Legum allegoriarum.** C. Mondésert (1962).
3. **De cherubim.** J. Gorez (1963).
4. **De sacrificiis Abelis et Caini.** A. Méasson (1966).
5. **Quod deterius potiori insidiari soleat.** I. Feuer (1965).
- 7-8. **De gigantibus. Quod Deus sit immutabilis.** A. Mosès (1963).
9. **De agricultura.** J. Pouilloux (1961).
10. **De plantatione.** J. Pouilloux (1963).
- 11-12. **De ebrietate. De sobrietate.** J. Gorez (1962).
13. **De confusione linguarum.** J.-G. Kahn (1963).
14. **De migratione Abrahami.** J. Cazeaux (1965).
15. **Quis rerum divinarum heres sit.** M. Harl (1966).
16. **De congressu eruditionis gratia.** M. Alexandre (1967).
17. **De fuga et inventione.** E. Starobinski-Safran (1970).
18. **De mutatione nominum.** R. Arnaldez (1964).
19. **De somnibus.** P. Savinel (1962).
20. **De Abrahamo.** J. Gorez (1966).
21. **De Iosepho.** J. Laporte (1964).
22. **De vita Mosis.** R. Arnaldez, C. Mondésert, J. Pouilloux, P. Savinel (1967).
23. **De Decalogo.** V. Nikiprowetzky (1965).
26. **De virtutibus.** R. Arnaldez, A.-M. Vérilhac, M.-R. Servel et P. Delobre (1962).
27. **De praemiis et poenis. De exsecrationibus.** A. Beckaert (1961).
29. **De vita contemplativa.** F. Daumas et P. Miquel (1964).
30. **De aeternitate mundi.** R. Arnaldez et J. Pouilloux (1969).
31. **In Flaccum.** A. Pelletier (1967).

Sous presse :

25. **De specialibus legibus.** Livres III-IV. A. Mosès.

Les traités non encore publiés paraîtront en 1970 et 1971.

IMPRIMERIE A. BONTEMPS,
LIMOGES (FRANCE)

Dépôt légal : 4^e trimestre 1970.

Imp. : 1580 — Ed. : n° 6.005.