

281
SOURCES CHRÉTIENNES

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

Nº 199

ATHANASE D'ALEXANDRIE

SUR L'INCARNATION
DU VERBE

*INTRODUCTION,
TEXTE CRITIQUE, TRADUCTION
NOTES ET INDEX*

PAR

Charles KANNENGIESSER

Professeur à l'Institut Catholique de Paris

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

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, BD DE LATOUR-MAUBOURG, PARIS 7^e
1973

AVANT-PROPOS

Notre présente étude comporte plusieurs lacunes dont nous devons avertir le lecteur. Nous n'examinons pas dans ce volume les plus anciennes citations du traité. Leur état textuel et leur signification pour une histoire de la première diffusion du *De incarnatione* athanasién appelleraient tant de remarques, qu'il nous a semblé préférable d'en réservier l'analyse pour une autre publication. De même, nous avons omis, dans le cadre déjà trop vaste de notre Introduction, d'écrire un chapitre spécial sur les sources philosophiques et patristiques du traité que nous éditons. Les notes de la traduction suppléeront en partie à ce défaut. Tout au plus avons-nous retenu comme chapitre IV de l'Introduction une brève étude sur le recours à l'Écriture sainte pratiqué par Athanase dans ce traité. Enfin, nous avons négligé, non sans regret, de rédiger quelques pages sur le style du traité. Il nous a paru plus judicieux, là encore, d'aborder cette question en un autre contexte.

La date toujours controversée de l'apologie athanasiénne *Contre les païens* — *Sur l'incarnation du Verbe* serait à déterminer en tête de ce volume, si nous ne l'avions examinée sous tous les angles dans un article des *Recherches de science religieuse*, t. 58, 1970, p. 383-428. Nous datons la composition ou, si l'on préfère, l'arrangement final de l'apologie, du premier exil de l'évêque alexandrin, à Trèves, capitale des Gaules, en 335-337. Sur les motifs d'une telle datation, on voudra bien consulter l'article indiqué. Alors que les Mauristes voyaient dans l'apologie une œuvre

de jeunesse, écrite par Athanase vers 318, nous préférons y reconnaître la première mise en forme littéraire de la pensée doctrinale du successeur d'Alexandre sur le siège épiscopal d'Alexandrie. Athanase écrivit d'ailleurs toutes ses œuvres majeures au cours de ses exils nombreux et variés.

Il nous reste à remercier les nombreuses personnes qui nous ont aidé de près ou de loin dans les recherches dont cette publication marque l'heureux aboutissement. La Faculté de théologie catholique de Strasbourg reçut comme thèse de doctorat (3^e cycle) en sciences religieuses notre étude sur la chronologie et la tradition manuscrite de ce traité *De incarnatione*, et cela en 1964. La Faculté de théologie de l'Institut Catholique de Paris nous décerna le titre de docteur en théologie pour l'ensemble de ce travail, en 1970. Notre gratitude va tout spécialement à M. l'abbé M. Richard et à la Section grecque de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, du C.N.R.S., ainsi qu'au Père P. Th Camelot, qui nous permit de tirer tout l'avantage que l'on devine de sa traduction du traité, parue dans cette même collection en 1946. Enfin, nous ne saurions assez remercier le Secrétariat de « Sources Chrétiennes » pour son aide désintéressée et compétente dans la mise au point finale du présent volume.

SIGLES DES MANUSCRITS

- A Cod. Ambrosianus I 59 sup. (gr. 464), chart., xii^e s.
- B Cod. Basiliensis, Universitätsbibliothek, gr. 32 (A III, 4), chart., xiii^e s.
- C Cod. Cantabrigiensis, Trinity College, 203 (B. 9, 7), (cod. Anglicanus), chart. xvi^e s.
- F Cod. Florentinus, Bibl. Laurentiana, S. Marci, 695, chart., xiv^e s.
- G Cod. Florentinus, Bibl. Laurentiana, IV, 23, membr., x^e s.
- H Cod. Florentinus, Bibl. Laurentiana, IV, 20, membr., xii^e s.
- H Cod. Musaei Brit., Harleianus 5579 (cod. Goblerianus), chart., anno 1320.
- K Cod. Athous, Vatopedi 5, membr., xiv^e s.
- L Cod. Musaei Brit., Burneianus 46, membr., xii^e s.
- M Cod. Marcianus gr. 49 (collocazione 351), chart., xii^e s.
- M Cod. Monacensis, Staatsbibliothek, gr. 26, chart., anno 1548.
- N Cod. Marcianus gr. 50 (collocazione 369) : fol. 1-95, chart., xv^e s. ; fol. 96-415, membr., xii^e s.
- O Cod. Scorialensis X. II. 11 (gr. 371), membr., xiv^e s.
- O Cod. Oxoniensis, Bodleian Library, Roe 29, chart., anno 1410.
- Q Cod. Florentinus, Bibl. Riccardiana, 4 (olim K. 1.6), chart., xvi^e s.
- S Cod. Parisinus, Bibl. Nat., Coislin. 45 (cod. Seguerianus), membr., xii^e s.

- T Cod. Patmiacus, Monastère de S. Jean, 4, membr.,
x^e s.
- T Cod. Cantabrigiensis, Trinity College, 204 (B. 9.8),
chart., xvi^e s.
- W Cod. Athous, Vatopedi 7, membr., xii^e s.
- Y Cod. Mosquensis, Bibl. du Saint-Synode, gr. 115,
chart., xv^e s.
- b¹ Cod. Genevensis, Bibl. de la Ville, gr. 29, tomus 1.,
chart., xvi^e s.
- t Cod. Athous, Laura 148 (B 28), membr., xi^e s.
- y Cod. Athous, Laura 178 (B 58), membr., x^e s.
- Γ Cod. Athous, Laura 346 (Γ 106), membr., x^e s.
- Σ Cod. Vaticanus syr. 104, membr., anno 564.
- C Cod. Atheniensis 428, membr., x^e s.
- D Cod. Ambrosianus D 51 sup. (gr. 235), chart., xvi^e s.
- d Cod. Athous, Dochiarou 78, chart., anno 1322.

OUVRAGES CITÉS

I. ABRÉVIATIONS USUELLES

1. Œuvres d'Athanase.

- Adelp* : Lettre à Adelphe (PG 26, 1072-1084).
- I-III CA* : Traité contre les Ariens I-III (PG 26, 12-468).
- CG* : Contre les païens (PG 25, 4-96).
- Decr* : Lettre sur les décrets du concile de Nicée (PG 25, 416-476).
- DI* : Sur l'incarnation du Verbe (PG 25, 96-197).
- Epict* : Lettre à Épiciète (PG 26, 1049-1069).
- Max* : Lettre au philosophe Maxime (PG 26, 1085-1089).
- Ser I-IV* : Lettres à Sérapion sur la divinité du Saint-Esprit (PG 26, 529-676).
- Syn* : Lettre sur les synodes de Rimini et de Séleucie (PG 26, 681-793).
- Tome* : Tome aux Antiochiens (PG 26, 796-809).
- VA* : Vie d'Antoine (PG 26, 837-977).
- SMF* : Sermo maior de fide (du Ps.-Athanase).

2. Collections, dictionnaires et revues.

- CSCO* Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Louvain.
- DTC* Dictionnaire de Théologie Catholique, Paris.
- GCS* Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, Leipzig-Berlin.
- HTR* Harvard Theological Review, Cambridge, Mass.

- JThS* The Journal of Theological Studies, Oxford.
- MSR* Mélanges de Science Religieuse, Lille.
- PG* J.-P. Migne, Patrologia Graeca, Paris.
- PGL* G. W. H. Lampe, A Patristic Greek Lexicon, Oxford.
- PO* Patrologia Orientalis (Graffin et Nau), Paris.
- RAC* Reallexicon für Antike und Christentum, Stuttgart.
- RHE* Revue d'Histoire Ecclésiastique, Louvain.
- ROC* Revue de l'Orient chrétien, Paris.
- RSR* Recherches de Science Religieuse, Paris.
- SC* Sources Chrétiennes, Paris-Lyon.
- TU* Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Leipzig-Berlin.
- VC* Vigiliae Christianae, Amsterdam.
- ZKG* Zeitschrift für Kirchengeschichte, Stuttgart.
- ZNW* Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, Berlin.

II. PRINCIPAUX OUVRAGES ET ARTICLES CONSULTÉS

1. Critique textuelle:

- CASEY (R. P.), « The Athens Text of Athanasius, *Contra Gentes* and *De Incarnatione* », dans *HTR*, t. 23, 1930, p. 51-89.
- « Greek Manuscripts of Athanasian Corpora », dans *ZNW*, t. 30, 1931, p. 49-70.
- « A Syriac Corpus of Athanasian Writings », dans *JThS*, t. 35, 1934, p. 66-67.
- « Armenian Manuscripts of the St. Athanasius of Alexandria », dans *HTR*, t. 24, 1936, p. 43-59.
- *The « De Incarnatione » of Athanasius. Part 2 : The Short Recension (Studies and Documents, XIV)*, Londres-Philadelphia 1946.
- C. r. de F.-L. CROSS, dans *JThS*, t. 49, 1948, p. 88-95; M. RICHARD, dans *MSR*, t. 6, 1949, p. 128-132.

- IRIGOIN (J.), « Stemmas bifides et états de manuscrits », dans *Revue de Philologie, Littérature et Histoire ancienne*, t. 28, 1954, p. 211-217.
- KANNENGIESSER (C.), « Le texte court du *De incarnatione athanasien* », dans *RSR*, t. 52, 1964, p. 589-596; t. 53, 1965, p. 77-111.
- « Les différentes recensions du traité *De incarnatione verbi* de S. Athanase », dans *Studia Patristica*, VII (*TU 92*), Berlin 1966, p. 221-229.
- LAKE (K.), « Some Further Notes on the Manuscripts of the Writings of St. Athanasius », dans *JTS*, t. 5, 1903, p. 108-114.
- LAKE (K.) and CASEY (R. P.), « The Text of the *De incarnatione* of Athanasius », dans *HTR*, t. 19, 1926, p. 259-270.
- LEBON (J.), « Pour une édition critique des œuvres de S. Athanase », dans *RHE*, t. 21, 1925, p. 524-530.
- « Le *Sermo maior de fide* pseudo-athanasiens », dans *Le Muséon*, t. 38, 1925, p. 243-260.
- « Altération doctrinale de la *Lettre à Épictète* de Saint Athanase », dans *RHE*, t. 31, 1935, p. 713-761.
- LEONE (L.), *La duplice redazione del « Contra gentes » di S. Atanasio (Atti dell' Accademia Pontaniana, Nuova Serie, vol. XIII)*, Naples 1964.
- NORDBERG (H.), *Athanasiiana*, I, Helsinki 1962.
- OPITZ (H.-G.), « Das syrische Corpus Athanasianum », dans *ZNW*, t. 33, 1934, p. 18-31.
- *Untersuchungen zur Überlieferung der Schriften des Athanasius (Arbeiten zur Kirchengeschichte*, hrsg. v. E. Hirsch u. H. Lietzmann, t. XXIII), Berlin-Leipzig 1935. C. r. de J. LEBON, dans *RHE*, t. 31, 1935, p. 783-788 ; R. P. CASEY, dans *Deutsche Literaturzeitung*, t. 58, 1937, p. 90-92.
- RYAN (G. J.), *The « De Incarnatione » of Athanasius. Part 1 : The Long Recension Manuscripts (Studies*

and Documents, XIV), Londres-Philadelphie 1946.
C. r. E. R. SMOTHERS, dans *HTR*, t. 41, 1948,
p. 39-50.

SCHWARTZ (E.), *Der s.g. Sermo maior de Fide des Athanasius* (*Sitzungsberichte der bayrischen Akademie der Wissenschaften*, 1924, 6), München 1925.

TETZ (M.), « Athanasiana », dans *VC*, t. 9, 1955, p. 159-175.

— « Zur Edition der dogmatischen Schriften des Athanasius von Alexandrien. Ein Kritisches Beitrag », dans *ZKG*, t. 67, 1955-56, p. 1-28.

THOMSON (R. W.), « Some Remarks on the Syriac Version of Athanasius' *De Incarnatione* », dans *Le Muséon*, t. 77, 1964, p. 17-28.

WALLIS (F.), « On some Manuscripts of the Writings of St. Athanasius », dans *JThS*, t. 3, 1901, p. 97-109, 245-255.

2. Critique historique:

BÖHRINGER (Fr.), *Athanasius und Arius* (*Die griechischen Väter des dritten und vierten Jahrhunderts*, 2. Hälfte), Stuttgart 1874.

CEILLIER (R. dom), *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, t. IV, p. 89-233; nouv. éd., Paris 1865.

GRÉGOIRE (H.)-MOREAU (J.), « L'exil de S. Athanase à Trèves » (Πεπραγμένα θ' Διεθν. Βυζαντίων. Συνεδρίου Β'), dans 'Ελληνικά, Παραρτ. 9, 1956, 431 s.

KANNENGIESSER (C.), « Le témoignage des Lettres festales de Saint Athanase sur la date de l'apologie *Contre les Païens - Sur l'Incarnation du Verbe* », dans *RSR*, t. 53, 1964, p. 91-100.

— « La date de l'Apologie d'Athanase *Contre les Païens et Sur l'Incarnation du Verbe* », dans *RSR*, t. 58, 1970, p. 383-428.

LEMM (O. von), *Koptische Fragmente* (*Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg*, 7^e série, t. 36, n° 11), Saint-Pétersbourg 1888.

NORDBERG (H.), *Athanasius' tractates Contre gentes and De incarnatione. An attempt at redating* (*Societas scientiarum Fennica. Commentationes humanarum litterarum*, t. 28, fasc. 3), Helsinki 1961.

PEETERS (P.), « Comment saint Athanase s'enfuit de Tyr en 335 », dans *Bulletin de l'Académie Royale de Belgique*, 1944, p. 131-177; reproduit dans *Recherches d'histoire et de philologie orientales* (*Subsidia hagiographica*, 27), Bruxelles 1951.

PERI (V.), « La cronologia delle Lettere festali di Sant' Atanasio e la Quarasima », dans *Aevum*, t. 34, 1961, p. 28-86.

SCHWARTZ (E.), *Zur Geschichte des Athanasius (Gesammelte Schriften*, III), Berlin 1959.

3. Critique littéraire:

AUBINEAU (M.), « Les écrits de saint Athanase sur la virginité », dans *RAM*, t. 31, 1955, p. 141-173.

BROK (M. F. A.), « A propos des Lettres Festales », dans *VC*, t. 5, 1951, p. 101-110.

CASEY (R. P.), « The Pseudo-Athanasian *Sermo maior de fide* », dans *JThS*, t. 35, 1934, p. 394-395.

FIALON (E.), *Saint Athanase. Étude littéraire*, Paris 1877.

Hoss (K.), *Studien über das Schrifttum und die Theologie des Athanasius auf Grund einer Echtheitsuntersuchung von Athanasius *Contra gentes* und *De incarnatione**, Freiburg 1899.

KANNENGIESSER (C.), « Les citations bibliques du traité athanasién *Sur l'incarnation du Verbe*, et les *Testimonia* », dans *La Bible et les Pères. Colloque de Strasbourg (1-3 octobre 1969)*, Paris 1971.

- KEHRHAHN (T.), *De sancti Athanasii quae fertur Contra gentes oratione*, Berlin 1913.
- MULLER (C. D. G.), *Die alle koptische Predigt (Versuch eines Überblicks)*, Heidelberg 1954.
- MÜLLER (G.), *Lexicon Athanasianum*, Berlin 1952.
- STÜLCKEN (A.), *Athanasiiana. Literatur- und dogmengeschichtliche Untersuchungen (TU, N.F. 4,4)*, Leipzig 1899.
- TETZ (M.), « Eine arianische Homilie unter dem Namen des Athanase von Alexandrien », dans *ZKG*, t. 64, 1952-53, p. 299-307.
- WOLDENDORP (J. J.), *De Incarnatione, een geschrift van Athanasius*, Groningen 1919.

4. Interprétation doctrinale :

- ATZBERGER (L.), *Die Logoslehre des hl. Athanasius. Ihre Gegner und ihre unmittelbaren Vorläufer. Eine dogmengeschichtliche Studie*. München 1880.
- BERCHEM (J.-B.), *L'incarnation dans le plan divin d'après S. Athanase*, dans *Échos d'Orient*, t. 33, 1934, p. 316-330.
- « Le rôle du Verbe dans l'œuvre de la création et de la sanctification d'après saint Athanase », dans *Angelicum*, t. 15, 1938, p. 201-232.
 - « Le Christ sanctificateur d'après s. Athanase », *ibid.*, p. 515-558.
- BERNARD (R.), « L'image de Dieu d'après saint Athanase » (*coll. Théologie*, 25), Paris 1952.
- BORNHAEUSER (K.), *Die Vergottungslehre des Athanasius und Johannes Damascenus (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie*, 7, 2), Gütersloh 1903.
- BOUYER (L.), *L'Incarnation et l'Église-Corps du Christ dans la théologie d'Athanase (Unam Sanctam*, XI), Paris 1943.

- CHATILLON (Fr.), « La 'région de la dissemblance' signalée dans saint Athanase », dans *Revue du moyen-âge latin*, t. 3, 1947, p. 376.
- CREMERS (V.), *De Verlossingsidee bij Athanasius den Groote*, Turnhout 1921.
- CROSS (F. L.), *The Study of St. Athanasius (Inaugural lecture as Lady Margaret Professor of Divinity, Oxford, 1. Dec. 1944)*, Oxford 1945.
- DEMETROPOULOS (P.), 'Η ἀνθρωπολόγια τοῦ μεγάλου Αθανασίου', Athènes 1954.
- FLOROVSKY (G.), « The Concept of Creation in S. Athanasius », dans *Studia Patristica*, VI (TU 81), Berlin 1962, p. 36-57.
- GALTIER (P.), « Saint Athanase et l'âme du Christ », dans *Gregorianum*, t. 36, 1956, p. 553-589.
- GAUDEL (A.), « La théologie du ΛΟΓΟΣ chez S. Athanase. Une synthèse christologique à la veille de l'arianisme », dans *RSR*, t. 9, 1929, p. 524-539 ; t. 11, 1931, p. 1-26.
- GROSS (J.), *La divinisation du chrétien d'après les Pères Grecs*. Paris 1938.
- HAARLEM (A. van), *Incarnatie en verlossing bij Athanasius* (Thèse de Leyde), Wageningen 1961.
- KANNENGIESSER (C.), *Ἄργος et νοῦς chez Athanase d'Alexandrie*, dans *Studia Patristica*, XI (TU 108), p. 199-202.
- KARAKOLES (K.), 'Η ἐκκλησιολογία τοῦ μεγάλου Αθανασίου', Thessalonique 1968.
- LAUCHERT (Fr.), *Die Lehre des hl. Athanasius des Grossen*, Leipzig 1895.
- LOOPS (F.), « Athanasius von Alexandria », dans *Realencycl. f. protest. Theol. u. Kirche*, 3^e éd., 1897, t. 2, p. 194-205.
- ORTIZ de URBINA (I.), « L'anima umana di Cristo secondo S. Athanasio », dans *Orientalia Christiana Periodica*, t. 20, 1954, p. 27-43.

- PAULEY (W. C. de), « The Idea of Man in Athanasius », dans *Theology*, t. 12, 1926, p. 331-338.
- PELL (G. A.), *Die Lehre des heiligen Athanasius von der Sünde und Erlösung. Eine dogmengeschichtliche Studie*. Passau 1888.
- POLLARD (T. E.), *Logos and Son in Origen, Arius and Athanasius*, dans *Studia Patristica*, II (TU 64), Berlin 1957, p. 282-287.
- PRUEMM (K.), « Mysterion und Verwandtes bei Athanasius », dans *ZKT*, t. 63, 1939, p. 350-359.
- RECHEIS (A.), « Sancti Athanasii Magni Doctrina de primordiis seu quomodo explicaverit Genesim 1-3 », dans *Antonianum*, t. 28, 1953, p. 19-26.
- RICHARD (M.), « Saint Athanase et la psychologie du Christ selon les Ariens », dans *MSR*, t. 4, 1947, p. 5-54.
- RITSCHL (D.), *Athanasius. Versuch einer Interpretation (Theologische Studien*, ed. K. Barth et M. Geiger, 76), Zürich 1964.
- ROLDANUS (J.), *Le Christ et l'homme dans la théologie d'Athanase d'Alexandrie. Étude de la conjonction de sa conception de l'homme avec sa christologie* (Thèse d'Utrecht). Leiden 1968.
- SCHNEEMELCHER (W.), « Athanasius von Alexandrien als Theologe und als Kirchenpolitiker », dans *ZNW*, t. 43, 1950-51, p. 242-256.
- SCHOEMANN (J. B.), « Εἰκών in den Schriften des heiligen Athanasius ». dans *Scholastik*, t. 16, 1941, p. 335-350.
- STRÄTER (H.), *Die Erlösungslehre des hl. Athanasius. Dogmenhistorische Studie*. Freiburg i. Br. 1894.
- UNGER (D.), « A Special Aspect of Athanasian Soteriology », dans *Franciscan Studies*, N. S. 6, 1946, p. 30-53, 171-194.
- VERNET (C.), *Essai sur la doctrine christologique d'Athanase-le-Grand*, Genève 1879.

- VOIGT (H.), *Die Lehre des Athanasius von Alexandrien oder die kirchliche Dogmatik des 4. Jahrhunderts auf Grund der biblischen Lehre vom Logos*. Bremen 1861.
- VOISIN (G.), « La doctrine christologique de S. Athanase », dans *RHE*, t. 1, 1900, p. 226-248.
- WEIGL (E.), *Untersuchungen zur Christologie des heiligen Athanasius (Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte*, 12, 4). Paderborn 1914.
- WINTERSWYL (L.-A.), « Athanasius der Grosse, der Theologe der Erlösung », dans *Die Schildgenossen*, t. 16, 1937, p. 262-271.

* *

Pour les éditions et traductions du *DI*, on se reportera aux listes des p. 163-180. La littérature intéressant le contexte historique ou théologique élargi du traité *DI* sera fournie dans les notes de la traduction.

INTRODUCTION

CHAPITRE I LA DOUBLE RECENSION DU TRAITÉ

I. ÉTAT DE LA QUESTION

Après l'*editio princeps* de P. Felckmann, chez J. Commelinus (Heidelberg 1601), le Mauriste Bernard de Montfaucon appuya son édition du *DI*, parue en 1698 à Paris, principalement sur un manuscrit parisien du XIII^e siècle, le *codex Seguerianus gr. 45*, dont l'excellente qualité fut reconnue depuis lors par tous. Vers la fin du XIX^e siècle, on commença d'inventorier systématiquement l'ensemble des collections de manuscrits athanasiens. Cette entreprise, à elle seule difficile et méritoire, aboutit en 1935 aux *Untersuchungen zur Überlieferung der Schriften des Athanasius* de Hans-Georg Opitz, chargé de préparer la grande édition berlinoise des œuvres d'Athanase. Mais le nazisme et la guerre entraînèrent la disparition d'Opitz. Le grandiose projet de ce dernier n'a toujours pas été repris au plan de l'édition, malgré les travaux réalisés dans son sillage par Martin Tetz¹.

Entre-temps, la découverte d'une recension inconnue de l'apologie *CG-DI* avait singulièrement compliqué le problème textuel posé par notre traité. En 1925, Joseph Lebon signalait un témoin syriaque, le *codex Vaticanus*

1. Professeur à l'Université de Bochum-Querenburg. Voir toutes ses publications concernant Athanase dans notre bibliographie.

syr. 104 (= Σ), daté de 564, et un témoin grec, daté de 1322, le *codex Dochiariou 78* (= d), tous deux offrant un état du *DI* sensiblement différent de celui qui était devenu traditionnel depuis les éditions de Felckmann et de Montfaucon¹. Kirsopp Lake et Robert P. Casey ajoutèrent en 1926 un troisième témoin, le *codex Atheniensis 428* (= C), du x^e siècle, à ceux signalés par Lebon². Enfin dans son ouvrage de 1935, Opitz établit l'existence d'un quatrième témoin de ce qui constituait dès lors la recension « courte » du *DI*³. Il s'agissait du *codex Ambrosianus D 51 sup.* (= D), du xvi^e siècle, que le maître d'Opitz, Eduard Schwartz, avait décrit, une dizaine d'années plus tôt, mais avec une perspicacité moindre, dans son étude sur *Le soi-disant Sermo maior de fide d'Athanase*. Un intérêt considérable s'attacha d'emblée parmi les philologues à l'étude comparée des deux recensions de l'apologie athanasienne. Tout en signalant sa découverte, Lebon annonçait un volume du *Spicilegium sacrum Lovaniense*, qui offrirait une collation détaillée de Σ et une étude sur cette recension particulière du *DI*⁴. Mais le volume ne vit jamais le jour. Peut-être à cause de cette annonce intempestive de Lebon, les critiques furent contraints durant quatre décennies de discuter des questions d'authenticité et de doctrine, posées par la double recension du traité athanasién, sans connaître

1. « Pour une édition critique des œuvres de S. Athanase », dans *RHE*, t. 21, 1925, p. 524-530.

2. « The text of the *De Incarnatione* of Athanasius », dans *HTR*, t. 19, 1926, p. 259-270.

3. *Untersuchungen zur Überlieferung der Schriften des Athanasius (Arbeiten zur Kirchengeschichte)*, hrsg. v. E. Hirsch v. H. Lietzmann, T. XXIII), Berlin-Leipzig 1935, p. 193.

4. Annonce séduisante répétée dans la *RHE* en 1927 et produite aussi dans *Le Muséon* de 1925 ! Grâce à l'amabilité de M. le Professeur Van Roye, nous avons pu prendre connaissance des photocopies de Σ sur lesquelles avait travaillé J. Lebon.

exactement le plus ancien témoin de ce texte, le manuscrit syriaque du vi^e siècle, qui fut enfin publié et traduit en 1965 par Robert W. Thomson dans le *Corpus de Louvain*¹.

Pourtant l'étude des témoins grecs de la recension courte du *DI* offrait d'ores et déjà une ample moisson de renseignements, recueillis surtout par Casey et comparés par lui avec une collation inédite de Σ ². Ces résultats semblaient assez prometteurs pour décider Kirsopp et Silva Lake, dès avant 1939, à publier les deux recensions du *DI* dans leur collection *Studies and Documents*. La guerre, une fois encore, menaça de ruiner ce projet. Mais en 1945 parut le double fascicule XIV de la dite collection, intitulé *The « De Incarnatione » of Athanasius : Part. 1. The Long Recension Manuscripts*, par George J. Ryan, et *Part 2. The Short Recension*, par Robert P. Casey. Cette publication, remarquable à beaucoup d'égards, créa une situation vraiment paradoxale. On disposait, à cette date, d'une étude minutieuse sur tous les témoins manuscrits de la recension traditionnelle du *DI*. L'auteur de cette étude, le professeur Ryan, ne ménageait pas ses critiques, d'ailleurs pleinement justifiées, contre des présupposés

1. *Athanasiiana syriaca. Part I. 1. De Incarnatione; 2. Epistula ad Epictetum*, dans *CSCO*, vol. 257 et 258 (*Scriptores Syri*, tomus 114 : introduction et texte ; t. 115 : trad. anglaise), Louvain 1965. La première description de Σ avait été fournie par les frères Assemani, acquéreurs de Σ pour le compte de la Bibliothèque Vaticane, lors de leur mission en Orient durant les années 1715-1717 : S. E. et J. S. ASSEMANI, *Bibliothecae Vaticanae Codicum Manuscriptorum Catalogus*, 1^{re} partie, tome 3, Rome 1758 (réimprimé à Paris en 1926), p. 29-31.

2. « The Athens Text of Athanasius *Contra Gentes* and *De Incarnatione* », dans *HTR*, t. 23, 1930, p. 51-89 ; « Greek Manuscripts of Athanasian Corpora », dans *ZNW*, t. 30, 1931, p. 49-70. On trouvera la liste complète des études athanasiennes de Casey dans notre bibliographie. Sur Robert Pierce Casey lui-même († 1959), on trouvera une notice biographique en tête de *Biblical and Patristic Studies in Memory of R.P.C.*, ed. by J. Neville Birdsall and Robert W. Thomson, Freiburg 1963.

et des méthodes contestables à ses yeux chez Opitz¹. Il établit un *stemma codicum*, où figuraient les 24 manuscrits du *DI* analysés par lui avec une acribie infatigable. Il fournit également une collation détaillée, sinon exhaustive, et en tout cas soignée, de ces témoins. Bref, le seuil critique de l'édition elle-même du *DI* semblait sur le point d'être franchi. Pourtant rien ne se produisit. Car la seconde partie de ce fascicule des *Studies and Documents* ne tint pas ses promesses.

Nous n'avons pas à reprendre ici les critiques sévères de F. L. Cross², M. Richard³ ou M. Tetz⁴ à l'encontre des efforts persévérandts de Casey dans le domaine des études athanasiennes. Toujours est-il que des collations séparées de chaque témoin grec de la recension courte, ainsi que la liste de toutes les variantes notables de Σ , se trouvaient également mises à la disposition des chercheurs par les soins de Casey. Hélas, à l'examen, ces collations se révélaient trop défectueuses pour permettre l'établissement tant attendu du texte de la recension du *DI* découverte à partir de 1925. Mais surtout ces travaux d'approche, d'une ampleur insolite, n'avaient fait qu'épaissir le mystère dont s'enveloppait le double état du texte de notre traité. D'où provenaient l'une et l'autre recension? D'Athanase lui-même⁵? Comment en comprendre l'origine? S'agissait-il simplement de deux éditions, la seconde abrégant le texte de la première⁶? Ou fallait-il considérer la recension

1. Cf. *infra*, chap. V, p. 186.

2. C.r. dans *JThS*, t. 49, 1948, p. 88-95.

3. *Bulletin de patrologie*, n° 18-22 : « S. Athanase », dans *MSR*, t. 6, 1949, p. 128-130.

4. « Athanasiana », dans *VC*, t. 9, 1955, p. 159-175.

5. Opinion de K. Lake et R. P. Casey, en 1926 : cf. leur article cité, *supra*, p. 22, n. 2 (p. 2). Avec quelques nuances, Casey maintenait ce point de vue en 1946, dans son fascicule des *Studies and Documents*, p. xi.

6. Tel était précisément l'avis final de Casey, cité vers la fin de la note précédente.

courte comme authentique, alors que la recension traditionnelle nous fournirait un texte amplifié par quelque scribe anonyme, du vivant ou plutôt après la mort d'Athanase¹? Mais, quel que soit le rapport chronologique entre les deux recensions ou leur degré d'authenticité réciproque, se trouvait-on en présence d'un remaniement tendancieux du point de vue doctrinal ou d'un simple arrangement littéraire²? Enfin, pour combler la mesure de ces incertitudes troublantes, ne devait-on point parler, à la suite d'une suggestion de F. L. Cross³, de *trois* recensions distinctes, vu l'écart parfois considérable entre le *codex Dochiarou* 78 et les trois autres témoins de la recension courte⁴? Il faut bien se rendre à l'évidence que les

1. En 1925 (cf. *supra*, p. 22, n. 1), J. Lebon avait donné la préférence au texte nouvellement découvert par lui dans Σ et d. Il exploita largement cette hypothèse, en se réclamant d'un sentiment analogue formulé par E. Schwartz à propos du *Sermo maior de fide* lorsqu'il étudia « Une ancienne opinion sur la condition du Christ dans la mort », dans *RHE*, t. 23, 1927, p. 12-18. Mais il modifia par la suite ce point de vue et privilégia le texte traditionnel dans une note discrète de son étude sur une « Altération doctrinale de la *Lettre à Epictète* de saint Athanase », dans *RHE*, t. 31, 1935, p. 761, n. 2.

2. Lebon avait fini par discerner dans la recension courte du *DI* un remaniement d'inspiration « apollinariste » (cf. la dernière référence indiquée ci-dessus). Opitz, appuyé sur l'étude philologique de Lebon, aboutit à une conclusion diamétralement opposée sur le plan de l'interprétation doctrinale et crut tenir, avec le *DI* court, un témoin de la réaction antiochienne contre Apollinaire. Dans ses *Untersuchungen* de 1935 (p. 199), il allait jusqu'à proposer Diodore de Tarse comme auteur du *DI* remanié. La thèse d'une double édition du *DI*, fruit d'un travail purement rédactionnel, sans visée théologique, réalisé par Athanase lui-même ou par l'un de ses proches collaborateurs, fut toujours chère à F. L. Cross, soit dans sa leçon inaugurale de 1944, *The Study of St. Athanasius* (Oxford, 1945), soit dans sa longue recension de l'ouvrage publié par Casey en 1946 (cf. *supra*, p. 24, n. 2).

3. *JThS*, t. 49, 1948, p. 92.

4. Nous examinerons cet écart à loisir au chap. V.

recherches hautement qualifiées de Ryan furent desservies par celles de son collaborateur spécialisé dans la recension courte, si bien que leur publication commune ne permit de trancher aucune des nombreuses questions suscitées par les deux états du *DI*. On en était encore là, vers 1961, lorsque nous entreprimes à frais nouveaux une collation intégrale de tous les témoins manuscrits des deux recensions et que nous publiâmes les premiers résultats de nos recherches¹. Ceux-ci furent accueillis favorablement par les spécialistes, mais il restait toujours à franchir le fameux seuil de l'édition critique. C'est désormais chose faite. Au dernier chapitre de la présente introduction nous fournirons les renseignements techniques sur cette édition. Une question préliminaire et fondamentale reste posée par celle-ci, la seule dont nous ayons à traiter ici.

Nous reconnaissons comme authentique la seule recension traditionnelle du *DI* et nous refusons cette qualité à la recension courte, nullement pour de simples motifs littéraires, mais parce que nous y discernons la marque d'une pensée théologique étrangère à celle d'Athanase. Autrement dit, si l'étude de la datation du traité présente un intérêt surtout biographique, en rendant plus familière l'une ou l'autre période de la carrière d'Athanase, cette option en faveur de la recension longue ou traditionnelle du *DI* impose d'esquisser une première approche de son enjeu théologique. Ensuite nous serons libres d'examiner et de commenter les doctrines contenues dans ce traité. Mais à voir de plus près pourquoi on entreprit, à une époque très ancienne, de modifier l'énoncé de ces doctrines d'une manière assez discrète pour faire penser de nos jours

1. « Le texte court du *De Incarnatione athanasien* », dans *RSR*, t. 52, 1964, p. 589-596 ; t. 53, 1965, p. 77-111. « Les différentes recensions du traité *De incarnatione verbi* de S. Athanase », dans *Studia Patristica*, vol. VII (*TU 92*), Berlin 1966, p. 221-229. Nous reprendrons, pour l'essentiel, le contenu de ces deux études dans la suite du présent chapitre.

que cette révision fut l'œuvre d'Athanase lui-même, nous nous assurerons une base critique indispensable. Nous saurons enfin pourquoi nous pouvons approfondir avec confiance la christologie du *DI* athanasien, tel qu'il se trouve édité depuis le xvi^e siècle, alors que cette certitude n'était plus du tout acquise après que Lebon eut émis des doutes sur l'authenticité de la recension longue, à la suite de sa découverte du *codex Vaticanus syr. 104*. Il n'est pas exagéré de penser que le doute où l'on se trouvait enfermé depuis 1925 en cette matière a considérablement freiné l'étude historique de la christologie pré-éphésienne d'Alexandrie.

II. BRÈVE DESCRIPTION DE LA RECENSION COURTE

La recension courte du *DI* présente 18 passages où plus de dix mots du texte traditionnel sont omis, et elle en offre une douzaine d'autres qui comportent plus de dix mots ajoutés à ce texte. Cela donne globalement pour G D d et Σ une recension diminuée de 500 mots environ. Voilà pourquoi celle-ci est appelée courte, bien qu'en d le total des additions excède de presque 200 mots celui des passages omis, si bien que ce témoin extravagant de la recension dite « courte » présente un texte plus long que n'importe quel manuscrit contenant la recension longue. Les additions ou omissions de mots isolés, fréquentes par ailleurs chez les quatre témoins de notre recension, ne modifient pas ces proportions. Certaines de ces petites retouches présenteront un grand intérêt doctrinal. Nous les examinerons au paragraphe suivant. Mais pour mieux fixer tout à l'heure notre attention sur l'enjeu théologique de cette recension du *DI*, une brève description des caractéristiques générales de la recension courte semble s'imposer. Brève elle sera, parce que nous avons déjà étudié cette question en détail dans notre article des

Recherches de science religieuse de 1964 et 1965, auquel le lecteur voudra bien se reporter. Les conclusions de cette étude étaient surtout d'ordre littéraire, elles ne demandent pas à être modifiées. Elles nous introduiront à l'examen critique approfondi du texte court par lequel nous terminerons ce chapitre.

Pour plus de clarté nous reproduirons d'abord la liste des additions et des omissions dépassant 10 mots, dont il faut redire qu'elles ne sont pas nécessairement dans tous les cas les variantes les plus significatives des intentions du ou des réviseurs. Mais ce sont elles qui ont frappé en premier lieu les critiques modernes. De fait, elles permettent de souligner toutes les caractéristiques générales par lesquelles la recension courte se distingue de l'autre.

La série des omissions.

N° d'ordre	Témoins du texte court	Parag. du <i>De inc.</i>	Migne, PG 25	Robertson (1893)	Notre édition
1	C D	6	108 a	p. 9, 24-27	6, 20-22
2	Σ	8	109 b	p. 11, 27-29	8, 12-14
3	Σ C D	14	121 a	p. 21, 25-27	14, 29-31
4	d	16	124 c	p. 24, 20	16, 20-21
5	d	18	128 a	p. 26, 25-28	18, 4-6
6	Σ C D	18	128 a	p. 26, 28-27, 5	18, 6-13
7	Σ C D	18	128 b	p. 27, 7-8	18, 14-15
8	Σ C D	18	128 b	p. 27, 9-10	18, 16-17
9	Σ	18	128 b	p. 27, 12-13	18, 18-19
10	Σ C D	20	132 a	p. 30, 12-18	20, 22-28
11	Σ C D d	21-22	133 c-136 a	p. 32, 25-33, 15	21, 42-22, 9
12	Σ C D d	22	136 a	p. 33, 17-19	22, 11-12
13	Σ C D d	23	136 d-137 a	p. 35, 8-13	23, 24-28
14	Σ C D d	24	137 c	p. 36, 11-13	24, 23-24
15	Σ C D d	24-26	137 c-140 d	p. 36, 14-38, 18	24, 25-26, 5
16	C D d	27	144 a	p. 40, 14-17	27, 16-18
17	Σ C D d	27	144 a	p. 40, 25-28	27, 26-28
18	D	35	157 a	p. 53, 11-13	35, 47-49

La série des additions.

N° d'ordre	Témoins du texte court	Parag. du <i>De inc.</i>	Migne, PG 25	Robertson (1893)	Notre édition
1	Σ C D d	14	121 b	p. 22, 12	14, 44
2	d	16	124 c	p. 24, 19	16, 16
3	d	17	125 b	p. 25, 18	17, 13
4	d	17	125 b	p. 25, 20	17, 15
5	Σ C D d	18	128 a	p. 26, 28	18, 6
6	Σ C D d	22	136 a	p. 32, 25	22, 42
7	Σ C D d	24	140 d	p. 36, 14	24, 25
8	Σ C D d	26	141 c	p. 39, 25	26, 37
9	Σ D d	42	169 d	p. 64, 20	42, 30
10	d	43	172 c	p. 66, 2	43, 21
11	d	43	173 a	p. 66, 19	43, 37
12	d	45	176 d	p. 69, 15	45, 9

1. Les quatre témoins de la recension courte remontent à un seul archéotype.

Leur accord est parfait en six de nos omissions (n°s 11-15, 17) et quatre additions (n°s 5-8). Nous ne retenons pas l'omission 1 qui est un simple accident de copie, imputable à l'ancêtre de C. L'omission 16 présente un cas semblable. Le témoin syriaque atteste là, par deux fois, que le texte de l'archéotype de la recension courte n'était pas corrompu en ces passages. Par contre, les omissions 3, 6, 7, 8, 10 et 18 paraissent bel et bien imputables à l'archéotype commun de nos témoins grecs et syriaque. Pour la dernière de ces omissions, nous n'avons plus le texte de C, dont le fragment, pour important qu'il soit, ne nous transmet *DI* qu'à partir des derniers mots du paragraphe 3¹ (ἀποθνήσκειν, ἀλλὰ

1. Quand il s'agit du *DI*, je réserve l'appellation de « chapitre » aux chapitres que j'ai moi-même établis dans la traduction d'après la logique du développement. J'appelle « paragraphe » (§) les divisions

καὶ ...) et jusqu'au milieu du paragraphe 30 (... μόνων δὲ τῶν ζώντων), soit 26 paragraphes sur un total de 57. Bref, 12 fois pour 18 cas d'omissions, le texte traditionnel se trouve volontairement abrégé, au témoignage concordant de nos quatre manuscrits. Deux omissions n'ont pas cette signification chez les témoins grecs. Deux autres sont propres à d, et deux encore à Σ. De ces 4 dernières abréviations du texte « long » nous reparlerons en étudiant d et Σ. Des observations semblables s'imposent à propos des additions : 5 accords complets (nos 1, 5-8), auxquels s'ajoute l'addition 9, où C fait défaut, sans que l'on puisse raisonnablement supposer qu'il se soit désolidarisé des trois autres témoins en cet endroit. Comme déjà dans la série des omissions, l'originalité de d apparaît avec force dans celle des additions. Nous y reviendrons dans notre dernier chapitre.

Ces premières remarques suffisent à établir que nos quatre témoins, Σ C D d, dépendent d'un seul et unique archéotype. Nous aurons besoin de nous rappeler cette évidence initiale, lorsque nous constaterons tout à l'heure, entre ces mêmes témoins, certaines divergences fort curieuses, qui nous poseront le problème, jamais élucidé jusqu'à présent, de la genèse du DI court.

2. Le remaniement du DI dans le texte court est volontaire et concerté. Il présente une réelle homogénéité d'ordre littéraire. Il semble dû à un auteur unique.

Ici non plus, nous n'entrerons pas dans le détail des remarques que l'on pourrait faire à ce sujet sur chacune des additions ou omissions qui figurent dans nos tableaux.

du texte marquées par des chiffres gras. Je n'utilise pas les subdivisions de ces paragraphes faites par Robertson, bien qu'elles soient dans mon texte, mais je me sers, pour préciser une référence, des numéros de lignes indiqués dans la marge intérieure de mon édition.

Mais un fait majeur s'est imposé à la critique, un fait signalé en premier lieu par Lebon¹ et examiné à différents points de vue par tous ceux qui se sont occupés de cette question². Notre omission 6 et notre addition 5 se combinent, de sorte qu'elles aboutissent à une véritable substitution de texte, qui ne peut que remonter à l'archéotype de la recension courte. La même constatation vaut pour l'omission 11 et l'addition 6, ainsi que pour l'omission 15 et l'addition 7. Une quatrième substitution de texte (omission 4 et addition 2) est propre à d, nous en reparlerons à propos de ce témoin pris isolément. Par trois fois donc un passage du DI se trouve entièrement récrit dans la recension courte. Pourquoi cela? Nous aurons à en décider, dans la mesure du possible, si nous voulons dégager la motivation profonde qui présida à cet étrange travail de révision.

Étrange en effet, parce qu'il fut visiblement exécuté avec autant de soin que de discrétion, jamais aucune visée polémique ne signalant l'intervention bruyante de quelque interpolateur. Mais le procédé littéraire est toujours identique. Aux paragraphes 18, 21-22 et 24-26, une ou deux phrases du passage supprimé ou de son contexte immédiat sont chaque fois reprises dans le texte nouveau et insérées dans un développement original. Le résultat le plus net d'une telle opération est de garder un ton « athanasién » aux remaniements du DI. Nous préciserons plus loin la portée doctrinale de ces interpolations. Des affinités ou contacts littéraires seraient à examiner entre l'addition 1 et l'addition 5, entre l'addition 7 et cette même addition 5, entre les omissions 11 et 12, entre

1. Pour une édition... (cf. p. 22, n. 1) p. 526 ; Une ancienne opinion... (cf. p. 25, n. 1), p. 12-20 et p. 43.

2. P. ex., OPITZ, en 1935, dans *Untersuchungen*, p. 194 s. ; CROSS, en 1945, dans *The Study of St. Athanasius* ; CASEY, en 1946, dans les *Studies and Documents*, XIV, p. XXXVI - XL.

l'addition 8 et l'addition 1 d'une part, l'omission 12 d'autre part; de même, un rapport de dépendance entre l'omission 17 et l'addition 8 paraît assez plausible. Bref, nous pensons avoir relevé assez d'indices pour devoir nous orienter vers l'hypothèse d'un unique auteur des modifications étudiées, ce qui nous permettra de trancher avec une précision critique plus grande le dilemme de l'authenticité ou de l'inauthenticité de la recension courte.

3. D'un simple point de vue littéraire, l'authenticité athanasienne de cette révision semble difficile à maintenir.

Le vocabulaire des additions propres à l'archéotype de la recension courte fait problème à cet égard. Peu importe que la plupart de ces termes restent insignifiants au regard d'un historien du dogme, c'est leur usage même qui est significatif au plan littéraire. Voici donc quinze vocables ou expressions, enregistrés dans les passages nouveaux de la recension courte et dont aucun emploi semblable ne se rencontre ailleurs chez Athanase :

- dans l'addition 1 = ποιέομαι τὴν διδασκαλίαν, περιπολέω ὡς ἥλιος ;
- dans l'addition 5 = τὰ ἀόρατα, opposé à οἱ ἀνθρώποι ; τοῖς ἀοράτοις ἀοράτως ; κατὰ περισσόν, en désignant la révélation corporelle du Verbe ; τὸ ἔδιον σῶμα τοῦ Χριστοῦ, comme révélation du Père ;
- dans l'addition 7 = ἡ ζωὴ κρατεῖ κατὰ τὸν θάνατον ; προσάγω, employé absolument, à propos du sacrifice de la croix : ὑψηλῶς et ἐπηρμένως pour désigner la crucifixion ; συνοικέω au sens christologique ; νεκρόματι et ἡ διάλυσις pour désigner la mort du Christ ; διακωλύω pour marquer sa victoire sur la φθορά ;
- dans la formule substituée à l'om. 14 = πικρός pour qualifier encore la mort du Christ.

Le traité *DI* en son entier comporte jusqu'à 35 formules ou mots isolés, dont on ne trouve plus la trace dans les autres écrits athanasiens, là où Athanase décrit le mystère du Verbe incarné. Mais la proportion des termes originaux de ces variantes du texte court paraît encore plus élevée. Aussi semble-t-il permis de parler de deux terminologies distinctes et d'admettre l'hypothèse d'une différence d'auteur entre le *DI* lui-même et les principales modifications caractérisant la recension courte de ce traité. Sur ce point important, un accord général paraît d'ailleurs s'être établi entre les critiques durant ces dernières années.

Enfin, notre simple énumération des vocables propres au *DI* court dans certaines de ses variantes dépassant 10 mots suggère, à elle seule, que le remaniement de l'apologie athanasienne affecte surtout les mentions de l'incarnation et de la passion du Christ. D'où une certaine homogénéité que nous pouvons appeler « idéologique », pour ne pas préjuger de sa valeur doctrinale, entre les variantes les plus longues du *DI* remanié. Quoi qu'il en soit d'autres mentions semblables, éparses dans l'apologie, on constate, par exemple, que les trois principales substitutions de texte interviennent chaque fois pour modifier ou supprimer des expressions qui soulignent plus particulièrement les passivités du Verbe dans son humanité. Un autre texte remplace ces expressions, qui magnifie la transcendence absolue du Verbe jusque dans son incarnation et sa mort. Mais il faut reconnaître tout de suite que ce genre d'opérations reste empreint d'un profond respect pour la pensée et le style d'Athanase, puisque les formules du texte nouveau sont toujours pour une bonne part reprises au langage habituel du *DI*.

Pourquoi Athanase aurait-il procédé à un tel remaniement, qui porte justement sur des points de doctrine où il ne tolérait par ailleurs aucune atténuation? Et même s'il avait malgré tout réédité lui-même son apologie de la

sorte, comme le supposait F. L. Cross¹, pourquoi aurait-il recouru dans ce cas à cette technique curieuse des substitutions, mentionnée à l'alinéa précédent? Nous avons des raisons sérieuses, semble-t-il, au terme de cette première description, encore trop vague, de la recension courte du *DI*, de maintenir et de voir renforcée notre hypothèse sur l'inauthenticité de cette dernière. En réalité, ce n'est pas sur le plan littéraire que cette hypothèse suscite le plus d'intérêt. On en conviendra aisément. Comment s'impose-t-elle du point de vue théologique, exigé par le contenu même du *DI*? Et, toujours de ce point de vue, se laissera-t-elle transformer en certitude?

III. L'ENJEU THÉOLOGIQUE DE LA RECENSION COURTE

1. L'aspect doctrinal des substitutions de texte, enregistrées ci-dessus.

a) *La première substitution de texte,*

commune à Σ C D (= om. 6+add. 5; en d, l'add. 5 est simplement juxtaposée au texte traditionnel), aboutit à éliminer du *DI* la première mention nette du rapport entre le Logos et le corps humain qu'il s'approprie. D'une part, enseigne Athanase, nous refusons d'attribuer au Logos lui-même les passions spécifiques du corps. Mais d'autre part l'Économie du salut nous fait attribuer au Logos son propre corps, avec toutes ses passivités naturelles. La pleine vérité de l'Incarnation tient en ces deux affirmations simultanées : celle de la transcendence absolue du Logos sur tout le créé, celle de l'appropriation personnelle d'un corps humain par le Logos, ἡναὶ ἀληθεῖα καὶ μὴ φαντασία

1. C.r. de CASEY, dans *JThS*, t. 49, 1948, p. 90 et p. 95; cf. *RSR*, t. 52, 1964, p. 594-595.

σῶμα ἔχων φαίνηται. Or le remaniement subtil du *DI* en ce paragraphe 18 ne laisse subsister dans le texte court que la seule affirmation de la transcendence absolue du Logos sur le corps et sur les passivités qui lui sont propres. Suit un rappel de l'omniprésence et de la manifestation du Logos dans l'univers, corollaires classiques du dogme de la divinité du Verbe créateur. Mais l'attribution d'un corps humain au Logos, dans ces formules d'Athanase particulièrement bien équilibrées, se trouve désormais passée sous silence.

b) *La seconde substitution de texte,*

commune cette fois-ci aux quatre témoins de la recension courte (= om. 11+add. 6), modifie les paragr. 21 et 22, sans introduire à proprement parler des expressions nouvelles dans le traité athanasién, mais en redistribuant celles d'Athanase lui-même, de manière à éviter le seul passage, en cet endroit, qui porte expressément sur le réalisme du dogme de l'Incarnation. Aux paragr. 21 et 22, le thème de la croix, objet de scandale, est traité par questions et réponses :

- 1) Pourquoi cette mort aux yeux de tous?
- 2) Pourquoi maladie et mort ne sont-elles pas restées purement et simplement étrangères au Logos incarné? A cette seconde objection, Athanase répond en soulignant que la réalité de l'Incarnation du Verbe conditionne celle de sa résurrection. Son corps semblable au nôtre était destiné à mourir. Là est l'essentiel. Si l'on écarte du Christ la possibilité d'une mort par maladie, c'est seulement pour éviter toute apparence de faiblesse dans le Logos comme tel. Et cette réponse est étendue à toutes les passions corporelles du Verbe incarné, en prenant l'exemple de la faim : le corps du Verbe avait nécessairement faim, mais il eût été inconvenant qu'il en mourût, toujours en vertu du principe de l'appropriation personnelle

de ce corps par le Logos, ἐπεὶ μηδὲ ἄλλου τινός, ἀλλ' αὐτῆς τῆς Ζωῆς ἡν τὸ σῶμα (fin du paragraphe 21).

3) Mais pourquoi le Christ n'a-t-il pas esquivé le complot des Juifs? Par un effet de sa volonté rédemptrice. Car la vie voulait et devait triompher ainsi de la mort-châtiment des hommes pécheurs. Dans cette suite bien ordonnée du discours athanasién, la seconde question et sa réponse, qui exploite le principe de l'appropriation du corps par le Logos, sont éliminées par le réviseur. Celui-ci réagit donc ici comme dans la première substitution de texte.

c) *La troisième substitution de texte.*

La plus importante, elle aussi commune aux quatre témoins (= *om.* 15+*add.* 7), a le plus nettement posé aux critiques le problème de la signification théologique de cette recension courte du *DI*¹. On voudra bien se reporter à notre édition de l'addition 7². Les deux premiers alinéas de cette addition répètent, à leur manière, la réponse du § 24 à la quatrième objection des infidèles contre la mort du Sauveur en croix (nous venons de noter les trois autres objections à propos de la précédente substitution de texte). Le troisième alinéa de l'addition 7 représente l'apport original de celle-ci. Il enchaîne avec le quatrième, qui remplace les premières lignes du § 26 dans le texte reçu. La digression scripturaire du § 25, toute savoureuse de la catéchèse archaïque des *Testimonia*, avait été explicitement consentie par Athanase en faveur des fidèles, auxquels il destinait en premier lieu son apologie. Dans le texte court, l'exposé du § 25, récrit entièrement, poursuit sans discontinue, à l'adresse des lecteurs païens, le discours des cinq paragraphes précédents. On se trouve donc placé dans l'optique d'une

« apologie » au sens traditionnel. L'originalité de la conception apologétique d'Athanase, dont nous reparlerons au prochain chapitre, disparaît tout à fait par suite de ce remaniement du *DI*. De plus, l'exposé nouveau du § 25 comporte des répétitions et des précisions d'ordre théologique, qui le rendent, en contraste avec l'ensemble du *DI*, scolaire et abstrait.

Le seul but de cette addition originale, substituée au texte ancien, paraît être de fournir un résumé sur la convenance de la crucifixion du Seigneur, exposée au § 24, mais en insistant davantage sur la transcendance absolue du Verbe par rapport à son corps crucifié. On trouvera ailleurs les nombreuses remarques auxquelles se prête le vocabulaire de cette addition 7¹. Nous nous bornons à observer ici les affinités profondes entre ce nouveau remaniement du *DI* et les deux précédentes substitutions de texte. Soit à propos de l'appropriation du corps au Logos, soit à propos du lien logique entre cette appropriation et les convenances de la mort du Christ, soit enfin à propos de cette mort elle-même, c'est toujours l'absolue transcendance du Verbe sur la condition corporelle qui est soulignée, et elle seule, au détriment du réalisme avec lequel le traité *DI* affirme sans cesse la vérité, certes complexe, mais non contradictoire, de l'incarnation du Logos.

Selon toutes les apparences, ces trois principales substitutions de texte, qui témoignent d'un remaniement concerté du *DI*, nous situent à la source de ce qui devint l'état court de ce traité, tel que nous le lisons aujourd'hui en C D d et Σ. Mais est-il possible de localiser cette source? De discerner en quel milieu théologique naquit le besoin de « corriger » ainsi ce *DI* athanasién? Et possède-t-on un repère quelconque permettant de fixer une date approximative à cette révision? Telles sont les questions les plus

1. En particulier à Opitz et à Casey, rappelés ci-dessus, p. 31, n. 2.

2. Cf. *infra*, p. 352-353. Nous avions proposé une traduction dans *RSR*, t. 53, 1965, p. 99.

1. Voir *RSR*, t. 53, 1965, p. 100-106.

urgentes, que soulèvent la précision, l'orientation doctrinale et l'extrême discrétion des changements étudiés jusqu'à présent dans la teneur du *DI*, au passage d'une recension à l'autre. Ces questions appellent des observations supplémentaires sur les variantes isolées du *DI* court, portant cette fois-ci sur moins de dix mots.

2. L'élimination d'ἐν ἀνθρώπῳ selon les témoins grecs et d'ἐν γραῦον selon le témoin syriaque aux mentions de l'humanité du Christ.

L'expression ἐν ἀνθρώπῳ se trouve systématiquement éliminée par C D d, alors qu'elle demeure en place dans Σ¹. Ce repérage présente une petite difficulté, du fait que nous ne possédons plus la copie de C en entier. Mais cette difficulté se laisse facilement surmonter. Ainsi, au § 42, D substitue ἐν σώματι à ἐν ἀνθρώπῳ. En quatre autres passages, aux § 41, 42 et 45, D préfère une solution plus élégante, en remplaçant ἐν ἀνθρώπῳ par le pluriel ἐν ἀνθρώποις, ce qui a pour effet d'atténuer singulièrement le sens christologique des phrases en question. Or C, qui est perdu pour tous ces paragraphes, substituait de son côté ἐν τῷ σώματι à ἐν τῷ ἀνθρώπῳ dans une mention christologique du § 17. A cet endroit, D procédait d'une manière curieuse. On y lit : οὐ δὴ τοιοῦτος ἦν ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος ἐν τῷ σώματι, au lieu du texte traditionnel, οὐ δὴ τοιοῦτος ἦν ὁ τ. Θ. Λ. ἐν τῷ ἀνθρώπῳ · οὐ γάρ συνεδέδετο τῷ σώματι. L'omission des cinq mots italiques s'explique au mieux par un effet d'homoiotéléton, si D lisait, à l'instar de C, ἐν τῷ σώματι à la place de ἐν τῷ ἀνθρώπῳ. Une suppression volontaire de ces mots pour faire disparaître τῷ

1. Cette élimination arbitraire d' $\delta\acute{e}\nu\acute{\alpha}\theta\rho\pi\omega$ avait été suggérée par F. L. Cross dans *JThS*, t. 49, 1948, p. 94. Elle est mentionnée par M. TETZ, « Zur Theologie des Markell von Ankyra I », dans *ZKG*, t. 75, 1964, p. 235, n. 90.

ἀνθρώπῳ, tout en supprimant un chaïnon de l'argumentation athanasiennne en ce passage et en mutilant le texte d'une manière gênante pour le sens, étonnerait de la part de D, qui ne se permet pas de pareilles libertés ailleurs. Il s'agit donc plutôt d'une défaillance momentanée du copiste, qui témoigne à sa façon de l'accord entre C et D sur cette variante ἐν τῷ σῶματι du § 17. Mais dans sa partie manquante C copiait-il avec D ἐν ἀνθρώποις, ou comme au § 17 transcrivait-il, du § 41 au § 45, ἐν (τῷ) σῶματι au lieu d'ἐν ἀνθρώπῳ ? On ne peut évidemment pas s'en assurer. La seconde partie de l'alternative risque pourtant d'être la plus certaine. Car d réaliserait dans ce cas, ainsi qu'il a coutume de le faire sous plusieurs autres aspects une sorte de synthèse entre C et D, puisque ce témoin, le très original *codex Dochiarou* 78, écrit, à tous les endroits cités du § 17 au § 45, ἐν (τῷ, au § 17 !) ἀνθρωπίνῳ σῶματι à la place d'ἐν ἀνθρώπῳ.

Ces six variantes typiquement christologiques suffisent à éliminer du traité *DI* la formule ἐν ἀνθρώπῳ, appliquée au Christ. Aucune autre expression de ce genre n'est traitée avec une telle rigueur dans notre texte. C'est la seule fois où les trois témoins grecs se séparent ensemble de la version syriaque avec une telle constance, à des chapitres de distance et dans des parties différentes de l'apologie athanasiienne. C'est aussi l'unique cas où nos trois témoins grecs se séparent régulièrement les uns des autres à propos d'une même expression « corrigée » et suivent chacun leur leçon originale. Que penser de ce phénomène singulier, propre à la tradition grecque du *DI* court ?

D'abord, une évidence s'impose. Σ lisait encore $\alpha\nu\theta\rho\omega\pi\varphi$ dans la copie du *DI* qu'il traduisait, alors que celle-ci présentait pourtant déjà toutes les caractéristiques générales de la recension courte énumérées par nous au début de ce chapitre. Cette recension a donc pris sa forme actuelle par étapes successives. A un moment donné de son élaboration, avant ou après la confection du témoin

grec sur lequel fut faite la traduction syriaque du *DI* court, que reproduit Σ, mais en tout cas hors de la sphère où se maintint le texte utilisé par le Syrien, on supprima dans cette recension certains emplois, christologiquement bien définis, d'ἄνθρωπος et l'on y procéda sans doute à d'autres retouches qu'il serait possible d'identifier. Nous avons même la chance de posséder l'ancien texte grec de la recension courte, que lisait le traducteur syriaque, et cela spécialement pour les passages où interviennent ces mentions litigieuses ἐν ἀνθρώπῳ, dans le *codex Laurentianus IV. 23*. Nous parlerons mieux de ce florilège à propos du contexte polémique où naquit et évolua le *DI* court.

Une autre remarque, plus immédiate, vise le sens général de ces suppressions d' $\epsilon\nu\alpha\pi\omega$. Nous nous contenterons d'observer que celles-ci restent dans la perspective du réviseur que nous avons vu à l'œuvre auparavant dans les variantes de plus de dix mots, surtout à propos des trois principales substitutions de texte. C'est bien toujours la manière d'énoncer et d'enseigner le fait même de l'incarnation du Logos qui se trouve en question. Mais rien ne correspondait dans les passages du *DI* court récrits en entier au procédé systématique et incisif, dont nous observons à présent l'application à ce texte. Or on n'a jamais rapproché assez nettement ces variantes christologiques du C D d du traitement analogue, plus volontaire encore, auquel Σ se permet de soumettre l'emploi christologique en *DI* du mot ὅργανον choisi par Athanase avec préférence dans ce traité comme une image du corps assumé par le Logos.

La liste de ces variantes propres au Syrien est la suivante :

N° d'ordre	Variantes de Σ	Paragr. du <i>DI</i>	PG	Robertson	Thomson	Notre édition
1	ὅργανον : <i>om.</i>	8	109 c 10	12, 14-15	11, 9	8, 29
2	ὅργανον : σῶμα (pagrō)	9	112 a 15	13, 13	12, 3	9, 13
3	ὅργανον : σῶμα (pagrō)	22	136 b 9	34, 8	29, 27	22, 30
4	ὅργανον : σῶμα (pagrō)	41	169 a 12	63, 15	52, 26	41, 33
5	άς ὅργάνῳ : <i>om.</i>	42	169 c 12	64, 14	53, 21	42, 25
6	ὅργάνῳ : <i>om.</i>	42	172 a 7	64, 29	54, 7	42, 38
7	ὅργάνῳ : σώματι (pagrō)	42	172 a 14	65, 7	54, 12	42, 45
8	ὅργάνῳ : <i>om.</i>	42	172 a 15	65, 8	54, 14	42, 46
9	ὅργάνῳ : σώματι (gūsmō)	43	172 b 5	65, 12	54, 18	43, 2
10	ὅργανον : <i>om.</i>	43	172 c 12	66, 6	55, 10	43, 25
11	ὅργάνῳ : <i>om.</i>	43	173 a 6	66, 22	55, 23	43, 40
12	καὶ ἀνθρωπεῖῷ ὅργάνῳ : <i>om.</i>	44	173 c 2-3	67, 16-17	56, 12	44, 14
13	ὅργάνῳ : σώματι (pagrō)	44	173 c 4	67, 19	56, 13	44, 15
14	ὅργάνῳ : σώματι (pagrō)	44	173 c 11	67, 25	56, 19	44, 22
15	ὅργάνῳ : <i>om.</i>	45	176 c 11	69, 7	57, 28	45, 2

Par huit suppressions et sept substitutions Σ fait ainsi disparaître complètement du texte court de notre *DI* l'emploi christologique d' $\delta\sigma\gamma\alpha\nu$. Il s'en prend de la même manière, bien qu'avec une rigueur moindre, à l'image

du temple, également appliquée par Athanase au corps du Christ. Une fois, *ναός* disparaît sans être remplacé. Deux autres fois, *σῶμα* lui est préféré. Mais trois autres emplois de *ναός* sont respectés par le Syrien, sans que l'on sache trop pourquoi. Dans la même ligne d'« amendements » Σ supprime l'un des cinq emplois du verbe *ἐνοικέω*, en remplaçant au § 9 *ἐνοικήσαντα* par *ἐνσερπος* (*edbazar*).

Nous ne dirons donc pas avec Robert P. Casey, soucieux de maintenir à la recension courte le caractère d'une révision purement littéraire : « The singular readings of Σ present no special features and are conventional in character¹ ». Nous soulignerons au contraire l'initiative singulière, née d'une susceptibilité nettement doctrinale, par laquelle Σ évita de transcrire *ὅργανον*. Mais nous nous empressons de souligner aussi bien la convergence d'ordre théologique entre ces variantes propres à Σ et celles que nous notions dans les témoins grecs à propos de l'expression *ἐν ἀνθρώπῳ*. Cette dernière constatation, peu apte à éclaircir d'un coup les conditions dans lesquelles s'effectua réellement la transmission du *DI* court, permet du moins d'enregistrer une évolution homogène de notre recension courte, dont se portent garants tour à tour le réviseur des variantes de plus de 10 mots, celui à qui l'on doit la suppression d'*ἐν ἀνθρώπῳ* en C D d, celui qui supprima *ὅργανον* du côté de Σ, sans que nous puissions déterminer de prime abord si ces personnages sont tout à fait indépendants les uns des autres. En tout cas, une chose paraît certaine à présent, et c'est la conclusion à laquelle nous devions aboutir dans la ligne de notre hypothèse globale

1. *Studies and Documents*, XIV, p. xx. L'éditeur de Σ, tout comme d'ailleurs du *Mémorial Casey*, ne fut pas de cet avis dans « Some Remarks on the Syriac Version of Athanasius *De incarnatione* » : « There is a number of readings which cannot but be deliberate alterations, and in many cases alterations with a dogmatic purpose » (*Le Muséon*, t. 77, 1964, p. 21). Nous reviendrons sur cette étude, lorsque nous décrirons Σ plus en détail ; cf. *infra*, p. 190.

sur l'inauthenticité athanasienne de la recension courte : celle-ci n'a rien à voir avec une simple réédition du *DI*, qui serait sans intérêt théologique et dont les particularités littéraires resteraient assez banales, comme on l'a suggéré de divers côtés. Nous sommes en présence d'un travail méthodique, poursuivi par étapes successives dans une direction bien déterminée, dont tout laisse penser qu'il fut lié à la fortune du traité athanasien auprès des théologiens occupés plus spécialement, soit dès le vivant d'Athanase, soit après sa mort, de la question centrale posée par cet écrit, qui est évidemment celle de la formulation théologique du mystère de l'Incarnation. Quelles précisions peut-on apporter à ce sujet?

3. Le contexte polémique éclairant la genèse du *DI* court.

Avec ce paragraphe final, nous nous éloignons quelque peu du propos de notre second chapitre, qui est avant tout de fonder sur une base critique sûre notre option en faveur de l'authenticité athanasienne de la recension traditionnelle du *DI*. Nous devrons donc nous borner sur ce point à des considérations encore plus sommaires que dans les paragraphes précédents. En fait, nous n'étudierons qu'un seul jalon, susceptible de nous guider vers le contexte théologique où la recension courte du *DI* prit sa forme actuelle, celui que nous signalions plus haut, le *codex Laurentianus IV. 23*, du x^e siècle¹. Ce manuscrit contient, aux folios 98 à 124, une chaîne patristique en trois parties,

1. Le *cod. Laurent. IV.23* a été édité par E. SCHWARTZ, sous le titre signalé, *supra*, dans la bibliographie, p. 14. CASEY publia, non sans quelques erreurs, les variantes des citations du *DI* contenues dans le florilège du *cod. Laur. IV. 23*; cf. *Studies and Documents*, XIV, p. xxv-xxviii. Enfin, H. Nordberg fit imprimer certaines de ces citations, seulement signalées par Schwartz, avec leur teneur complète vers la fin de ses *Athanasiana*, I, Helsinki 1962, p. 58-71; voir notre c.r. dans *Gnomon*, t. 35, 1963, p. 264-266.

totalisant 103 citations. Seule la première partie de cette chaîne (n^os 1-53 dans la numérotation de Schwartz¹) intéresse directement notre sujet. L'existence de cette première partie, tout au début du vi^e siècle, est garantie, sous la forme d'un florilège purement athanasiens, par l'usage qu'en faisait à Constantinople l'archevêque Macédonius, un actif défenseur du dogme chalcédonien². Dans un état sans doute plus archaïque, cette même collection de 53 extraits vrais ou supposés des œuvres d'Athanase était connue dès le v^e siècle par Théodore et de Cyr, sans que ce dernier en fût pourtant l'auteur³.

1. Pour l'étude de cette chaîne, nous avons disposé des notes personnelles de M. Richard, à qui nous redisons ici l'expression de notre gratitude. On trouvera un exposé plus détaillé sur la chaîne patristique du *cod. Laur. IV.23*, dans notre contribution aux *Studia Patristica*, VII, cités *supra*, n. 1, p. 26.

2. SÉVÈRE D'ANTIOCHE, *Contra Grammaticum*, III, 33, fait grief à Macédonius de Constantinople d'avoir réuni, sous le titre περὶ τὸτεως une collection d'extraits athanasiens et d'autres citations « exhalant la puanteur anthropolâtrique », cf. J. LEBON, « Le *Sermo maior de Fide* pseudo-athanasiens », dans *Le Muséon*, t. 38, 1925, p. 249 (avec le texte syriaque, copié dans l'*Addit. 12157* du British Museum, au fol. 154 r A-B) ; *Severi Antiocheni liber contra impium Grammaticum. Orationis tertiae pars posterior*, édité et interprété par J. LEBON, in *CSCO*, t. 101-102 (*Scriptores Syri*, series IV, t. VI), Louvain 1933. Notre passage se lit à la p. 99 de la version latine.

Sur le contexte théologique de l'époque, voir M. RICHARD, « Le néo-chalcédonisme », dans *MSR*, t. 3, 1946, p. 156-161 ; ou Ch. MOELLER, « Le chalcédonisme et le néo-chalcédonisme en Orient de 451 à la fin du vi^e siècle », dans *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, ed. A. Grillmeier et H. Bacht, t. I, 1951, p. 637-720. Sur l'œuvre de Jean le Grammaire, réfuté par Sévère, voir Ch. MOELLER, « Trois fragments grecs de l'Apologie de Jean le Grammaire pour le concile de Chalcédoine », dans *RHE*, t. 46, 1951, p. 683-688. Enfin, sur Sévère lui-même, l'ouvrage classique reste celui de J. LEBON, *Le monophysisme Sévérien. Étude historique, littéraire et théologique sur la résistance monophysite au concile de Chalcédoine jusqu'à la constitution de l'Église jacobite*, Louvain 1909.

3. L'Eranistes cite quatre des extraits du *DI* contenus dans le *cod. Laurent. IV.23*, selon le même ordre. Voir L. SALTET, « Les sources

Bien plus, son allure pré-éphésienne très marquée invite à faire remonter cette collection jusqu'aux confins du iv^e et du v^e siècles¹.

Mais que lit-on dans ces 53 fragments attribués à Athanase?

— Les n^os 1 à 4, tirés du *Sermo maior de fide* pseudo-athanasiens enseignent l'intégrité de l'homme assumé par le Logos. La pointe de cette série est dirigée contre les Apollinaristes.

— Les n^os 5 à 12 nous transmettent huit citations du *DI*, dans leur ordre naturel, qui résument la théologie athanasiennes de l'inhabitation du Logos dans son propre corps. La pointe de cette seconde section est encore nettement anti-apollinariste.

— Les nos 13 à 17 illustrent enfin, toujours dans le même sens polémique, l'usage que *DI* faisait du substantif ἀνθρώπος au sujet du Christ, ce qui nous vaut la surprise de retrouver là quatre des six passages où ἐν ἀνθρώπῳ, conservé par Σ ne se lit plus dans C D d.

Nous arrêtons ici notre inventaire. La suite du florilège fut ajoutée à ce noyau primitif pour des raisons étrangères à notre problème.

Que signifient les extraits du *DI* aux n^os 5 à 17 de la chaîne, sinon d'abord un rappel du langage archaïsant de ce traité sur certains points sans doute controversés à l'époque? La jonction des extraits du *Sermo maior de Fide* avec ceux du *DI* et la pointe anti-apollinariste de ces trois séries de citations invitent, l'une et l'autre, à situer

de l'*Ἐρανιστής* de Théodore² dans *RHE*, t. 5, 1906, p. 289-303, 513-536, 741-754. Le dossier athanasiens de Théodore est examiné dans la seconde partie de cette étude, sous le titre : *II. Un document perdu du concile d'Éphèse de 431*.

1. Centré sur le vocabulaire christologique, notre choix de citations ne porte pas la moindre trace de la terminologie éphésienne et il reflète toutes les préoccupations doctrinales antérieures au v^e siècle.

l'origine de ce petit florilège dans un milieu opposé aux idées d'Apollinaire dès avant la fin du IV^e siècle. Le seul cercle de théologiens qui réponde à cette exigence est celui des Pauliniens d'Antioche, fidèles à Eustathe et farouchement hostiles au grand Apollinaire¹. Peu après la mort d'Athanase, survenue en 373, un conflit éclata entre eux et les disciples de l'évêque de Laodicée, les uns et les autres revendiquant l'héritage théologique d'Athanase². Un épisode de cette lutte d'influence serait illustré par notre florilège athanasien du *codex Laurentianus IV. 23*, qui nous offrirait donc quelque chose comme une protestation contre l'usage que l'on faisait des écrits d'Athanase, en particulier de son *DI*, dans les milieux influencés par la propagande apollinariste. Est-ce en réaction contre ce rappel des conservateurs que les mentions désormais gênantes d' $\alpha\gamma\theta\rho\omega\pi\omega$ en *DI* disparurent de la recension courte? Ces mentions figuraient-elles encore dans le *DI* court, lors de l'offensive supposée des Pauliniens contre le traité athanasien déjà en voie de remaniement dans certaines copies en usage parmi les milieux gagnés à Apollinaire? Nous répondrions volontiers par l'affirmative

1. M. Richard avait conclu son *Bulletin de patrologie*, dans les *MSR* de 1949, par ces mots : « La seule chose qui nous paraît certaine est que cette littérature (*Sermo maior* et *Expositio fidei ps.-athaniens*) a quelque relation avec la communauté eustathienne d'Antioche » (p. 133). Sur la communauté de Paulin d'Antioche, voir F. CAVALLERA, *Le schisme d'Antioche (IV^e-V^e siècle)*, Paris 1905.

2. Chacun des deux partis se présentait comme le garant le plus autorisé de l'orthodoxie athanasienne. Épiphane rapporte qu'en 376 l'évêque Paulin et Vital, consacré évêque par Apollinaire, également à Antioche (cf. E. MÜHLENBERG, *Apollinaris von Laodicea*, p. 45-63 : Erwägungen zur Bischofswahl des Vitalis) se disputaient fort au sujet de la portée christologique du *Tome aux Antiochiens* (*Panarion*, Haer. 77, 23 s.). A la même époque, Apollinaire lui-même se réclamait du *Tome aux Antiochiens*, 7, dans sa lettre aux confesseurs de Diocésarée (éd. Lietzmann, p. 256, 7-14 ; PG 26, 804 bc). Voir aussi F. DIEKAMP, à propos de la profession de foi présentée par Vital, dans *Theol. Quartalschrift*, 86, 1904, p. 497-511.

à ces questions un peu aventureuses, faute de trouver une explication plus cohérente aux citations du florilège, si nettement opposées à l'élimination d'ἐνθρώπῳ en C D et d. Peut-être serait-il possible d'apporter la contre-épreuve à l'hypothèse que nous avançons ici, si l'on voulait se donner la peine d'étudier l'une ou l'autre gloses anciennes, recopiées par C, et qui montrent assez ce qui serait advenu du *DI*, s'il avait été remanié seulement après Éphèse par des Cyrilliens du v^e siècle¹. De même, le choix des citations du *DI* que l'on relève chez Sévère d'Antioche montre assez l'accent particulier qu'aurait pris un *DI* révisé par quelque monophysite déclaré². En fait, tous nos témoins du *DI* court nous maintiennent dans des milieux très proches d'Athanase. Seules les variantes portant sur ἐνθρώπως et ὅγεανον reçoivent en

1. Au bas du folio 347 du cod. Athen. 428, C, on lit par exemple : ἔτι πάσιν ἐνώσθη ὁ Λόγος ἀνθρώπους κατὰ σχέσιν ἤτοι ἐμούσιοτητα. Διὸ ἐνὸς σώματος τοῦ ἴδιου αὐτοῦ, δὲ λέγει ναὸν αὐτοῦ καὶ σώματικὸν δργανον, ὃς καθ' ὑπόστασιν αὐτῷ ἐνωθὲν μόνον, ἀπλοῦ δὲ ἔτι ἐψυχωμένον ψυχῇ λογικῇ καὶ νοερῷ. « Qu'a tous les hommes le Verbe fut uni selon une nature tout à fait de même essence. 'Par son unique corps personnel', cela désigne son *temple* et *instrument corporel*, unique parce qu'il lui est uni seulement selon l'hypostase, mais simple parce que animé par une âme raisonnable et intellectuelle ».

Il s'agit d'interpréter ainsi une formule qui devait faire difficulté en *DI 9* : διὸ τὸν ἐνοικήσαντα Λόγον ἐν τούτοις (= ἀνθρώποις) διὸ τοῦ ἐνδέ σώματος (cf. Rob., p. 13, 19-20 ; notre texte, 9, 19-20). Au milieu du fol. 363, on lit dans la marge de C : κατὰ Εὐτυχέως. "Οτι ἀνθρώπων καὶ δμούσιον ἡμῖν τὸ σῶμα καὶ παθητὸν τὸ τοῦ Κυρίου.

* Contre Eutychès. Que le corps du Seigneur fut humain, de même nature que le nôtre et capable de souffrir », explication destinée à préciser le sens de *DI 20*, τὸ μὲν οὖν σῶμα ... ἀνθρώπινον (Rob., p. 30, 18-20 ; notre texte, 20, 29-30).

2. Le choix des citations de Sévère d'Antioche est assez éloquent dans ce sens. Voir, p. ex., les passages du *DI* exploités par Sévère dans le *Contra Grammaticum*, III, aux p. 43, 116 (*bis*), 117, 130-131, 214 (*bis*), 215, 216. Toutes ces citations de Sévère sont appelées par le thème de l'in corruptibilité du corps uni au Verbe.

cette recension un caractère polémique et rigoureux. Les longues variantes, que nous avons analysées au début de notre présente enquête, reflétaient plutôt une mentalité respectueuse du vocabulaire technique d'Athanase en *DI*, même si elle entraînait un accent nouveau mis sur la transcendence du Logos et, par contre-coup, une discréption quelque peu timorée dans la façon d'énoncer la réalité physique de son Incarnation. Comme en 1963, nous verrions donc au mieux notre *DI* court naître chez des disciples immédiats d'Athanase, de préférence des Alexandrins, que les idées d'Apollinaire commençaient alors à dominer, mais qui auraient été relayés, après un certain laps de temps, par des Apollinaristes plus conséquents, aux prises avec les Pauliniens d'Antioche.

Nous ne nous cachons pas le caractère limité, peut-être même décevant, de nos recherches sur la genèse du *DI* court et son milieu d'origine. Mais à poursuivre cette enquête, nous nous éloignerions trop du but que nous nous sommes assigné en ce chapitre. Une telle étude dépasserait par trop le cadre d'une simple introduction. Nous trouvons du moins la voie désormais libre pour nous attaquer, avec une juste confiance, à l'étude du vrai traité d'Athanase sur l'incarnation du Verbe, celui dont Ryan a remarquablement étudié les manuscrits et que l'on connaît depuis Montfaucon.

NOTE COMPLÉMENTAIRE DU CHAPITRE I

"Ανθρωπος dans les deux recensions du DI.

Selon la suite du texte de notre traité, voici d'abord les 31 mentions christologiques de ce substantif, recensées dans un autre ordre par G. Müller. Nous indiquerons chaque fois le § du *DI*, les références à PG et à Robertson, la mention et son contexte immédiat, enfin un renvoi aux lignes dans la présente édition.

DI 14 (121 b 13 ; p. 22, 10) : ως ἀνθρωπος ἐπιδημεῖ (l. 42).

DI 15 (121 d 1 ; p. 22, 30) : ως ἀνθρωπος ἐν ἀνθρώποις ἀναστρέφεται (l. 14).

(124 b 5 ; p. 23, 26) : καὶ ἀνθρωπος ἐφάνη καὶ ἀπέθανε καὶ ἀνέστη (l. 37).

DI 16 (124 c 1, 3 ; p. 24, 5-7) : οὐα μετενέγκῃ εἰς ἑαυτὸν ως ἀνθρωπος τοὺς ἀνθρώπους, καὶ τὰς αἰσθήσεις αὐτῶν εἰς ἑαυτὸν ἀποκλίνῃ, καὶ λοιπὸν ἔκεινους ως ἀνθρώπους αὐτὸν δρῶντας (l. 3-5).

(124 d 6 ; p. 24, 27) : καὶ σημεῖα διδόνεις, & μηκέτι ἀνθρωπον, ἀλλὰ Θεὸν Λόγον αὐτὸν ἐγνώριζον (l. 22-23).

DI 17 (125 c 5 ; p. 25, 31) : δ τοῦ Θεοῦ Λόγος ἐν τῷ ἀνθρώπῳ (l. 24).
(125 c 9 ; p. 26, 4) : καὶ ως ἀνθρωπος ἐπολιτεύετο, καὶ ως Λόγος τὰ πάντα ἐξωγόνει (l. 28-29).

DI 18 (128 a 6 ; p. 26, 27) : οὐκ ἀνθρωπον ἑαυτόν, ἀλλὰ Θεὸν Λόγον ἐγνώριζεν (l. 5-6).

(128 a 10 ; p. 27, 1) : καὶ διτὶ ἀνθρώπου γενομένου, ἐπρεπε καὶ ταῦτα ως περὶ ἀνθρώπου λέγεσθαι (l. 8-9).

(128 b 6 ; p. 27, 12) : οὕτως ἀνθρωπος γενόμενος καὶ ἐν σώματι μὴ δρῶμενος (l. 18-19).

(128 b 13 ; p. 27, 18) : ἔτι ἀνθρωπον καὶ οὐ Θεὸν ἡγεῖτο (l. 24-25).

DI 19 (129 b 10 ; p. 29, 5) : οὐχ ἀπλῶς εἶναι ἀνθρωπον, ἀλλὰ Θεοῦ Υἱόν (l. 15-16).

DI 38 (153 b 9 ; p. 50, 5) διτὶ μὲν οὖν ἀνθρωπος φανῆσεται, ... διτὶ δὲ Κύριος (l. 30-31).

DI 37 (160 b 5 ; p. 55, 8) : οὐχ ἀπλῶς ἀνθρωπος, ἀλλὰ Ζωὴ πάντων λέγεται (l. 15-16).

(160 c 4 ; p. 55, 22-23) : δ ἐκ παρθένου προελθών καὶ ἀνθρωπος ἐπὶ γῆς φανεῖται (l. 28-29).

DI 39 (164 c 7 ; p. 59, 13) : οὐκ ἀνθρωπος ἀπλῶς, ἀλλ' "Αγιος" "Αγίων εἶναι (l. 21-22).

DI 41 (169 a 2 ; p. 63, 5) : ἐν ἀνθρώπῳ φαμὲν αὐτὸν ἐπιβεβηκέναι (l. 24-25).

DI 42 (169 b 13 ; p. 63, 30) : τὴν ἐν ἀνθρώπῳ τοῦ Σωτῆρος ἐπιφάνειαν (l. 12).

(169 c 2 ; p. 64, 5) : οὐκ δέρα οὐδὲ ἐν ἀνθρώπῳ αὐτὸν εἶναι ἀτοπον (l. 16-17).

(169 c 7 ; p. 64, 9) : οὐκ ἀπρεπὲς τὸ ἐν ἀνθρώπῳ εἶναι τὸν Δόγον (l. 20-21).

(172 a 7 ; p. 64, 29) : εἰ δργάνῳ κέχρηται ἀνθρώπου σώματι (l. 38-39).

DI 43 (173 a 15 ; p. 67, 1) : καὶ ἀνθρωπος ἐπεφάνη (l. 48).

DI 44 (173 c 2 ; p. 67, 16-17) : γέγονε δὲ ἀνθρωπος (l. 13).

DI 45 (176 c 13 ; p. 69, 9) : οὐτως καὶ ἐν ἀνθρώπῳ ἐργάσηται (l. 4).

DI 48 (181 c 6, bis ; p. 73, 28) : Εἰ μὲν γὰρ ἀνθρωπός ἔστι, καὶ πῶς εἰς ἀνθρωπὸς τὴν πάντων τῶν παρ' αὐτοῖς θεῶν δύναμιν ὑπερῆσε (l. 19).

(184 a 11 ; p. 74, 25) : μήτε ἀνθρωπός ἀπλῶς, μήτε μάγος, μήτε δαίμων (l. 43-44).

DI 49 (184 d 7 ; p. 76, 7) : εἴπερ ἀνθρωπός ἔστιν ὁ Χριστός, καὶ οὐ Θεὸς Λόγος (l. 29-30).

DI 50 (185 b 11 ; p. 77, 2) : ως ἀνθρωπός εἰς τὸν θάνατον καταβάς (l. 19-20).

Au terme de ce repérage, on peut distinguer en *DI* deux séries d'énoncés sur l'incarnation du Logos. Les uns soulignent que le Verbe de Dieu reste, par lui-même, étranger à la condition corporelle et humaine. Leur forme est souvent négative : la transcendance absolue du Logos sur toute créature n'a pas été détruite du fait de sa kénose. Les autres énoncés affirment, d'une façon complémentaire, la pleine réalité de cette incarnation, au sens où l'entendait Athanase : le Verbe ne s'est pas contenté de prendre une apparence humaine, il est devenu véritablement homme, à notre ressemblance.

1. "Ανθρωπός dans les affirmations de la transcendance du Logos

Les mentions de *DI 16* (124 d 6), *18* (128 a 6 et b 13) et *49* sont identiques dans les deux recensions, C faisant défaut dans le dernier cas. L'expression οὐχ ἀπλῶς ἀνθρωπός éveille des susceptibilités dans la R C (= recension courte). Trois fois, en *DI 19* et *39*, sur quatre (avec *DI 37* et *48*), ἀπλῶς est supprimé, soit par Σ C D d en *DI 19*, soit par Σ D d en *DI 39* et *48*, où C est manquant. C est également perdu pour *DI 37*.

La formule du *DI 17* (125 c 5) a été discutée ci-dessus, p. 38-39. On notera que Σ reste conforme dans ce cas à la R L (= recension longue). A cette exception près, la R C apporte donc un soutien unanime aux affirmations de la transcendance du Logos où intervient son titre d'ἀνθρωπός. Elle renforcerait même de telles affirmations en supprimant à trois reprises ἀπλῶς.

Reste à signaler en *DI 16* (124 c ; p. 24, 9-10) le texte reçu avec les variantes sourcilleuses qui lui sont imposées chez nos témoins de la R C : μὴ εἶναι ἐσυτὸν ἀνθρωπὸν μόνον, ἀλλὰ καὶ Θεὸν καὶ Θεοῦ ἀληθινὸν Λόγον καὶ Σοφίαν : *om.* ἐσυτὸν d || ἐσυτὸν : αὐτὸν C || *om.* μόνον Σ C D || μόνον : φιλὸν d || *om.* καὶ (Σ?) C D || *post* Θεοῦ, *add.* τοῦ C D.

2. "Ανθρωπός dans les affirmations de la pleine réalité de l'Incarnation

— γίγνομαι + ἀνθρωπός : En *DI 18* (128 a), ἀνθρωπός est éliminé deux fois par Σ C D ; cf. *supra*, p. 28 et 34-35. Toujours en *DI 18* (128 b 6). En *DI 44* (173 c 2), D, peut-être contaminé par des témoins de la R L, fait précéder ἀνθρωπός de l'article défini.

— ἐπιφανῶ + ἀνθρωπός : R L = R C, le témoin C manquant pour *DI 43*.

— ή ἐπιφάνεια ἐν ἀνθρώπῳ : Pour *DI 41* (169 b 13), C manque. D préfère ἐν σώματι, et d ἐν ἀνθρωπίνῳ σώματι. Comme en *DI 17* (125 c 5), Σ = R L.

— φαίνω + ἀνθρωπός : C remplace ἀνθρωπός par ἀνθρώποις en *DI 15* (124 b 5) ; cf. *supra*, p. 38-40.

— ἐν ἀνθρώπῳ : cf. *supra*, p. 38-40.
— ως ἀνθρωπός : En *DI 14*, *15*, *16*, *17*, *21* et *50*, cette expression demeure inchangée dans les deux recensions.

Alors que la R C respectait ou accentuait même les emplois christologiques d'ἀνθρωπος dans les affirmations de transcendance, on la voit beaucoup plus réservée dans l'emploi de ce substantif, lorsqu'il doit énoncer le réalisme de l'incarnation du Logos. Aux corrections opérées dans ce sens par le ou les réviseurs du traité athanasien, il faut ajouter une mention d'ἀνθρωπος propre aux témoins D et d :

— *DI 44* (173 c 2 ; p. 67, 16-17) : καὶ ἀνθρωπεῖφ δργάνῳ κέχρηται τῷ σώματι. On lit ἀνθράπου, au lieu de ἀνθρωπεῖφ, en D d. Σ omets ἀνθρωπεῖφ δργάνῳ, comme d'ailleurs tous les emplois d'ὅργανον (*supra*, p. 41). Peut-être cette variante D d résulte d'une faute de graphie imputable à leur ancêtre commun. On notera pourtant qu'il s'agit de l'unique emploi christologique d'ἀνθρώπειος en *DI* et même, semble-t-il, chez Athanase tout court, qui préférait nettement ἀνθρώπινος. D supprime encore ἀνθρωπός en *DI 42* (169 c 6 ; p. 64, 8) où il commet une faute manifeste, et en ce même paragraphe du *DI* (172 a 7 ; p. 64, 29), où son arrangement du texte paraît plus concerté ; il avait déjà éliminé un ἀνθρωπός de la citation de *I Cor. 15, 21*, remaniée par lui, en *DI 10*.

CHAPITRE II

LE PLAN DU TRAITÉ

Athanase n'a sans doute pas divisé le texte de son apologie en une série de paragraphes numérotés. Cette division actuelle est le fait des Mauristes¹. Elle repose cependant sur des indices que nos plus anciens manuscrits

1. Sur les éditions du xv^e et du xvi^e siècle, voir le début du chap. V ; *infra*, p. 163-168. L'édition bâloise de Froben, en 1556, présentait le texte latin en pleine page, avec les abréviations coutumières, sans marquer aucune division, ni signaler les citations de l'Ecriture. La *Commeliniana* (Heidelberg 1600) présente sur la colonne de gauche le texte en cursive grecque, avec les abréviations usuelles des manuscrits ; sur la colonne de droite figure la traduction latine de Nannius déjà publiée par Froben ; deux traits verticaux délimitent un léger espace entre ces deux colonnes ; les majuscules A, B, C, D, E y divisent la page de haut en bas par dizaines de lignes. Un net progrès sur Froben, de 1556, est acquis grâce à des guillemets accolés, dans la marge, aux citations scripturaires. L'édition parisienne de 1627 offre le même texte continu. Plus de traits verticaux, séparant les deux colonnes. Les majuscules vont de A à D seulement par quinzaines de lignes. Les citations de la Bible sont en italiques dans la traduction latine, les références aux livres et chapitres étant ajoutées dans la marge. Cette disposition sera gardée en 1686 dans l'édition de Cologne. L'édition de B. de Montfaucon, en 1698, comportera quatre innovations : 1) la division de tous les écrits athanasiens en paragraphes numérotés ; 2) l'abandon de la cursive grecque et des abréviations coutumières des manuscrits ; 3) les citations bibliques transcris en italiques aussi bien dans le texte grec que dans la traduction latine ; 4) la confection, au bas des pages, d'un appareil critique, précédé des références scripturaires. Chose curieuse, les *Prolegomena* de Montfaucon ne fournissent aucune explication sur les règles que celui-ci s'était fixées en tant qu'éditeur d'Athanase.

du *DI* soulignent parfois¹. En réalité, l'auteur indique partout comment s'organise son discours. Il s'en explique même d'une manière si précise qu'il suffit d'une simple lecture pour retrouver le plan et les raisons de ce plan qu'il avait en tête lorsqu'il composait son ouvrage.

1. L'Introduction (1).

La transition entre les deux parties de l'apologie athanasienne tient dans la première phrase du *DI*. Celle-ci est amorcée par un rappel succinct des thèmes du *CG*, qui seront repris et développés autrement en *DI*. La première partie du *CG* étudiait « l'erreur et la crainte superstitieuse des païens au sujet des idoles (*CG* 2-29), comment à l'origine se produisit leur invention (*CG* 8-9), les hommes ayant conçu par eux-mêmes de rendre un culte aux idoles à partir de leur expérience du mal » (*CG* 3-7). Deux points sont à retenir : l'expérience originelle du mal et

1. A commencer par l'antique *codex Vatic. syr. 104*, de l'année 564 (cf. *supra*, p. 21 s.) ! En effet, Σ distingue les mêmes § que le Mauriste 31 fois sur 57, soit de préférence par quatre points en étoile, soit par deux points à l'horizontale, soit enfin par la combinaison de ces deux séries de signes. De plus, Σ rattache la première phrase du § 10 et la première du § 12 aux § précédents, ce qui se justifie fort bien dans les deux cas. A deux reprises, par ailleurs, Σ souligne des divisions logiques remarquables dans l'exposé d'Athanase, vers la fin du § 19, avant ἀκόλουθον δ' ἀν εἰη, et vers le dernier tiers du § 47, avant Περὶ δὲ τῆς Ἐλληνικῆς σοφίας. Oblitérées par la division de Montfaucon, ces pauses du développement logique de l'auteur ont été bien repérées par les modernes (p. ex. P. Th. CAMELOT, p. 243 et 302). Cf. *infra*, p. 334 et 438. A l'intérieur de plusieurs de nos § actuels, les mêmes points en étoile réapparaissent, soit pour distinguer des séries de propositions, comme Robertson et Cross le feront en les numérotant, soit pour signaler des citations scripturaires, en particulier dans le chapitre de *Testimonia* contre les Juifs incrédules (§ 32-40). Au milieu du § 54, les trois fameuses propositions, résumant toute la doctrine athanasienne de la divinisation des hommes par le Verbe incarné, se trouvent comme de juste, mises en valeur par la double série de signes du Syrien (cf. *infra*, p. 459, n. 1).

le culte généralisé des idoles qui en résulta. Ces deux points seront soulignés avec force dans l'exposé sur l'incarnation du Logos. Le rappel des derniers paragraphes de la seconde partie du *CG* 40-46 n'est pas moins clair : « Nous avons aussi... signalé... la divinité du Verbe du Père, sa providence et sa puissance universelles, à savoir que le Père bon dispose toutes choses par lui ». Suit, à l'adresse du « très cher et authentique ami du Christ » auquel l'œuvre est destinée¹, une annonce sommaire du plan d'ensemble de notre *DI* : « Selon la foi de notre religion, décrivons en détail l'incarnation du Verbe (*DI* 8-10), exposons sa divine manifestation en notre faveur (*DI* 11-16), celle que les Juifs calomnient (*DI*

1. Ce destinataire fictif a donné lieu à des spéculations inattendues, dont Nannius, premier traducteur latin de notre apologie, semble être le lointain responsable. Montfaucon ne manquera pas de reprocher à Le Nain de Tillemont d'avoir suivi le traducteur dont il dit sans ambages : « Verum hallucinatur Nannius dum illud, ὁ μακάρες, ο Macari, vertit ». Cf. PG 25, CLXI-CLXII, avec un renvoi à Tillemont, art. 118. Selon F. L. Cross, la dédicace à Macaire « is particularly difficult to explain » (c.r. de CASEY, « The Short Recension », dans *JThS*, t. 49, 1948, p. 95). O. BARDEMHEWER se bornait à noter : « Das Werk ist einem unbekannten Freunde gewidmet » (*Patrologie*, III, p. 52). H. NORDBERG, faisant vraiment feu de tout bois pour alimenter son hypothèse d'une composition de *CG-DI* en 362, rappellera d'abord l'avis de Dräseke (« *Athanasiiana* », p. 253), conforme à celui de Tillemont ou de Nannius, mais pour le rejeter aussitôt. Il exclura aussi l'opinion de Woldendorp, pour qui l'épithète *μακάριος* désignait un évêque (*Nieuwe theolog. Stud.*, 3, 1920, p. 293). Selon lui, c'est à un empereur qu'il faudrait plutôt songer, et très précisément à Jovien. Pure hypothèse, souligne Nordberg, mais après une longue argumentation, dont on pourra lire le détail dans *An Attempt*, p. 25-27, que répète *Athanasius and the Emperor*, p. 59-60. Chose curieuse, les titres honorifiques contenus dans l'écrit d'Athanase sûrement adressé à Jovien (*Ad Jovianum* : PG 26, 813 a-820 a) ne sont jamais rappelés par Nordberg. On n'y rencontre aucune trace de ce *μακάριος*, ou *φιλόχριστος*, « den sich Athanasius als idealen Addressaten denkt » (E. SCHWARTZ, *Der s.g. Sermo maior de fide des Athanasius*, p. 41, n. 1).

33-40) et dont les Grecs se moquent (*DI* 41-54) ». Nous verrons plus loin que les § 17 à 32 font bloc avec les § 8-10. Ils pourraient être annoncés, eux aussi, par le premier élément de ce petit sommaire ; nous aurions donc l'ensemble du traité présenté ici, à part les § 2-7, dont il sera question dans un instant.

Mais cette seconde phrase du *DI* ne s'achève pas sans que soit également signalé le but de l'œuvre : « Ainsi tu posséderas davantage encore, à cause de l'apparente bassesse du Verbe, une piété plus grande et plus riche à son égard. » L'auteur du *DI* veut donc surtout exhorter à croire davantage, présenter une catéchèse au sens large, centrée sur le mystère de l'Incarnation, polémique certes contre Juifs et païens, mais destinée à des chrétiens déjà solidement instruits dans leur foi et désireux de l'approfondir pour mieux la défendre contre leurs détracteurs. D'emblée, cette foi chrétienne se trouve envisagée sous le seul angle de la christologie. Après un petit intermède oratoire, annonciateur des arguments qui seront développés contre les Juifs et les Grecs, Athanase termine son introduction en énumérant les paragraphes initiaux du *DI*, dont il n'avait pas fait mention jusqu'ici et qui lui permettent de boucler ce prologue en revenant à des thèmes du *CG*, semblables à ceux qu'il rappelait dans la phrase liminaire de son exposé : « Puisque nous entreprenons d'exposer cela, il convient donc de parler d'abord de la création de l'Univers et de Dieu son créateur (*DI* 2-3), ainsi qu'on envisage ainsi comme il faut le fait que la nouvelle création de cet univers a été produite par le Verbe qui l'avait créé à l'origine » (*DI* 4-7). Le début du § 4 reprendra cet argument : « Peut-être t'étonnes-tu, si, nous proposant de parler de l'incarnation du Verbe, nous dissertons à présent sur l'origine des hommes. Mais ceci n'est pas étranger au but de notre exposé. » La fin du § 7 conclura exactement dans ce sens : « Étant le Verbe de Dieu, au-dessus de tout, seul par conséquent il était

capable de tout recréer, de souffrir pour tous les hommes et d'être au nom de tous un digne ambassadeur auprès du Père. » Ainsi toute une série de paragraphes, annoncée au terme de l'introduction, présente une réelle unité logique et constitue le premier chapitre du traité, celui qui s'occupe des présupposés théologiques de la doctrine sur le Verbe incarné.

2. Le chapitre I : Les antécédents de l'incarnation du Verbe dans l'Économie du salut (2-7).

Ces présupposés éclairent la convenance de l'Incarnation :

§ 2-3 *La création du monde :*

§ 2 — Les positions épicurienne, platonicienne et gnostique (= marcionite) sont rejetées.

§ 3 — « L'enseignement divin et la foi du Christ » sont exposés à ce sujet.

§ 4-5 *La perdition de l'homme :*

Un rappel du plan annoncé vers la fin de l'introduction marque bien ici le partage entre ces deux couples de paragraphes. Au § 4, la gratuité du *χατ' εἰχόντα* humain à l'égard du Logos est enseignée sous l'angle de la doctrine du péché originel. Ce péché est conçu comme tel par Athanase au sens où il atteint l'homme dans son être même : il détruit la relation surnaturelle de ressemblance entre l'homme et le Logos. Gratuite de la part de Dieu, cette relation était nécessaire à la promotion naturelle de l'homme. Privé du *χατ' εἰχόντα*, l'homme est donc livré à une corruption irrémédiable. Athanase pourrait rejeter dès ici l'hypothèse d'une rédemption purement morale (cf. § 7). Il préfère d'abord souligner la gratuité du *χατ' εἰχόντα* originel pour mieux faire comprendre, au § 5, que la corruption résultant de sa perte n'est pas un néant d'être au sens physique, mais un néant de bonté dans

l'être. L'être humain n'a plus désormais ni sens, ni stabilité, ni mesure. Il se trouve fixé dans un état dont toute la valeur positive tient paradoxalement à une peine et à un châtiment. Tout annonce, on le voit, une présentation ontologique de l'incarnation du Logos, qui fournira le sujet du chapitre suivant.

La suite de ces idées repose sur des catégories philosophiques faciles à déterminer. Elle offre une réplique chrétienne du plan suivi par les principaux écrits gnostiques, composés en ce début du IV^e siècle dans les cercles de l'hermétisme savant d'Alexandrie : une cosmogonie, une anthropogonie, une doctrine sur la perdition de l'homme (distincte ici de sa création), enfin une sotériologie¹. Les gens qui calomnient le soleil sont bien ces gnostiques dont le mépris du cosmos avait été stigmatisé par Plotin². Anti-gnostique est également l'insistance sur la liberté de l'homme. Celle-ci ratifie par ses choix des situations qui engagent l'être même de l'homme.

§ 6-7 *La nécessité et la convenance de la rédemption de l'homme :*

§ 6 — La rédemption de l'homme est nécessaire. Contre les Manichéens et les Marcionites, Athanase tient un simple retour au néant de la création et surtout de l'homme pour absurde et impossible. Par contre, mort et corruption lui paraissent inévitables. Ainsi le péché des origines met en question, à ses yeux, le sens même de la création de l'homme. Seule l'incarnation du Logos révélera le vrai sens de cette création des hommes devenus pécheurs.

1. Cf. A.-J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, t. 3, Les doctrines de l'âme, Paris 1953 ; *L'hermétisme* (*Bulletin de la Société Royale de Lettres de Lund*, 1947-1948), Lund 1948, p. 1-58.

2. *Ennéades*, II, 9 : « Contre ceux qui disent que le démiurge du monde est méchant et que le monde est mauvais », éd. E. Bréhier, p. 111-138.

§ 7 — La convenance de cette rédemption de l'homme par le Logos incarné repose sur l'unité de l'Économie divine. Celle-ci postule que le même soit créateur et sauveur de l'homme, selon le principe posé au début du § 4.

Tout ce chapitre prépare une mention circonstanciée du fait de l'incarnation du Logos. Cette incarnation revêt donc dans la pensée d'Athanase une première signification. Elle nous fait saisir le tragique fondamental de la condition humaine, en se situant dans l'histoire concrète des hommes, qui est l'histoire de leur perdition irrémédiable. Quant à la forme doctrinale de ce premier chapitre, on notera surtout l'absence de toute référence à l'histoire d'Israël dans cette vue panoramique sur les antécédents providentiels de l'Incarnation¹. La conception d'Athanase diffère beaucoup à cet égard de celle d'un Origène ou d'un Irénée. Tout l'horizon de sa pensée est constitué ici par une anthropologie de type philosophique. Il oppose aux interprétations des gnostiques et des philosophies populaires du temps son idée chrétienne sur l'origine des choses et sur le destin de l'humanité. A tous ceux qui inventent ou commentent des mythes à propos de ces questions importantes, il expose la nécessité pour les hommes de retrouver leur unité perdue avec Dieu dans la réalité même de leur histoire. C'est dans la généralité philosophique de ce réalisme au sujet de l'histoire du salut de l'homme, qu'Athanase va développer sa première mention élaborée du mystère de l'incarnation du Logos.

3. Le chapitre II : L'incarnation du Verbe comme victoire sur la mort et don de l'incorruptibilité (§ 8-10).

Athanase expose le sens ontologique de l'Incarnation à partir d'une réflexion sur la mort rédemptrice du Christ. En effet, le sacrifice du Verbe fait homme se situe pour lui au cœur de son mystère d'Incarnation. Athanase entend celui-ci au sens global, où tous les moments de l'existence historique de Jésus restent compris. La mort du Christ explique au mieux que l'incarnation du Logos modifie la condition même de l'homme mortel. Celui-ci peut désormais se déclarer libéré de la mort comme peine capitale. Telle est la signification *ontologique* de l'incarnation du Verbe. En modifiant le sens de la mort humaine, cette Incarnation renouvelle tous les rapports de l'homme avec l'univers.

Les § 20-25 reprendront ces mentions du sacrifice rédempteur, mais du point de vue proprement sotériologique. Ici, il s'agit d'abord de souligner la réalité même de l'Incarnation : « Car il ne voulut pas simplement être dans un corps, et il ne voulut pas seulement paraître; s'il avait voulu seulement paraître, il aurait pu opérer sa théophanie par un être plus puissant; mais il prend notre corps... » (§ 8, p. 291). Ce réalisme christologique suppose chez le Logos incarné :

- a) Une unité de nature avec nous, grâce à un corps semblable au nôtre;
- b) La volonté de mourir au nom de tous pour enlever à la loi de corruption toute sa raison d'être;
- c) La réalisation de cette volonté par un sacrifice librement consenti, d'où puisse résulter la rénovation radicale et universelle de l'homme. Le § 9 développe surtout le troisième point de cette doctrine. Le § 10 expose son fondement scripturaire, en remontant du troisième point au premier.

1. En DI 12 (*infra*, p. 308-310), il est pourtant question une fois de la Loi et des Prophètes, mais du point de vue de l'humanité universelle.

4. Le chapitre III : L'incarnation du Verbe comme restauration du κατ' εἰκόνα humain et don de la connaissance surnaturelle (§ 11-16).

Après avoir souligné la réalité de l'Incarnation comme source d'une transformation foncière de la condition même des hommes, Athanase en développe la signification *psychologique* : elle restaure le « selon-l'Image » dans les hommes et devient donc la source nécessaire de leur vraie connaissance de Dieu.

On ne manquera pas d'être frappé par le parallélisme des thèmes développés dans ce chapitre III et dans le chapitre I. De plus, les rappels implicites du *CG* sont spécialement nombreux et précis dans cette nouvelle suite de paragraphes du *DI* :

<i>DI</i>		<i>CG</i>
§ 11, 1 ^{re} partie	cp. § 3	cf. § 2
§ 11, 2 ^e partie	cp. § 4-5	8 (naissance de l'idolâtrie) 9 (idoles = choses et hommes) 15-16 (démons = personnages mythiques) 19 (démons = passions) 24 (sacrifices d'animaux) 25 (sacrifices humains) 27 (magie et divination)
§ 12 (la loi et l'univers)		35 (la création fait connaître Dieu)
§ 13	cp. § 6-7	
§ 13, v. la fin	cp. § 8	40-41 (Logos = Image du Père, créateur)
§ 14	cp. § 9	
§ 15		42 et 45

Le § 16 présente la conclusion commune des chapitres II et III.

Partout le traité *CG* reste évoqué par cette nouvelle présentation de l'Incarnation. La différence entre les chapitres II et III s'en trouve accentuée. L'exposé du chapitre II, soigneusement préparé par les § 2-7 qui formaient le chapitre I, ne reprenait pas du tout le point de vue du traité *CG*, comme c'est le cas dans ce chapitre III. En traitant d'abord de l'Incarnation comme victoire sur la mort et don de l'incorruptibilité, Athanase semble avoir introduit une visée théologique originale dans une pensée qui se développerait autrement sans discontinuité entre *CG* et le présent chapitre III du *DI*. Cette initiative se répercute dans toute la suite du traité. Athanase ne se contentera plus d'une simple théophanie du Verbe, propre à convertir pendant quelque temps les esprits des hommes ; il insistera sur le sens réaliste, « physique », de l'incarnation du Logos.

5. Le chapitre IV : La valeur salvifique de l'incarnation du Verbe (§ 17-32).

a) *Les § 17-19 exposent la valeur salvifique de l'union du Logos et du corps humain.*

On y retrouve les thèmes et les insistances du chapitre II (= § 8-10). Ainsi l'union du Verbe avec un corps humain apparaît comme une véritable source de vie, où l'être de tout homme peut se renouveler comme dans une fontaine de jouvence. Il n'est plus question ici du κατ' εἰκόνα humain, notion-clé du chapitre précédent. Au § 17, dans la description des rapports entre le Logos et son corps, Athanase insiste, comme au § 8, sur la conception virginale du Christ. Celle-ci permet d'affirmer que la transcendance divine du Verbe est demeurée intacte jusque dans le fait de s'incarner en un corps humain. Le rappel des miracles du Christ, au § 18, va dans le même sens. Celui de la mort du Christ, au § 19, veut surtout souligner que la transcen-

dance du Logos est également demeurée intacte tout au long de sa manifestation corporelle parmi les hommes.

b) *Les § 20-25 traitent du sacrifice de la croix.*

Cet exposé reprend et complète celui des § 8 et 9, en restant dans la perspective présente du rapport entre le Logos et son corps, comme l'indique une remarque d'Athanase à la fin du § 19. Comme au chapitre II, on n'y parle plus que du Verbe-Vie, sans que soit mentionnée sa qualité d'Image du Père.

c) *Les § 26-32 terminent le chapitre par un enseignement sur la résurrection du Christ.*

Là encore, aucune allusion n'est faite au Logos-Eikôn, ni au *κατ' εἰκόνα* humain. Athanase poursuit son apologie du Verbe-Vie, source d'incorruptibilité pour les hommes qu'il sauve.

On observera donc que ce chapitre IV épouse entièrement la ligne doctrinale des § 2-10, formant les chapitres I et II. Athanase y développe l'idée d'un vitalisme sotériologique, qui envisage le Logos avant tout comme la source divine de notre incorruptibilité, et son incarnation comme la victoire nécessaire et définitive acquise sur notre mort de pécheurs. Le chapitre III (§ 11-16), modelé sur *CG* pour le fond et sur *DI* I-II pour la forme, reste donc isolé dans cette première partie du traité, où il s'agit d'exposer à des chrétiens comment ils doivent réfléchir sur leur foi en l'Incarnation. Autrement dit — et la remarque paraît importante pour qui veut saisir le but et la signification historique du *DI* athanasién —, la doctrine du Logos et de son incarnation ne se présente pas de la même façon dans la perspective du *CG*, reprise par *DI* 11-16, et dans celle que nous avons vu s'imposer jusqu'ici aux autres paragraphes du *DI*. On serait en présence d'un enseigne-

ment qui harmoniseraient entre elles des traditions théologiques assez distinctes. Une conception réaliste de l'Incarnation, d'inspiration biblique et surtout paulinienne, y compléterait une théologie plus intellectualiste du Logos, celle du *CG* qui se trouve appliquée au dogme de l'Incarnation dans les § 11-16 du *DI*. Sur ce point décisif de sa christologie, Athanase serait à comparer avec Eusèbe de Césarée¹. On verrait mieux quelle place occupe l'apologie athanasienne parmi les courants de la théologie grecque en cette première moitié du IV^e siècle, et comment Athanase rompt avec le schème sotériologique d'inspiration gnostique qui dominait encore l'apologétique d'Origène et exprimait l'attitude spirituelle la plus répandue dans la mentalité de ce temps.

6. **Le chapitre V : Contre les Juifs incrédules (§ 33-40).**

a) *Testimonia sur l'incarnation et la mort du Christ*
(§ 33-35 milieu).

Les divisions du chapitre sont bien marquées. Au début du § 33, on lit : « Pour ce qui est des Juifs incrédules,

1. « Pour montrer l'opposition intime, si importante, entre la théologie d'Eusèbe et celle d'Athanase, il y aurait un grand intérêt à comparer leurs deux écrits sur l'Incarnation et sur sa signification, d'un côté la *Théophanie* d'Eusèbe, de l'autre côté le double traité d'Athanase *CG-DI*, qu'il composa pour rivaliser avec le célèbre Eusèbe. On apercevrait avec toute la clarté souhaitable sur quel point ils divergent. Eusèbe s'attache à la signification du Logos, envisagé par rapport à la création, et à la prédication de Jésus sur le Dieu unique, tandis qu'Athanase fixe son regard sur la mystérieuse rédemption de notre nature déchue, opérée par la nature divine du Logos qui nous restitue l'*έργον ποτέ* du paradis originel. Eusèbe voit l'essence du christianisme dans la science du salut, Athanase la voit dans l'œuvre rédemptrice du Christ ». (H.-G. OPITZ, *Euseb von Caesarea als Theologe*, dans *ZNW*, t. 34, 1935, p. 18). En attendant de voir paraître l'étude comparée à laquelle exhortait Opitz, nous nous permettons de renvoyer le lecteur au chap. III de la présente Introduction.

ils disposent d'une preuve à partir des Écritures, qu'ils lisent eux aussi. » Vers le milieu du § 35, l'exposé de cette preuve est conclu en ces termes : « Ces quelques mots suffisent à la démonstration des faits. »

b) *Développement oratoire sur ces testimonia (§ 35 milieu-37).*

Ce développement s'adresse aux fidèles. Le but d'Athanase reste donc catéchétique même dans ce dossier contre les Juifs incrédules; il souligne l'opposition entre l'enseignement prophétique de l'Ancien Testament sur le Christ et l'incrédulité des Juifs. En refusant de croire au Christ, ceux-ci contredisent toutes les Écritures. Comme dans le chapitre précédent, aux § 26-32, on termine une fois encore par un éloge du Verbe-Vie, dont l'incarnation signifie l'entrée glorieuse dans notre monde du roi de la création.

c) *Autres testimonia et réflexions sur les miracles du Christ (§ 38).*

d) *Réponse à l'instance classique des Juifs: Le Messie reste à venir (§ 39-40).*

Ce dossier anti-juif fut sans doute inséré par Athanase dans son traité de christologie pour satisfaire à une requête traditionnelle du genre apologétique, mais aussi probablement pour des raisons d'opportunité plus immédiates au plan de la catéchèse alexandrine¹.

7. **Le chapitre VI: Contre les Grecs philosophes et idolâtres (§ 41-54).**

Une division du chapitre en deux sections est annoncée au début du § 41 : « Confondons-les eux aussi par de

1. La Diaspora juive d'Alexandrie demeurait fort importante du vivant d'Athanase.

bonnes raisons, surtout à partir des faits que nous voyons nous-mêmes. »

a) *Arguments de raison (§ 41-46).*

La convenance cosmologique de l'Incarnation (§ 41-42) :

Début : « S'ils reconnaissent qu'il y a un Verbe de Dieu, qu'il est le chef de l'univers... » (§ 41 début).

Fin : « Car, comme je l'ai déjà dit, s'il ne convient pas qu'il se serve d'un corps en guise d'instrument, il ne convient pas non plus qu'il soit dans l'univers » (§ 42 fin).

La convenance anthropologique de l'Incarnation (§ 43) :

Début : « Pourquoi donc, diront-ils, n'a-t-il point paru à travers d'autres parties plus nobles de la création...? »

Fin : « Qu'y a-t-il donc d'incroyable pour nous à dire que, l'humanité partant à la dérive, le Verbe est venu s'y asseoir...? »

La convenance physique de l'Incarnation (§ 44) :

Début : « Mais peut-être, pris de honte, donneront-ils leur assentiment à tout cela, mais ils tiendront à dire que si Dieu voulait instruire et sauver les hommes, il devrait le faire par un pur acte de volonté, et sans que son Verbe touchât au corps. » La convenance soutenue par Athanase sur ce point est double. D'une part, Dieu devait se faire semblable à l'homme pour l'aider efficacement. D'autre part, seule une incarnation proprement dite du Logos a permis de substituer la Vie à la corruption dans la condition pécheresse des hommes. Comme pour la convenance anthropologique, on se voit renvoyé au § 8 du *DI*, et donc maintenu dans la perspective vitaliste qui domine dans ce traité.

Conclusion: Les effets universels de l'Incarnation (§ 45).

Au début de ce paragraphe, la conclusion de la première partie du chapitre est nettement amorcée : « C'est donc

avec raison que le Verbe de Dieu a pris un corps. » Elle s'achève par la dernière phrase du paragr., qui sert en même temps de transition vers la section suivante du chapitre : « Sans doute les Grecs sont-ils impressionnés par nos raisons; mais s'ils trouvent que nos arguments ne suffisent pas à leur honte, que nos dires soient confirmés par les faits qui sont visibles à tous. »

b) *Recours aux faits (§ 46-54).*

Trois sortes de faits sont évoqués. Il ne serait pas impossible qu'Athanase les ait répartis en fonction de la triple convenance de raison qui précède :

La fin de l'idolâtrie, de la divination et du règne des philosophes (§ 46-47).

La divinité du Christ manifestée par ses miracles et dans l'Église (§ 48-49).

L'expansion miraculeuse et la force divine de l'enseignement du Christ (§ 50-52).

Conclusion : Les effets universels de l'Incarnation (§ 53-54), comme à la fin de la première section (§ 45).

8. La conclusion générale du traité (§ 55-57).

Le § 55 conclut d'abord la seconde partie du *DI*, spécialement le chapitre VI. Le § 56 renvoie ensuite à la première partie, dont l'enseignement formait « un exposé élémentaire et une esquisse sur la foi au Christ et sur sa divine manifestation en notre faveur ». Le § 57 invite enfin l'*« ami du Christ »* à vivre avec « une pensée pure » et selon « l'imitation de la vie des saints », s'il veut progresser dans « l'étude des Écritures et la science véritable ».

CHAPITRE III
LA DOCTRINE DU *DE INCARNATIONE*

Le Père P. Th. Camelot a consacré une cinquantaine de pages à l'exposé de cette doctrine dans son introduction du volume n° 18 de *Sources chrétiennes*. Tous les aspects de l'enseignement du *DI* ont été décrits par lui en détail et nous n'avons pas à répéter ici ses analyses qui restent toujours valables¹. Le lecteur se reportera facilement à cette première présentation du traité athanasiens dans la même collection. Une étude récente, publiée en français, ne renouvelle pas d'une façon substantielle l'interprétation du Père Camelot, mais elle permet de l'approfondir et de la compléter. Il s'agit de la thèse préparée à Utrecht par le théologien protestant J. Roldanus, *Le Christ et l'homme dans la théologie d'Athanase d'Alexandrie*, qui parut à Leiden en 1968². Cet auteur repense avec vigueur le drame de la perte et de la restauration du « selon-l'Image » en l'homme dans la perspective athanasiennes (p. 66-123). Il souligne heureusement les différences essentielles avec la théorie origénienne du Logos (p. 30-31). Son recours aux *Lettres festales* d'Athanase illustre avec succès la doctrine du *DI* (p. ex. p. 119 s.), selon une démarche que nous avions proposée de notre côté pour résoudre le problème de la date du traité. Mais moins sensible à l'enjeu historique du *DI* qu'à des questions générales comme celle du rapport

1. P. Th. CAMELOT, p. 55-102.

2. Dans la collection *Studies in the History of Christian Thought*, IV, 418 pages. C.r. dans *RSR*, t. 57, 1969, p. 626-629.

entre la nature et la grâce, Roldanus ne parvient pas à surmonter les contradictions qu'il croit découvrir chez Athanase. Une intuition quasiment luthérienne de l'être-pêcheur des hommes s'opposerait chez l'évêque alexandrin du IV^e siècle à ses principes philosophiques sur la bonté foncière de la nature humaine et sur l'immortalité de l'âme (p. 95). Roldanus conclut son analyse du *DI* après plus de cent pages d'un texte serré par cette réflexion caractéristique de son point de vue : « La communion avec Christ demeure tout spécialement une relation de grâce et ne devient jamais 'nature', bien que Christ ait rendu l'existence corporelle, en tant que telle, indétachable de lui » (p. 122). Une telle crainte de voir nos rapports avec Christ conçus d'une manière « naturalisante », qui enlèverait à la communion des croyants son caractère de pure grâce, n'engage évidemment pas l'attention de l'interprète dans la perspective théologique d'Athanase lui-même, chez qui dominaient de tout autres préoccupations.

Mais lesquelles au juste? Nous voudrions les dégager dans ce chapitre, qui soulignera l'initiative intellectuelle de l'apologète Athanase, en ce qu'elle présente à nos yeux de plus significatif. A cette fin, nous ne reprendrons cependant pas la méthode plus classique et plus descriptive, appliquée au même sujet avec une grande compétence par le P. Camelot. Nous demanderons plus directement à l'auteur du *DI* comment il envisageait, selon le sous-titre de la thèse de Roldanus, « la conjonction de sa conception de l'homme avec sa christologie ». Comment et pourquoi l'anthropologie religieuse propre à Athanase s'appuie-t-elle avec tant de force sur sa théologie du Logos? Nous traiterons distinctement de la conception de l'homme et de la christologie contenues en *DI*, encore que les questions soulevées de part et d'autre se recoupent sur beaucoup de points. Certes notre étude sera centrée sur la seconde partie de l'apologie athanasiennne, mais un retour au *CG* paraît indispensable pour entrer dans le vif de ce sujet.

I. L'ÊTRE HUMAIN DANS SON RAPPORT ORIGINEL A DIEU

1. Le rôle du Logos-Image dans la création de l'homme.

a) *CG* 2 : 'Εξ ἀρχῆς μὲν οὐκ ἦν κακία (5 c 3 ; éd. L. Leone, Naples 1965, p. 3, 15).

« Au commencement, le mal n'existe pas. » C'est par ces mots que débute en *CG* l'exposé d'Athanase sur l'origine de l'homme. Le récit de *Gen.* 1-2 ne sera pas commenté pour lui-même au cours de cet exposé. Mais d'emblée la perspective anthropologique de l'apologète s'ouvre à partir du récit biblique de la création¹. D'emblée aussi cette perspective apparaît fortement marquée par la philosophie, puisque la proposition liminaire que nous citons énonce une thèse anti-gnostique et relève, comme telle, d'une problématique étrangère à la Bible. Dominant tout l'exposé du *CG*, cette thèse ainsi formulée ne se rencontre ni dans la version des *LXX* ni dans le Nouveau Testament. Posée en fonction du dogme traditionnel de la création, elle suppose aussi le développement littéraire et biblique de ce dogme dans la lutte contre les cultes idolâtriques, par exemple chez *Isaïe* (cf. 22, 11; 40, 21; 41, 4; 43, 9). Le texte de l'Écriture qui s'en rapprocherait le plus semble être *Sag.* 14, 12-13 : « L'invention des idoles a été l'origine de la fornication. Leur découverte a corrompu la vie. Car elles n'existaient pas à l'origine (οὐτε γὰρ ἦν ἀπ' ἀρχῆς), et elles n'existeront pas toujours, c'est par la vanité humaine qu'elles firent leur entrée dans le monde². » Athanase se propose d'expliquer au début

1. Un renvoi explicite à la figure d'Adam au paradis originel de la Bible ne se produira que vers la fin de ce § 2. Mais cette référence est supposée par toute l'évocation mystique qui précède.

2. Dans la suite de cette phrase liminaire du *CG*, Athanase dit que les hommes commencèrent à « imaginer (le mal) et à se le représenter

de *CG* comment eut lieu cette corruption originelle de la vie, et de quelle nature est cette « vanité » humaine, où le livre de la *Sagesse* discernait la source première de l'idolâtrie. Comme pour justifier sa proposition initiale, il enchaîne aussitôt avec l'énoncé d'un autre dogme sans doute familier à ses lecteurs : « Il n'y en a pas (de mal) maintenant non plus chez les saints, et il n'existe absolument pas chez eux. » Les « saints » sont ici des anges, introduits par notre auteur, comme déjà par Philon d'Alexandrie, dans la considération de l'origine du mal. Instruments et témoins des manifestations ou des jugements opérés par Yahvé selon la Bible, les anges apparaissent ici comme les représentants d'un monde céleste, séparé de la sphère terrestre et considéré en soi, sans rapport direct avec l'histoire du salut. Dans cet univers à plusieurs étages, commun à toutes les cosmologies des premiers siècles chrétiens, l'homme vu par Athanase fait contraste avec tous les autres éléments de la création matérielle ou spirituelle, car lui seul a volontairement perdu sa bonté originelle¹. La création de l'homme sera justement évoquée pour montrer en quoi consistait cette bonté native du genre humain, mais aussi pour préparer lointainement l'énoncé du motif et du fait de l'incarnation du Verbe.

pour leur malheur » — καθ' ἐαυτῶν ἀνατυποῦσθαι. Or le seul emploi du verbe ἀνατυποῦν par les *LXX* — le Nouveau Testament ignore ce verbe — se rencontre encore en *Sag.* 14, au verset 17. De même, une ligne plus bas, les idoles seront assimilées à des oύκ ὄντα, avec, il est vrai, une nuance métaphysique un peu plus accusée qu'en *Sag.* 14, où elles sont dites ἀνώνυμα (v. 27) et ἀφυγά (v. 29).

1. Cf. *D 143, infra*, p. 421. Athanase ne s'explique jamais sur le péché des anges.

b) *CG 2 et 47 : La création personnelle et immédiate de l'homme se réalise selon la distinction du Père et du Fils.*

‘Ο μὲν γὰρ τοῦ παντὸς Δημιουργὸς καὶ παμβασιλεὺς Θεός... — « Car le Dieu démiurge et roi souverain de l'univers, qui subsiste au-delà de toute essence et de toute pensée humaine, a dans sa bonté et sa beauté infinies créé le genre humain selon sa propre Image, par son propre Verbe, notre Sauveur Jésus-Christ. » C'est la seconde proposition de ce § 2 du *CG*. On y enregistre successivement une affirmation de la transcendance absolue du créateur, une allusion à notre mode limité de connaître Dieu, la juxtaposition des titres de « Verbe » et de « Sauveur »¹, enfin le parallélisme proprement athanasién διὰ τοῦ Ἰδίου Λόγου et κατ' ἰδίᾳ Εἰκόνα. Ainsi le rapport original de l'homme à Dieu est spontanément compris par Athanase en vertu de celui qui unit Dieu à son Logos. Or la propriété essentielle du Logos, en sa divinité éternelle, égale à celle du Père, est de constituer une image parfaite de ce Père. Tel est le dernier mot du traité *CG* sur le Logos, au § 46 :

« Il est le Fils bon du Dieu bon; étant le Fils véritable, il est la puissance du Père, et sa sagesse, et son Verbe; et tout cela, il ne l'est pas par participation, ce ne sont pas des qualités qui lui surviennent du dehors comme il en est de ceux qui participent au Verbe lui-même, et sont par lui doués de sagesse, de puissance et de raison; mais il est lui-même la Sagesse, le Verbe, la Puissance propre du Père, lui-même la lumière, la vérité, la justice, la vertu, et en même temps il est l'empreinte, le reflet, l'image. Et pour parler bref, il est le fruit parfait du Père, il est le seul Fils, *l'Image tout à fait semblable au Père* (Εἰκὼν ἀπαράλλακτος τοῦ Πατρός)².

1. Sur ces titres christologiques, voir *infra*, p. 86-90.

2. *PG* 25, 93 bc ; éd. Leone, p. 92, 12-20.

Le Logos étant cette Eikôn, tous les hommes créés par lui seront essentiellement *χατ' εἰκόνα*. On voudrait dire « icônomorphes », des êtres-selon-l’Image faits par celui qui, seul, réalise en plénitude l’Image de l’Être. On peut s’attendre à retrouver dans les hommes, sur le mode participé du « selon-l’Image », les propriétés qui, de droit et par nature, qualifient le Logos en tant qu’Image. Rien n’est dit en *CG* ni en *DI* sur la possibilité éventuelle que nous aurions de nous représenter le rapport de Dieu à son Image. Cette relation intime de Père à Fils au sein de la divinité ne semble pas devoir être décrite par l’apologète. Celui-ci en énonce le principe pour affirmer à la fois l’unité d’action et la distinction de l’être personnel du Père et du Fils dès qu’entre en ligne de compte la relation fondamentale de l’homme à Dieu. C’est à partir de cette position dogmatique non élucidée qu’Athanaïs déroulera en *CG-DI* toutes ses considérations sur le rôle du Logos dans la création et la rédemption du genre humain. En fait, ce rapport Père-Image au sein de Dieu, tel qu’il est supposé par *CG-DI*, se ramène à des vues profondément traditionnelles. L’Image est unie au Père à la fois selon l’être et selon l’agir de ce dernier. Selon l’être du Père, elle nous en fournit l’intelligibilité; elle est pour nous sa représentation parfaite¹. Selon l’agir du Père, l’Image est puissance opérative; l’agir paternel se définit et s’accomplit en elle.

L’initiative principale d’Athanaïs apôtre consistera surtout à transposer dans la considération de l’homme l’énoncé traditionnel de cette relation entre le Père et le Fils.

En effet, la démarche athanasiennne prend une autre allure lorsqu’il s’agit du *χατ' εἰκόνα* humain. L’apologète ne craint pas, cette fois-ci, de décrire avec précision le

1. Tel était le rôle assumé par le Logos depuis Justin et Irénée dans l’interprétation des théophanies de l’Ancien Testament.

rapport intime de ce *χατ' εἰκόνα* constitutif de l’homme, en tant que créature de Dieu, avec l’*Eikón* elle-même. Cette relation d’être, assurant le statut originel de l’homme dans le cosmos créé par le Logos, est même au centre de sa première considération du genre humain. Il en fait l’objet d’un exposé tellement original et si bien pesé en chacun de ses termes, dans ce second § du *CG*, que l’on n’en trouvera plus d’équivalent dans tout le reste de son œuvre. Seul *DI* y renverra encore d’une manière précise¹. Par contre, Athanaïs ne s’attarde pas à décrire le rôle de cet être *χατ' εἰκόνα* dans le cosmos paradisiaque des origines, pas plus que dans les civilisations actuelles, comme le fera, par exemple, Basile de Césarée, une génération plus tard, dans ses homélies sur l’Hexaéméron. Bref, la démarche d’Athanaïs apôtre comporte d’abord ce double mouvement :

1) Des œuvres visibles et contingentes du Logos créateur et sauveur, elle nous fait remonter au rapport invisible et nécessaire entre le Logos et son Père, mais sans nous laisser pénétrer dans l’intime secret de ce lien constitutif de la divinité.

2) En sens inverse, à partir du Logos, posé comme cette Image dont l’égalité avec le Père est partout soulignée avec insistance², nous sommes introduits jusqu’au plus intime de l’être humain, là où, dans la clarté limpide du *χατ' εἰκόνα* originel, se refléchit le rapport secret de tous les êtres à leur créateur. Ce second temps réclame de notre part un examen approfondi.

En voyant de plus près comment Athanaïs interprète le statut originel de l’esprit humain à la lumière du Logos,

1. En particulier, aux § 3 et 11.

2. Cette insistence a même fait naître dans l’esprit de tel amateur l’hypothèse d’une interpolation anti-arienne du *CG*; cf. O. GRADENWITZ, « Athanasius, Staatsmann, Kirchenvater, und Interpolationen », dans *Studi in onore di P. Bonfante*, t. II (Milan 1930), p. 19-38.

Image, nous entrerons, pour sûr, dans sa propre perspective, celle même qui le fera approcher d'une manière si originale le mystère de l'incarnation du Verbe.

2. Le rôle du νοῦς dans le rapport originel de l'homme à Dieu.

Les deux termes de la relation originelle de l'homme à son créateur, sont, au sens strict, le Logos-Image-du-Père du côté de Dieu et le νοῦς du côté de l'homme. Pourquoi précisément le νοῦς ? Par suite d'une dépendance d'Athanase à l'égard du néoplatonisme? Il ne serait pas bon de nous contenter ici d'un tel présupposé. Nous devons d'abord expliciter pour elles-mêmes, semble-t-il, les motivations profondes de cette doctrine. Il ne suffit pas davantage de rappeler simplement la tradition intellectuelle de l'anthropologie alexandrine, inaugurée par Philon, puis christianisée par Clément et Origène. Car les énoncés d'Athanase présentent des particularités de vocabulaire qui ne paraissent pas dues au hasard, mais signaleraient plutôt des positions bien concertées de sa part. Mieux vaut donc procéder à une analyse des rapports de pensée, tels qu'ils s'organisent peu à peu dans le raisonnement d'Athanase lui-même. On se trouve en présence d'une systématisation originale, bien que sans grande technicité spéculative, qui mérite d'être considérée pour elle-même, quoi qu'il en soit des similitudes verbales, évidentes et nombreuses, entre Athanase et ses devanciers chrétiens ou non chrétiens dans la considération de l'être humain.

La théorie du νοῦς, centrale dans la conception athanasienne de l'homme, se laisse résumer de la manière suivante :

a) *Le νοῦς est propre à l'homme.*

Il constitue le caractère spécifique de l'être humain comme tel. Les choses et les animaux sont des αἰσθητά

ou des êtres ἀλογα¹. Par contre, tout ce qui dépasse l'homme dans l'échelle des êtres relève de l'ordre des νοητά². Rien, sur terre ou dans les cieux, n'est doté d'un νοῦς semblable à celui de l'homme. Ainsi les anges, qui ne sauraient jouer pour nous le rôle d'Images de Dieu³, ne sont pas non plus déclarés par Athanase « selon-l'Image » : ils ne sont pas dotés d'un νοῦς, qui est précisément le siège du κατ' εἰκόνα humain. Par ailleurs, jamais Athanase ne se permettrait d'attribuer au Logos le titre de Νοῦς divin, selon l'exemple d'Origène, imitant Philon⁴.

b) *Le νοῦς est le siège du κατ' εἰκόνα humain.*

Le Logos créateur marque toutes ses œuvres de son empreinte et maintient mystérieusement sa présence créatrice en chaque être⁵. Mais le νοῦς assure à l'homme un κατ' εἰκόνα spécifique. Pourquoi cela ?

Selon Athanase, l'activité propre du νοῦς s'identifie au κατ' εἰκόνα en acte. Tous les êtres reçoivent passivement la marque de leur créateur. Mais chez les hommes, l'activité du νοῦς fait de cette empreinte le principe d'un agir unique en son genre, conforme à celui du Logos. En effet, par une participation *sui generis* au Logos-Image cette activité du νοῦς humain transcende tout ce que l'homme a de

1. αἰσθητός : 15, 11 : 121 c 17 ; 16, 1 : 124 b 12 ; ἀλογα : 8, 23
101 b 8 ; 11, 14 : 116 a 10 ; 13, 8-9 : 117 c 14-15.

2. CG 2 : 8 a ; p. 4, 15. 8 b ; p. 5, 3. CG 3 : 8 c ; p. 5, 12. CG 4 : 9 b ; p. 6, 18. L'usage athanasien de νοητός en cette acceptation reste limité à ces seuls emplois.

3. 13, 32-33 : 120 b.

4. Chez ce dernier, voir surtout *Quis rerum divinarum heres sit*, avec les remarques excellentes de Mme M. HARL, dans l'édition française des *Œuvres de Philon*, t. 15, p. 92-93.

5. « Il n'a laissé aucune partie de la création vide de lui » (8, 3-4 : 109 a). Cp. DI 16 et 17 : « Présent dans toute la création, ... il est en tout par ses puissances » (17, 5-7 : 125 a). Ce dogme de l'hellenisme sera exploité à des fins plus directement apologetiques en DI 41-42.

commun avec le reste des êtres créés. Dire que Dieu « a créé le genre humain selon sa propre Image, par son propre Verbe » (*CG* 2), revient donc à dire, en d'autres termes, qu'« il l'a rendu capable de contempler et de connaître les êtres » (*θεωρητὴν καὶ ἐπιστήμονα*), grâce à une « ressemblance » (*ὅμοιωσις*) avec le Logos qui lui donne « l'idée (*ἔννοια*) et la connaissance (*γνῶσις*) de la propre éternité (*ἀἰδιότης*) » de ce Logos¹. Cette ressemblance ou cet être-selon-l'Image (les deux termes sont synonymes chez Athanase)² offre à l'homme une « identité-avec-soi-même » (*ταυτότης*)³, dont le *voūç*, et lui seul, assure le lieu propre et la réalisation en acte.

En somme, le *voūç* n'est rien d'autre qu'une participation de grâce à la propre puissance du Verbe paternel : *ἔχων τὴν τοῦ δεδωκότος χάριν, ᔁχων καὶ τὴν ἰδίαν ἐκ τοῦ πατρικοῦ Λόγου δύναμιν*⁴, — la seconde de ces propositions explicitant et précisant le sens de la première. Au terme de l'acte créateur de l'homme, la δύναμις issue du Logos-Image devient l'acte du *voūç* humain ; car cette δύναμις conserve dans le *voūç* ses propriétés essentielles, tout comme la présence du Verbe créateur dans l'ensemble des êtres reste bien celle du Logos lui-même.

En soi, cette δύναμις produit l'acte éternel et divin de l'Image dans sa relation au Père, le Logos étant d'abord Δύναμις par lui-même à l'égard de son Père⁵. Mais en nous cette même δύναμις s'exerce par grâce sous le mode humain de notre contemplation originelle du Père. Le *κατ' en acte du *voūç* d'Adam se joint à l'*Eἰκὼν* en son identité*

éternelle et réalise dans le monde des créatures la même fonction que le Logos au sein de la divinité.

Un mouvement inné porte donc le *voūç* à s'unir « aux réalités divines et intelligibles (*νοητά*) qui sont aux cieux » (8 a 5-6 ; p. 4, 15), si bien que ce *voūç* humain se fixe originellement dans une pure contemplation (*θεωρία, γνῶσις*) de l'Image. Pure de tout ce qui pourrait provenir de l'expérience sensible, immuable en sa propre « pureté » (*θεωρεῖ μὲν δὲ διὰ τῆς αὐτοῦ καθαρότητος* : 5 d 8 - 8 a 1 ; p. 4, 11), cette extase native du *voūç* ne peut que procurer aux hommes « une vie sans inquiétude et vraiment bienheureuse, une vie immortelle » (5 d 6-7 ; p. 4, 9-10). Et puisque nous participons ainsi à la « propre éternité » du Logos, notre dynamisme noétique nous vaut, en effet, des possibilités inépuisables de durée et de nouveauté : « Voyant le Verbe, il (le *voūç*) voit aussi le Père du Verbe ; cette contemplation le réjouit et le renouvelle dans le désir qui le porte vers Dieu » — *ἡδόμενος ἐπὶ τῇ τούτου θεωρίᾳ καὶ ἀνακαινούμενος ἐπὶ τῷ πρὸς τούτον πόθῳ* (8 a 12-14 ; p. 4, 20-22).

c) *Le voūç est à la ψυχή ce que le Logos est à l'univers.*

Le *voūç* n'est pas une faculté distincte de la ψυχή. Il paraît indispensable de préciser le lien organique entre ces deux composantes spirituelles de l'être humain vu par Athanase, si l'on veut saisir comment le *voūç* originel, célébré en *CG* 2, reste pleinement humain, tout en se trouvant soustrait au temps et au sensible, et si l'on entend saisir aussi comment il a pu se détourner de Dieu.

L'âme humaine est pure de la pureté du *voūç*, tant qu'elle se laisse porter par le regard extatique de ce dernier vers le monde du divin. C'est ainsi qu'Athanase interprète *Math.* 5, 8 « Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu », à la fin du § 2 de *CG*.

Au seul *voūç* — *δι' αὐτοῦ γὰρ μόνου* (*CG* 30 : 61 a 5-6 ;

1. *CG* 2 : 5 c d ; p. 4, 3-10.

2. Un point bien analysé par R. BERNARD, *L'Image de Dieu d'après S. Athanase* (Collection Théologie, 25), Paris 1952, p. 25-29.

3. *CG* 2 : 5 d ; p. 4, 5-6. Nous adoptons l'interprétation de ce passage proposée par R. Bernard (cité à la note précédente), p. 46-47.

4. *CG* 2 : 5 d ; p. 4, 7-8.

5. Le Logos porte ce titre en *CG* 40 et 41. Pour *DI*, cf. *infra*, p. 90.

p. 59, 7-8) —, mais au bénéfice de toute l'âme, revient de plein droit le privilège suprême de la grâce du κατ' εἰκόνα. Cette grâce est reçue et assumée par le νοῦς dans l'âme (61 a 4-5; p. 59, 6-7). Il n'est donc pas par lui-même une faculté indépendante de connaître. Aussi Athanase ne se pose jamais la question, chère aux gnostiques, de son origine particulière. L'âme contient le νοῦς; il est le νοῦς de l'âme (61 c 15; p. 60, 19).

Mais sa dignité propre vaut au νοῦς d'être le principe d'intelligibilité de l'âme au plan de l'être créé. Aussi l'âme ne fait que réfléchir comme en un miroir la lumière du regard de ce νοῦς, originellement tourné vers le Logos-Image¹. De même, le νοῦς est le principe d'unité de l'âme complexe et multiple au niveau de l'agir humain. En notre âme, toutes les tendances s'harmonisent grâce à la direction du νοῦς, comme peuvent s'accorder entre eux les sons émis par les cordes d'une lyre². On se rappelle le rôle du Logos à l'égard de son Père. Celui du νοῦς dans la ψυχή humaine en offre l'exakte réplique au plan de l'esprit créé³.

* *

En *DI*, l'être humain reste conçu dans son rapport originel à Dieu selon cette métaphysique et cette psychologie, esquissées aux premières pages du *CG*. Quant à l'origine du mal et à l'invention des idoles, Athanase se borne à renvoyer le lecteur à la partie antérieure de son

1. *CG* 8 (16 d; p. 13, 12-14) et *CG* 34 (68 d; p. 66, 22-23) : seuls emplois athanasiens de la métaphore du « miroir de l'âme ».

2. L'image de la lyre se rencontre en *CG* 31, 32, 38, 40, 42 et 47, mais ne reviendra plus jamais dans un écrit postérieur d'Athanase.

3. Dans son étude sur « La théologie du ΛΟΓΟΣ chez saint Athanase », A. GAUDEL fournit une analyse fine et claire de ce point d'anthropologie ; cf. *Revue des Sc. rel.*, t. 11, 1931, p. 4-26.

œuvre¹. Par contre, en *DI* 2, il éprouve le besoin de compléter *CG* au sujet des doctrines philosophiques sur l'origine du monde, non sans justifier cet apparent hors-d'œuvre à la fin du § premier. Le § 3 reprend le thème de la création et de la bonté originelle de l'homme. On y retrouve beaucoup d'éléments connus par *CG*, mais des changements notables se produisent dans cette protologie, désormais résumée dans la prévision immédiate d'un exposé sur l'incarnation du Logos. La sentence classique : « Dieu est bon; bien plus, il est la source de la bonté² » évoque « le Fils bon du Dieu bon », cité plus haut en *CG* 47. Non point Adam pris comme individu, mais « le genre humain » ou « les hommes », ainsi qu'en *CG* 2, désignent ici l'être humain en son état originel. L'origine même de cet être, distinct de « tous les vivants sans raison (ἀλογα ζῷα) qui sont sur la terre », est énoncée dans une paraphrase de *Gen.* 1, 27, très proche de celle que nous avons notée au § 2 du *CG*. La seconde proposition de ce paragr. juxtaposait en une même formule la double mention du Logos et de l'Image : διὰ τοῦ Ἰδίου Λόγου τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὸ ἀνθρώπινον γένος κατ' ἴδιαν Εἰκόνα πεποίηκε. Ici, nous lisons de même : κατὰ τὴν ἐαυτοῦ Εἰκόνα ἐποίησεν αὐτούς, μεταδοὺς αὐτοῖς καὶ τῆς τοῦ Ἰδίου Λόγου δυνάμεως, où le διὰ de la citation précédente est explicité dans la ligne de tout ce qui nous a été précisé par ailleurs au sujet du νοῦς originel des hommes. Ce νοῦς « verbifie » les hommes par son acte de participer à la δύναμις du Verbe. Il les rend « logiques » au sens le plus fort, puisqu'ils possèdent « comme des ombres du Logos ». Ce jeu de mots plusieurs fois répété³ suffit, semble-t-il,

1. Nous avons noté ces rappels en *DI* 1, 4 et 5, lorsque nous établissions le plan du traité, *supra*, p. 56-58.

2. 3, 15-16 : 101 a.

3. Cf. R. BERNARD, *L'Image de Dieu d'après S. Athanase*, p. 39-42 ; et *infra*, p. 272, n. 3.

à récapituler en *DI* la doctrine sur le voūç contenue en *CG* 2. L'intérêt d'Athanase n'est plus de découvrir le comportement idéal des hommes encore pleinement unis à leur créateur. Mais, une fois encore, il évoque assez leur première bénédiction pour mieux faire ressortir la triste vérité de leur déchéance ultérieure.

Deux innovations frappent en *DI* 3, comparé à *CG* 2. D'abord la place de l'Écriture y devient prépondérante. Des citations de *Gen.* 1 et 2 encadrent l'exposé, complétées par *Hébr.* 11, 3 et un extrait du *Pasteur d'Hermas*. Le paradis n'est plus ce « lieu que le saint Moïse a appelé figurativement (τροπικῶς) » de la sorte ; mais les hommes rendus « logiques », y vivent « la vraie vie, celle même des saints », de ces « saints » angéliques dont la proposition liminaire de *CG* 2 rappelait qu'ils demeuraient indemnes du mal. Dans cette perspective plus biblique que philosophique, ce n'est plus l'être même des premiers hommes qui intéresse l'apologète, mais leur destin. Comment insère-t-il donc cette protologie, inspirée de *Gen.* 1-2 et conforme à celle du traité précédent, dans son exposé sur l'incarnation du Logos ? Il y introduit le thème d'une économie salutaire, annonciatrice de celle du Verbe fait homme. Dieu cesse d'être simplement le Verbe créateur, l'Image ; il agit dès l'instant de notre création en sauveur et en juge miséricordieux. Avant toute mention de la faiblesse des hommes capables de pécher, l'énoncé de leur création originelle se calque par avance sur le modèle du premier énoncé de l'incarnation du Logos, développé cinq paragraphes plus loin en *DI*. Ici, nous apprenons que Dieu « prit en pitié le genre humain (τὸ ἀνθρώπων γένος ἐλεήσας) avant tout sur terre ; et le voyant incapable, selon la loi de sa propre origine, de se maintenir toujours, il lui fit une largesse plus grande », celle d'une participation active « à la puissance de son propre Verbe ».

Au § 8, nous apprenons en outre que ce Verbe, « pris de pitié pour notre race (ἐλεήσας τὸ γένος ἡμῶν), compa-

tissant à notre faiblesse, ... prend pour soi un corps... et il ne se contente pas de le prendre, mais d'une vierge sans faute ni souillure... il prend un corps pur ». Le parallélisme des expressions est remarquable. A l'économie « salutaire » des origines où les hommes participaient à la δύναμις même du Logos grâce à leur voūç, se substitue désormais celle du Logos vivant en personne dans un corps humain, mais dans un corps aussi immaculé que pouvait l'être la puissance noétique d'Adam et de ses pairs. Mais n'anticpons pas ! Pour préparer la longue argumentation des § 6 et 7 en faveur du πρότερον de l'Incarnation, Athanase introduit ici, au § 3 du *DI*, le thème de la fameuse sentence prononcée par Yahvé au paradis originel, thème tout à fait ignoré de la partie correspondante du *CG*. Ainsi le péché des premiers hommes pourra désormais être présenté, conformément à l'Écriture, comme la transgression d'une loi ; et la juste application de celle-ci permettra de rendre compte, par ailleurs, du retard avec lequel le Verbe créateur vint finalement au secours des hommes voués à la mort et à une corruption sans fin depuis la faute des origines.

Il est temps de considérer la doctrine d'Athanase sur la chute des hommes dans le mal.

3. La ruine de la bénédiction originelle des hommes.

a) *CG* 3 : « Les hommes, négligeant les réalités supérieures et lents à les saisir, cherchèrent plutôt celles qui étaient plus proches d'eux ». (8 c 1-2; p. 5, 9-10.)

La faute originelle est due, selon ce passage, à une faiblesse congénitale des hommes. Son caractère peccameux n'apparaît pas d'emblée. Du moins, l'acte mauvais est-il nettement précisé du point de vue psychologique, prioritaire en *CG* : « Or ce qui est plus proche, c'est le corps et ses sens : aussi ils détournèrent leur esprit des intelligibles et se mirent à se considérer eux-mêmes » (8 c 3-6, p. 5,

11-13). Athanase s'en tient ici à une explication fondée sur la simple dualité humaine, selon un enseignement traditionnel qu'il pouvait hériter de Philon, de Clément ou d'Origène. Toute connaissance étant portée par et vers un désir, les hommes « en vinrent à se désirer eux-mêmes » (*εἰς ἑαυτῶν ἐπιθυμίαν ἔπεσαν* : 8 c 9; p. 5, 15-16), au lieu de continuer à se laisser « réjouir et renouveler » dans le désir qui les portait vers Dieu (*τῷ πρὸς τοῦτον πόθῳ* : 8 a 13-14; p. 4, 21-22), d'où cette « vanité » foncière de leur égarement, où ils concevaient les « *οὐκ ὄντα* » de l'idolâtrie. Le péché proprement dit sera consommé à partir du moment où les hommes, prenant plaisir à leur perversion sensuelle, feront de celle-ci leur seule raison d'être (CG 4-5). Nous retiendrons encore cette formule de CG 3 : « Ils emprisonnèrent leur âme dans les voluptés corporelles qui la laissèrent troublée et souillée par toutes sortes de désirs; car *ils avaient complètement oublié le pouvoir qu'ils avaient au commencement reçu de Dieu* — *τέλεον δὲ ἐπελάθοντο τῆς ἐξ ἀρχῆς αὐτῶν παρὰ Θεοῦ δυνάμεως* (8 c 12-15; p. 5, 18-20). Pécheurs, *les hommes ne pouvaient plus garder « l'esprit attaché à Dieu et à la contemplation de Dieu »* (*τὸν νοῦν εἶχε πρὸς τὸν Θεὸν καὶ τὴν τούτου θεωρίαν* : 8 d 3-4; p. 6, 1). Avec honte ils découvraient qu'ils étaient nus, « dépouillés de la contemplation de Dieu » (*γυμνοὶ τῆς τῶν θείων θεωρίας* : 9 a 3; p. 6, 6-7). La suite, jusque vers la fin de CG 7, décrit les agissements de plus en plus coupables de l'âme humaine livrée à sa déraison. Athanase conclut, en reprenant le fil de la proposition initiale de CG 2 : « Le mal ne vient pas de Dieu, n'est pas en Dieu, n'a pas existé au commencement (οὔτε ἐξ ἀρχῆς γέγονεν)... Mais l'âme humaine (*ἡ ψυχὴ τῶν ἀνθρώπων*), *se bouchant les yeux qui lui permettent de voir Dieu*, a conçu le mal (en grec, on notera le singulier : *καμψόσασα τὸν δοφθαλμόν*, δι' οὗ τὸν Θεὸν ὅραν δύναται)... Elle a été faite pour voir Dieu et pour être éclairée par lui; mais au lieu de Dieu, ce sont les choses corruptibles et les ténèbres

qu'elle a cherchées... » (16 a-b; p. 12). « Ainsi détournée du bien et *oubliant qu'elle est l'image du Dieu bon, la puissance qui est en elle ne voit plus le Dieu Verbe, à la ressemblance de qui elle a été faite* (οὐκ ἔτι μὲν διὰ τῆς ἐν αὐτῇ δυνάμεως τὸν Θεὸν Λόγον, καθ' ὃν καὶ γέγονεν, ὁρᾷ)... Car elle a caché dans les replis des désirs corporels *le miroir qui est en elle, par lequel seul elle pouvait voir l'Image du Père* ('Επικρύψασα γάρ ταῖς ἐπιπλοκαῖς τῶν σωματικῶν ἐπιθυμιῶν τὸ ὡς ἐν αὐτῇ κάτοπτρον, δι' οὗ μόνου ὅραν ἥδύνατο τὴν Εἰκόνα τοῦ Πατέρος) » (CG 8 : 16 d 3-10; p. 13, 9-14). Bref, le désastre est complet. Désormais, l'âme vit dans l'*ἀλογία* (17 b 5; p. 14, 7). Le résultat en sera l'idolâtrie sous toutes ses formes, stigmatisées l'une après l'autre dans la première partie du traité CG. Mais retournons au DI pour voir comment Athanase transpose cet enseignement, à son tour, dans la perspective du salut opéré par le Logos fait homme.

b) **DI 4-6, 11-14** : « *Les hommes, devenant négligents et se détournant de la contemplation de Dieu, concevant et imaginant par eux-mêmes le mal, comme on l'a dit dans ce qui précède, recurent la sentence de mort, dont ils avaient été menacés auparavant* » (4, 14-18 : 104 b 1-5).

La reprise de CG 3 se fait ici presque à la lettre, son rappel est explicite. La mention de la sentence de mort s'y ajoute, annonçant l'argumentation propre au DI sur la convenance de l'Incarnation : d'une part, elle introduit le thème de la φθορά, qui appellera à son tour celui du salut réalisé par le Logos-Vie, vainqueur de la mort et de la corruption (spécialement aux § 8-10); d'autre part, elle oriente le thème de la « dissemblance », résultant de la perte du pouvoir originel de contemplation, vers l'exposé des § 11 à 16 sur le Logos-Image, restaurateur de ce pouvoir en l'homme sauvé. Derechef, comme plus haut dans la description de la béatitude des premiers hommes, le

DI nous fait donc quitter le point de vue plus philosophique du *CG* et nous place d'emblée dans la visée de l'économie rédemptrice, dont le Verbe incarné est le centre. La cause de tous les malheurs des hommes reste toujours le fait de ne s'être pas maintenus dans leur attitude native de purs contemplatifs du Logos. « L'homme raisonnable, créé selon l'Image, disparaissait » (ὅ δὲ λογικὸς καὶ κατ' εἰκόνα γενόμενος ἀνθρώπος ἡφαντίζετο — *DI 6* : 6, 3-4 ; 105 c 12). Et pourtant, il semble inconvenant au plus haut point que « des êtres, une fois créés « λογικοί » et participants du Logos (τὰ ἄπαξ γενόμενα λογικὰ καὶ τοῦ Λόγου αὐτοῦ μετασχόντα), périssent et par la corruption retournent au néant » (6, 15-17 ; 108 a 5-8).

Le début de *DI 11*, reprenant une formule qui nous avait frappé en *DI 3*, pour mentionner le « salut » originel accordé à l'homme rendu λογικός, accentue encore l'analogie entre cette grâce des origines et le salut définitif acquis par l'incarnation du Verbe¹. Les expressions par lesquelles Athanase stigmatise ici la faute originelle nous sont déjà connues par *CG*, auquel on est discrètement renvoyé : « Mais encore une fois les hommes dans leur déraison méprisèrent le don qui leur était fait; ils se détournèrent de Dieu et souillèrent à ce point leur âme, qu'ils n'oublièrent pas seulement l'idée de Dieu, mais se forgèrent toutes sortes d'autres dieux à sa place. » *DI 12* commence par une déclaration, rendue sans doute plus claire à présent : « Certes la grâce d'être selon l'Image se suffisait à elle-même pour connaître le Dieu Verbe et par lui le Père »; il se termine à la façon du § 8 de *CG*, cité plus haut : les hommes se sont détournés de la vérité, « au point de ne plus paraître raisonnables (λογικούς) mais d'être pris d'après leurs mœurs pour des êtres sans

1. A travers ces lignes : « Ils connaîtraient l'Image, je veux dire le Verbe du Père ; ils pourraient par lui se faire une idée du Père ; et, connaissant le Créateur, ils vivraient une vie de vrai bonheur et de félicité », on perçoit comme un écho lointain de *Jn 17*, 3.

raison (ἀλόγους) » (*12*, 33-35 : 117 c 5-6), faisant désormais le jeu des démons, qui sont les vrais instigateurs de l'idolâtrie. Or, poursuit le § 13, si l'homme devait être raisonnable, il ne fallait pas le laisser vivre la vie des êtres sans raison » (γενόμενον λογικὸν τὴν τῶν ἀλόγων ζωὴν μὴ βιοῦν — *13*, 8-9 : 117 c 13-14). La conclusion de ce raisonnement est évidente selon Athanase : « Le Verbe de Dieu est venu lui-même, afin d'être en mesure, lui qui est l'Image du Père, de restaurer l'être-selon-l'Image des hommes » (*13*, 34-36 : 120 b 10-12), car, ajoute enfin le § 14, jamais personne d'autre n'aurait pu « faire changer l'âme et l'esprit des hommes » (ἀνθρώπου ψυχὴν καὶ ἀνθρώπων νοῦν), puisque de toute façon seul le Logos pouvait « voir » l'intimité spirituelle des hommes et y pénétrer (*14*, 31-34 : 121 a 9-11). Nous tenons ainsi le facteur décisif de toutes les convenances de l'Incarnation du Verbe détaillées par Athanase à travers l'ensemble du *DI*. C'est à partir de ces prémisses que la doctrine athanasiennne du Verbe incarné recevra sa cohérence particulière, selon laquelle certains aspects du mystère central de la foi chrétienne seront mis en un relief saisissant, mais d'autres laissés dans l'ombre. Nous devons maintenant aborder ce mystère sans trop perdre de vue les perspectives doctrinales, ouvertes en *CG-DI* sur le plan de l'anthropologie, où nous sommes resté placé depuis le début du présent chapitre.

II. LE SALUT DE L'HOMME RÉALISÉ PAR LE VERBE INCARNÉ

La terminologie christologique du *DI* apparut sans doute vite désuète et insatisfaisante durant le dernier tiers du IV^e siècle¹, comme en témoignerait particulièrement

1. Athanase lui-même l'abandonna en bonne partie dans ses écrits postérieurs, et cela dès les *Traités contre les Ariens*. Les différentes

la recension courte de ce traité, si nos remarques à son sujet paraissent fondées. L'évolution rapide des idées sur la manière de comprendre et d'énoncer le mystère de l'Incarnation profita certes de l'enseignement athanasién à partir des années 30; mais trois décennies plus tard cette évolution semble avoir nettement dépassé la pensée d'Athanase¹. Elle allait se fixer, non point parmi les disciples immédiats de l'auteur du *DI*, mais chez son proche ami, le savant Apollinaire, devenu évêque de Laodicée vers 361. La crise d'orthodoxie suscitée par ce dernier allait révéler au grand jour la hardiesse de certaines méthodes théologiques pratiquées par Apollinaire, mais par la même occasion elle manifesterait surtout les ambiguïtés et les obscurités de la christologie traditionnelle, telle qu'Athanase l'avait repensée. Si nous voulons éviter des méprises graves dans l'interprétation de cette pensée athanasiénne, fixée pour nous sur le fond si mouvant et toujours trop peu connu des idées christologiques du IV^e siècle alexandrin², une première tâche nous incombe, semble-t-il, qui est de cerner avec toute la précision souhaitable le vocabulaire du *DI* en ce domaine. Nous verrons mieux ensuite quels points de doctrine furent exposés par Athanase à l'aide de cette terminologie.

1. Les titres christologiques³.

LOGOS. — L'emploi de ce titre est massif en *DI*, soit pour désigner le Fils préexistant, soit pour nommer Jésus. On en compte 142 mentions, contre par exemple

factions antiochiennes chercheront à imposer leurs terminologies respectives.

1. C'est bien l'impression qui se dégage, en particulier, de la partie christologique du *Tome aux Antiochiens*.

2. On en trouvera un récent aperçu dans J. LIÉBAERT, *L'Incarnation. I. Des origines au concile de Chalcédoine*, Paris 1966.

3. L'intérêt d'une analyse précise des titres du Christ dans

82 de *CHRISTOS* et 64 de *SÓTER*, les plus fréquentes en ordre décroissant¹. Or le titre de *LOGOS* apparaît quatre fois dans les écrits johanniques, en *Jn* 1, 1; 1, 14; *I Jn* 1, 1 ($\tauοῦ \Lambdaόγου τῆς ζωῆς$) et *Apoc.* 19, 3 ($\circ \Lambdaόγος τοῦ θεοῦ$). Mais aucune de ces mentions néotestamentaires ne se retrouve en *DI*. Bien plus, celles de la première *Lettre de Jean* et de *l'Apocalypse* ne figureraient même dans aucun écrit authentique d'Athanase, selon le lexique de G. Müller. Du *Prologue de Jean*, Athanase ne cite que le verset 3, en conclusion de *DI 2*, à propos des opinions des philosophes sur l'origine du monde. Paradoxalement les mots « Tout fut par lui, et sans lui rien ne fut » y sont rapportés au « Père du Christ ». Bref, l'apologète n'éprouve aucun besoin de justifier son usage de *LOGOS*, au sens d'un titre christologique, par un recours à l'Écriture. On supposera donc que ce titre s'imposait plus que tout autre dans la langue des théologiens alexandrins de son temps². Qu'il soit employé si souvent dans *CG-DI* suggère aussi que son contenu philosophique assurait un accord spontané entre chrétiens et non-chrétiens. Toute l'entreprise apologetique d'Athanase repose sur un tel accord. Ses insistances,

l'interprétation doctrinale des Pères a été mis en évidence, à propos d'Origène, par M. HARL, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné (Patristica Sorbonensis, 2)*, Paris 1958. Un exemple remarquable d'une telle analyse a fait l'objet de la Communication du Père B. STUDER au Congrès patristique d'Oxford, en 1967 : « A propos des traductions d'Origène par Jérôme et Rufin »; paru dans *Vetera Christianorum*, t. 5, 1968, p. 137-155. Un dossier élargi sur les titres du Christ, avec d'utiles indications bibliographiques, a été fourni par W. REPGES, « Die Namen Christi in der Literatur der Patristik und des Mittelalters », dans *Trierer Theologische Zeitschrift*, t. 73, 1964, p. 161-177.

1. Mêmes proportions en *CG*, où l'on dénombre environ 40 emplois de $\Lambdaόγος$. Sur ces titres chez Origène et Eusèbe, voir l'étude de B. Studer, signalée à la note précédente.

2. Les affinités de ce langage avec celui de l'hermétisme « savant » d'Alexandrie, vers la même époque, mériteraient d'être étudiées.

à propos du mystère même de l'incarnation du Verbe, partent de là.

En plus des emplois de LOGOS sans complément, on distinguera, parmi les 142 mentions signalées, 29 emplois de ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ¹ et 29 autres du titre peut-être le plus caractéristique du *DI*, (ὁ) Θεὸς Λόγος², auxquels on ajoutera 8 mentions de ὁ Λόγος τοῦ Πατρός³ et celles qui restent isolées : ὁ πατρικὸς Λόγος⁴, ὁ δημιουργήσας Λόγος⁵, ὁ Αὐτολόγος⁶ et ὁ Λόγος ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοὺς Χριστός⁷.

KYRIOS. — Nous avons déjà mentionné les 82 emplois de CHRISTOS et les 64 de SÔTER. Le quatrième titre le plus fréquent en *DI* est KYRIOS, avec 42 emplois. Sans l'apposition de LOGOS, le titre développé de ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοὺς Χριστός s'y ajoute 7 fois⁸. Peut-être obtiendrait-on un nouvel indice, concernant la datation de *CG-DI*, si l'on pouvait établir avec certitude que la

juxtaposition des titres KYRIOS et SÔTER porte chez Athanase la marque de son anti-arianisme⁹.

YIOS. — Le cinquième titre par ordre décroissant de fréquence est celui de « Fils », qui apparaît soit seul deux fois¹⁰, soit dans 4 autres mentions avec le complément τοῦ Πατρός¹¹, soit 15 fois avec un simple Θεοῦ¹². Au total, 21 emplois seulement de Υἱός, leur rareté étant compensée dans certains cas par leur contexte immédiat, révélateur des origines bibliques de ce titre, si différent à ce point de vue de LOGOS.

THEOS. — Le sixième titre de notre série comporte 18 emplois. Le Christ est appelé « Dieu » soit à propos de la création universelle¹³, soit parce que les prophètes l'ont annoncé comme tel¹⁴, ou que les démons l'ont confessé malgré eux en *Lc* 4, 34 et *Mc* 5, 7¹⁵. Il est Dieu, non un homme ordinaire¹⁶. Il l'est spécialement dans le mystère de sa mort et de sa résurrection¹⁷. Enfin, il apparaît partout comme Dieu grâce à sa victoire sur l'idolâtrie¹⁸. On se souvient des 29 emplois de l'expression (ὁ) Θεὸς λόγος, signalés plus haut. Athanase forge une formule parti-

1. C'est le titre d'*Apoc.* 19, 13, non cité, qui est employé ici par Athanase.

2. Dans la recension courte du *DI*, l'article ὁ aura tendance à disparaître.

3. 11, 13 : 116 a 9 ; 21 : b 3 ; 15, 35 : 124 b 4 ; 16, 27 : 125 a 4 ; 55, 37 : 193 c 15.

4. 1, 31 : 97 d 14.

5. 1, 39-40 : 97 b 9.

6. 54, 18 : 192 c 3. Cf. Αὐτοζωή et Αὐτοδικαιοσύνη, *infra*, p. 93.

7. 3, 18-19 : 101 b 3-4.

8. 2, 39 : 100 c 3 ; 11, 18 : 116 a 14-15 ; 20, 8-9 : 129 d 5-6 ; 37, 27-28 : 160 c 2-3 ; 40, 63 : 168 b 7-8 ; 51, 15-16 : 188 a 14-15 ; 57, 25 : 197 a 12, dans la doxologie finale du traité. Sur l'emploi de la formule longue Κύριος καὶ Σωτὴρ ἡμῶν Ἰησοὺς Χριστός dans la liturgie alexandrine, on consultera l'étude remarquable de H. LINSSEN, « ΘΕΟΣ ΣΩΤΗΡ. Entwicklung und Vorbereitung einer liturgischen Formelgruppe », dans *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, t. 8, 1928, p. 44-46.

1. B. STUDER, « A propos des traductions d'Origène par Jérôme et Rufin », dans *Vetora Christianorum*, t. 5, 1968, p. 149.

2. 17, 29 : 125 c 10 ; 57, 26 : 197 a 13.

3. 9, 4 : 112 a 4 ; 14, 7 : 120 c 10 ; 20, 11-12 : 129 d 8 ; 52, 2-3 : 188 c 9.

4. Pour ces 15 mentions, nous transcrivons seulement les références de Müller : 112 b-c, 124 a, 128 a, 129 b (bis), 129 c, 141 c, 149 a-c, 152 c, 184 b, 185 d, 188 c, 193 d.

5. 1, 38 : 97 c 5-6.

6. 38, 24 : 161 c 11.

7. 32, 24 : 152 b 9.

8. 16, 6 : 124 c 3 ; 18, 25 : 128 b 13.

9. 19, 18 : 129 b 13 ; 27 : c 8 ; 45, 26 : 177 b 3 ; 53, 16 : 189 c 15 ; 19 : d 2.

10. 46, 23 : 180 a 7 ; 47, 19 : 180 c 13 ; 54, 6-7 : 192 b 3 et 5 ; 19 : c 3 ; 55, 39 : 193 d 2 et 3. On remarquera l'emploi plus fréquent du titre de Θεός dans les derniers paragraphes du traité.

culièrement expressive au § 47 : μόνος δὲ ὁ Χριστὸς ἐν ἀνθρώποις ἔγνωρίσθη Θεὸς ἀληθινοῦ Θεοῦ Θεὸς Λόγος¹.

DYNAMIS. — On compte 9 mentions de ce titre, qui est appliqué 3 fois au Christ sans complément², une autre fois avec τοῦ Πατρός³ et dans 5 autres passages avec Θεοῦ⁴. Dans les trois premières mentions signalées, on remarquera le peu d'autonomie que ce titre de Δύναμις s'octroie chez notre apologiste. A peine si l'on peut parler d'un titre proprement dit. Au § 19, τοῦ Θεοῦ semble se rapporter subrepticement aussi bien à ἡ Σοφία et à ἡ Δύναμις qu'à ὁ Γιός, dans la formule ternaire : εἰ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ Θεοῦ Γιός καὶ ἡ Σοφία καὶ ἡ Δύναμις (19, 10 : 129 b), où les trois titres apposés nous renvoient aux formules semblables avec Σοφία que nous enregistrerons plus bas. Au § 21, les mots Ζωὴ καὶ Δύναμις ὡν συνίσχυεν ἐν αὐτῷ τὸ σῶμα (21, 36-37 : 133 b) offrent un modeste écho des titres véritables du Christ en ce passage, qui se lisent quelques lignes plus haut : Θεοῦ Δύναμις καὶ Θεοῦ Λόγος... καὶ Αὐτοζωή (21, 30-31 : 133 b). Enfin, au § 32, ἐκ Πατρός complète l'ensemble d'une autre de ces formules ternaires dont Athanase use avec une visible préférence et où figure un de nos emplois de Δύναμις⁵. Bref, ce terme, toujours employé avec Ζωὴ ou Σοφία en apposition, sous-entend τοῦ Θεοῦ ou ἐκ Πατρός, là où il ne reçoit pas directement ces qualifica-

tifs. Là encore, le contraste entre Athanase et Eusèbe de Césarée est frappant⁶.

ZOĒ. — Aucun renvoi à l'usage johannique ne justifie ce titre, attribué au Christ en *DI* une dizaine de fois, sans compter deux emplois d'Αὐτοζωή⁷. Mais le sens qu'Athanase lui donne est spécialisé par le thème de la victoire sur la mort, un peu comme dans le i^{re} Évangile. Au simple emploi de ce titre, de provenance origénienne⁸, l'auteur du *DI* préfère d'ailleurs plusieurs fois des formules de son propre cru⁹. S'il l'emploie, c'est presque toujours en apposition à d'autres titres¹⁰.

DESPOTÈS. — Mentionné 6 fois en *DI*, ce titre désigne le créateur, le maître de la création. Dans la formule ternaire qui conclut le § 9, il remplace manifestement Κύριος¹¹. Sauf dans deux cas¹², il n'est pas associé directement à d'autres titres. Son sens reste plus général que dans le Nouveau Testament¹³.

Titres moins fréquents. — De ces titres moins souvent employés en *DI*, le plus remarquable est Σοφία. On le

1. On trouvera une analyse sommaire des titres divins du Christ employés par Eusèbe dans R. FARINA, *L'impero et l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del cristianesimo* (*Biblioteca Theologica Salesiana*. Ser. I : *Fontes*, vol. 2), Zurich 1966, p. 53-65.

2. 20, 8 : 129 d 5 ; 21, 31 : 133 b 6.

3. *Comment. sur Jean*, 1, 19 ; 2, 23. Cf. G. W. H. LAMPE, *A Patristic Lexicon*, p. 594.

4. Ainsi avec le pronom αὐτός, en 22, 11 : 136 a 3-4 ; 23, 19 : 136 d 5 ; 24, 25 : 137 c 7-8 ; 30, 29 : 148 c 14.

5. Par ex., Δύναμις et Λόγος, ou encore Θεοῦ Λόγος, en *DI* 21 ; Σωτήρ en *DI* 22 ; δὲ Κύριος καὶ Σωτήρ en *DI* 24.

6. δὲ πάντων Δεσπότης καὶ Σωτήρ τοῦ Θεοῦ Γιός (9, 31 : 112 c 6-7).

7. C'est-à-dire dans la formule du § 9, citée à la note précédente, et en *DI* 46, dans une semblable formule ternaire : δὲτι ἡ τοῦ Θεοῦ Δύναμις, δὲ Λόγος, δὲ πάντων ... Δεσπότης (46, 12 : 177 d 1-2).

8. Il est employé comme titre divin par *Lc* 2, 29 et dans *Act.* 4, 24 ; *II Pierre* 2, 1 et 4 ; *Apoc.* 6, 10.

1. 47, 18-20 : 180 c 12-14.

2. 19, 10 : 129 b 5 ; 21, 36 : 133 b 12 ; 32, 32 : 152 c 4. On ne retient pas comme titre christologique la mention de 1, 8 : 97 a 4.

3. 48, 49 : 184 b 2.

4. 18, 20 : 128 b 8 ; 21, 30 : 133 b 5 ; 46, 11 : 177 d 1-2 ; 51, 15 : 188 a 14 ; 55, 40 : 193 d 3.

5. Ἐκ Πατρός Ἰδιος Λόγος καὶ Σοφία καὶ Δύναμις ὑπέροχων (32, 31-32 : 152 c 3-4).

lit 4 fois, présenté selon le trinôme Λόγος καὶ Σοφία καὶ Δύναμις¹:

— § 19 : ὁ τοῦ Θεοῦ Γέδες καὶ ἡ Σοφία καὶ ἡ Δύναμις (19, 10 : 129 b 4-5).

— § 31 : Δύναμις Θεοῦ Λόγου καὶ Σοφίας (31, 28-29 : 149 c 11-12).

— § 32 : ἐκ Πατρὸς ἴδιος Λόγος κ. Σοφία κ. Δύναμις ὑπάρχων (32, 31-32 : 152 c 3-4).

— § 48 : Λόγος κ. Σοφία κ. Δύναμις τοῦ Πατρὸς ὑπάρχων (48, 48-49 : 184 b 1-2).

Une cinquième mention, plus accidentelle, oppose ἡ ἀληθής τοῦ Θεοῦ Σοφία à « la sagesse des Grecs » (46, 17 : 180 a). Eléκών reste très rare, bien que signifiant une des notions centrales du traité. On lit deux fois τοῦ Θεοῦ Εἰκών² et quatre fois τῆς Εἰκόνος τοῦ Πατρὸς³. L'usage de Δημιουργός reste assez banal, en apposition à Θεός, Ποιητής ou Χορηγός⁴. Ποιητής se retrouve mentionné une autre fois dans une formule parallèle du § 18 : ὁ τοῦτο (ἔσυτῷ τὸ σῶμα) πλάσας, αὐτός ἔστι καὶ τῶν ἄλλων Ποιητής⁵. Le dossier contre les Juifs suscite, par trois fois, le recours au titre biblique, s'il en est, de ὁ Ἀγιος τῶν Ἀγίων, appliqué au Christ⁶. L'argument auquel il prête est calqué sur celui qui fonde la théologie du κατ' εἰκόνα. Restent à mentionner les titres employés une seule fois en *DI*:

1. Les deux premiers emplois de σοφία dans la liste de Müller, signalés en 105 a et 124 c, n'entrent pas en ligne de compte.

2. 11, 19 : 116 a 14, τοῦ θεοῦ sous-entendu ; 13, 27 : 110 b 5-6.

3. 18, 35 : 120 b 11 ; 41 : c 2 ; 14, 7 : 120 c 11 ; 20, 7 : 129 d 2.

4. 1, 38 : 97 c 7 ; 18, 33 : 128 c 7 ; 26, 7 : 141 a 1 ; 54, 12 : 192 b 10-11.

5. 38-39 : 128 d 1.

6. 39, 22 : 164 c 6-7 ; 40, 3 : 165 a 6-7 ; 14 : b 1.

ἡ Ἀλήθεια¹, ἡ Αὐτοδικαιοσύνη²; ὁ Ἡγεμών³, ὁ Ἰατρός⁴, auxquels on ajoutera Αὐτολόγος, Χορηγός et Βασιλεὺς signalés plus haut.

2. Les mentions de l'Incarnation.

Dans le style concret et imagé du *DI*, les verbes jouent un rôle prépondérant⁵. Ainsi Athanase utilise dans ce seul traité : 51 verbes différents pour évoquer le fait de l'Incarnation, contre 18 substantifs désignant le même mystère. Rien ne saurait mieux nous initier à la doctrine archaïque et assez peu formalisée du *DI* qu'une étude de ce vocabulaire. On y distinguera quatre orientations, soit qu'Athanase vise l'acte même de l'Incarnation et décrive l'entrée du Logos dans le corps humain, soit qu'il nomme l'Incarnation comme un état du Logos ou son être-dans-le-corps, soit qu'il désigne le mystère de l'Incarnation pris globalement, soit enfin qu'il envisage le rapport entre cette Incarnation et la présence du Logos dans l'univers. Certains vocables se retrouveront avec des significations distinctes dans plusieurs des séries énumérées, le total de celles-ci excédant donc les chiffres de 51 verbes et 18 substantifs, indiqués en tête de ce paragraphe. Dans l'étude de chaque mot recensé, nous tiendrons compte de *tous les autres emplois athanasiens*, ce qui nous permettra de préciser l'originalité du *DI* parmi les autres écrits de son auteur. Réservant pour le § 3, intitulé « l'être humain du Logos incarné », nos remarques sur des termes comme σάρξ, σῶμα, etc.,

1. 40, 9 : 165 a 13.

L'origine johannique de ce titre reste sensible mais occulte, comme ce fut le cas pour Λόγος et Ζωὴ.

2. 40, 11 : 165 a 14.

3. 41, 13 : 168 c 11.

4. 44, 12 : 173 c 1.

5. Il serait intéressant de comparer en détail cette terminologie athanasiennne avec celle, plus substantivée, d'Apollinaire.

nous voudrions maintenant cerner en *DI* toutes les mentions de l'Incarnation envisagée soit comme un acte, soit comme un état déterminé du Logos.

a) *L'entrée du Logos dans le corps humain : l'Incarnation en acte.*

18 verbes désignent en *DI* l'entrée du Logos dans le corps :

- | | |
|-------------------------|--------------------|
| 1. ἀναλαμβάνω | 10. καταθαίνω |
| 2. ἀντενδύω | 11. κατασκευάζω |
| 3. γίγνομαι | 12. κατέρχομαι |
| 4. ἐνανθρώπεω | 13. λαμβάνω (σῶμα) |
| 5. ἐνδύομαι (voix moy.) | 14. οἰκέω |
| 6. ἐπιβαίνω | 15. παραγίγνομαι |
| 7. ἔρχομαι | 16. πλάττω |
| 8. ἔχω (σῶμα) | 17. προέρχομαι |
| 9. ἴδιοποιέομαι | 18. συνίστημαι |

Les substantifs qui nomment cet acte sont au nombre de 5 :

- | | |
|---------------------|--------------------|
| 1. ἐνανθρώπησις (ἡ) | 4. ἴδιοποίησις (ἡ) |
| 2. ἐνσωμάτωσις (ἡ) | 5. θαῦμα (τὸ) |
| 3. ἐπίβασις (ἡ) | |

Verbes réservés au DI:

Parmi les 18 verbes de cette catégorie, 4 restent propres au *DI*. Ce sont les verbes ci-dessus énumérés aux n°s 2, 4, 6 et 14 dans l'ordre alphabétique. On y ajoutera l'expression λαμβάνει ἔσυνθη σῶμα, formée à partir du verbe n° 13.

— (n° 2) ἀντενδύω = *revêtir en échange.*

Employé à l'aoriste passif, avec le sens de la voix moyenne, ce verbe est, en *DI* 44, (176 a 7) un hapax du lexique Müller. Il paraît tout à fait accidentel dans la langue d'Athanase, dû sans doute à l'emploi spécialement abondant d'ἐνδύω dans le contexte immédiat.

— (n° 4) ἐνανθρώπεω = *pénétrer dans un homme, habiter en lui : se faire homme.*

La rareté de ce verbe, en contraste avec ἐνανθρώπησις que nous examinerons dans un instant, reste surprenante chez Athanase. Non seulement il ne figure jamais dans ses écrits hors du *DI*, mais là même il n'apparaît que deux fois. Pourtant le symbole de Nicée l'avait consacré et l'évêque d'Alexandrie aura l'occasion de le rappeler à ce titre au nouvel empereur Jovien en 363 (*PG* 26, 817 b). Mais pour sa part, Athanase donnera toujours la préférence à l'expression γίγνομαι ἀνθρωπός (cf. le n° 3 de notre présente série). Les partis antiniciens, par contre, annexeront ἐνανθρώπεω. En son *De synodis*, Athanase fera transcrire 7 symboles ariens où le terme se trouve. Le 4^e *Contra arianos* pseudo-athanasiens l'attribue également aux ariens (488 c, 501 b, 505 d), ou l'utilise à son compte (476 c, 477 b) ainsi que feront les autres pseudo-athanasiens, *Interpretatio in symbolum* (1232 a) et *C. Apoll. I* (1096 a).

— (n° 6) ἐπιβαίνω = *atteindre, entrer dans, monter sur.*

A une mention près en *II CA*, l'emploi christologique de ce verbe est une autre particularité du *DI*, où son complément est soit σῶμα (31, 32 : 149 d 1; 43, 26 : 172 c 13), soit ἀνθρωπός (41, 23 : 169 a 1). En *II CA*, 76 (309 a 3), on lira : ἐπιβαίνων ὁ Λόγος εἰς τὴν ἡμετέραν σάρκα.

— (n° 14) οἰκέω = *habiter, demeurer.*

Appliqué une seule fois par Athanase au mystère de l'Incarnation, et cela en *DI* 9, 27 (112 c 1), ce verbe s'y trouve jumelé avec ἔρχομαι, qu'il explicite dans le sens de l'entrée du Logos dans un corps : Ἐλθόντος γάρ αὐτοῦ ἐπὶ τὴν ἡμετέραν χώραν καὶ οἰκήσαντος εἰς ἐν τῶν δύοισι σῶμα. L'intransitif avec εἰς, qui gouverne l'accusatif, souligne le mot : « *venant habiter... et prenant logis* dans un de ces corps ». C'est donc bien l'acte même de s'incarner qui reste visé ici, et non l'inhabitation du Logos dans l'homme au

sens de la christologie antiochienne. Cet emploi d'*oīkēō* est cité au n° 6 (1268 b 5) du florilège athanasién, connu sous le titre *Sermo maior de fide*, dont nous avons traité au second chapitre de notre introduction. L'usage théologique de ce verbe se limite à 3 autres emplois chez Athanase. Une fois, il désignera l'inhabitation du Logos dans les hommes par la grâce sanctifiante (*II CA* 61 : 276 c, avec ἐν plus datif); deux autres fois, il permettra de mentionner la présence du Saint-Esprit dans les chrétiens, en *II CA* 74 (304 b) et en *I Ser.* 31 (601 b, avec ἐν plus datif), où il sera appelé par *κατοικέω* d'*Ephés*, 3, 16-17. Aucun des écrits pseudo-athanasiens recensés par Müller n'applique ce terme au Christ.

— (n° 13) *λαμβάνει ἔαυτῷ σῶμα* = *il prend pour soi, il assume un corps.*

Cette formule présente un caractère concret et populaire, qui fait d'emblée penser à γίγνομαι ἀνθρώπος dont nous avons vu qu'Athanase le préférerait à ἔνανθρωπέω. L'usage christologique de λαμβάνειν avec différents compléments est certes banal chez Athanase, comme chez les Pseudo-Athanase ou les ariens. Pourtant cette expression avec le pronom réfléchi et σῶμα reste une propriété de notre traité, à la seule exception de *De decr. nic. syn.* 14. On la rencontre 9 fois en *DI*, sur 15 emplois de λαμβάνειν avec σῶμα¹. Une tournure semblable est donnée dans ce traité à l'emploi de κατασκευάζω (n° 11) et occasionnellement à celui de πλάττω (n° 16) et de συνίστημι (n° 18). Il n'est pas difficile d'observer que cette expression prend toujours une certaine solennité en *DI*, soit pour amorcer un §

1. Nous soulignons les 9 mentions du *DI* dans la série complète de ces 15 références : éd. Robertson, 12, 4, 9, 16 ; 13, 3, 9 ; 15, 12 ; 20, 21 ; 22, 10, 30 ; 31, 2 ; 47, 7 ; 48, 23 ; 66, 6 ; 67, 20 ; 70, 28. Sous λαμβάνω, supprimer les deux références de G. Müller à *De decretis*, 440 b 8 et 13 trois lignes avant la fin, col. 802. Par contre, une ligne plus haut, ajouter après 152 c 5, 172 c 12 et 173 c 6.

(ainsi en 9, 5 : 112 a 4), soit pour clore un développement oratoire ou une argumentation (8, 20 : 109 b 14; 14, 42 : 121 b 14; 20, 41 : 132 b 14), soit pour présenter l'affirmation centrale d'un de ces passages (9, 9-10 : 112 a 11; 15, 13 : 121 d 1; 43, 25 : 172 c 12), soit enfin pour marquer une plus forte instance (10, 32 : 113 b 9; 31, 29 : 149 c 11). Cette expression est, elle aussi, citée par le florilège du *Laur. IV*, 23 (cf. *Sermo maior*, n° 5, 1265 d 10)¹. Elle semble bien être une création d'Athanase lui-même².

Verbes de la première catégorie communs au DI et à d'autres écrits athanasiens, mais absents chez les Pseudo-Athanase.

Six autres parmi les 18 verbes de la première catégorie, visant l'Incarnation *in fieri*, appartiennent au vocabulaire christologique d'Athanase hors du *DI*, mais ne figurent pas, à une ou deux exceptions près, que nous signalerons, dans les écrits pseudo-athanasiens recensés par Müller. Il s'agit de γίγνομαι (n° 3 dans l'ordre alphabétique), ἐνδύομαι (n° 5), ἔχω (n° 8), καταβαίνω (n° 10), κατασκευάζω (n° 11), πλάττω (n° 16).

1. On notera que l'expression λαμβάνει ἔαυτῷ σῶμα est passée dans le florilège du *SMF*, n° 5 (1265 d 10). H. de Riedmatten a signalé une tournure semblable chez Épiphane : « L'union, il la caractérise par l'emploi du réflexif : Le Christ l'a opérée *εἰς ἔαυτόν* (on remarquera l'accusatif) », « Sur les notions doctrinales opposées à Apollinaire », *Revue Thomiste*, 51, 1951, p. 560. Il s'agirait, en effet, d'une expression antiapollinariste, selon C. P. CASPARI, *Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel*, Christiana 1875, t. 1, p. 4 (un symbole d'Épiphanie) et p. 10, en note (vers le bas de la page).

2. Celui-ci n'a sûrement pas trouvé une telle expression chez Eusèbe. Nous ne saurons sans doute jamais si elle était connue d'Alexandre, le prédécesseur immédiat d'Athanase sur le siège d'Alexandrie. Par contre, il est fort probable que d'autres formules de ce genre soient dues à l'auteur du *DI*; cf. *infra*, p. 100.

— (n° 3) *γίγνομαι* : devenir.

On retient 6 mentions de ce verbe sous la présente rubrique :

D'abord, avec ἀνθρωπος : ἀνθρώπου γενομένου (18, 8-9 : 128 a 10), ἀνθρωπος γενόμενος (18, 18 : 128 b 6), γέγονε δὲ ἀνθρωπος (44, 13 : 173 c 3); — une expression très fréquente dans les écrits postérieurs d'Athanase, le lexique Müller en dénombrant 105 emplois dans les seuls CA¹.

Ensuite avec σῶμα : ἐν ἀνθρωπίνῳ γενέσθαι... σώματι (4, 12-13 : 104 a 13), ἐν σώματι γενέσθαι (8, 21 : 169 c 1), ἐν σώματι αὐτὸν γενέσθαι (41, 25-26 : 169 a 3). La première de ces trois expressions se place au début d'un exposé sur le motif de l'Incarnation, pour évoquer, non le *séjour*, mais la *venue* du Logos dans un corps. La seconde formule vient au terme d'un développement qui résume les convenances de l'Incarnation; elle est encadrée par des mentions de la conception miraculeuse du Christ, ce qui exclut une fois encore d'assimiler γενέσθαι à un εἶναι tout statique. Il s'agit bien de l'Incarnation en acte, comme dans la dernière des trois mentions de γίγνομαι avec σῶμα, où il est question de l'entrée du Logos dans le corps comme dans un élément du cosmos. La même expression se lit dans une citation de Denys d'Al., en *De sent. Dion.* 12 (497 b 3). Athanase lui-même s'en servira une fois en *I CA*, trois fois en *III CA* et deux autres fois dans la *Lettre à Épicte*². Rien de comparable, on le voit, avec la prolifération dans les écrits athanasiens de γίγνομαι plus ἀνθρωπος.

— (n° 5) *ἐνδύομαι* : se vêtir de.

Les quatre emplois christologiques de ce verbe sont groupés dans un même développement de *DI 44*. Le complément explicite ou sous-entendu est τὸ σῶμα ; la forme, toujours l'aoriste. Avec le même complément, ἐνδύομαι figure dans 6 autres écrits athanasiens : une fois respectivement en *De decrelis*, *De sent. Dion.* et *I CA*; 4 fois en *II CA* et 2 fois en *III CA*; une fois encore en *Ep. ad Adelph.*, l'aoriste restant la forme stéréotypée dans tous ces cas. Avec σάρξ, Müller signale un usage beaucoup plus abondant, surtout dans les *CA* (19 emplois contre 7 avec σῶμα). A l'instar de l'expression γίγνομαι ἀνθρωπος, l'emploi christologique de ce terme a donc gagné en importance chez Athanase après la composition du *DI*¹.

— (n° 8) *ἔχω* (*σῶμα*, -τὸ *σῶμα*) = porter, prendre, avoir un corps.

Expression assez rare. On ne la rencontre que 7 fois chez Athanase, hors des 2 emplois du *DI*, dont celui de 21, 43-44 (133 c 5), qui entre sous la présente rubrique : διὰ τοῦτο (pour pouvoir mourir) ἔσχε τὸ σῶμα. Une mention semblable, dans un contexte de pensée identique et la seule fois hors du *DI* avec l'article, se lit en *II CA* 55 (264 a 4) : θάνατος δὲ πῶς ἀν ἐγεγόνει, εἰ μὴ τὸ ἀποθηῆσκον ἔσχήκει σῶμα ? On rangera avec ces emplois qui visent l'Incarnation en acte la belle formule de *III CA* (389 a) : Θεὸς ων, ἕδιον ἔσχε σῶμα, καὶ τούτῳ χρώμενος δρυγάνῳ γέγονεν ἀνθρωπος δι' ἡμᾶς. Tous les autres emplois

1. Le lexique omet 173 c 3, sous le vocable ἀνθρωπος (col. 92, B, a), comme troisième référence après 128 a 10 et b 6. In illud *Omnia* comporte trois mentions de γίγνομαι ἀνθρωπος.

2. La dernière de ces mentions, 1065 c 4, est faussement attribuée à la *Lettre à Adelphe* dans le lexique Müller.

1. Le terme est passé dans le florilège du *SMF*, n° 6 (1268 a 9). Mais cet extrait concerne la divinisation des hommes opérée par le Verbe incarné, non le mystère même de son Incarnation.

d'έχειν σῶμα seront rappelés dans la seconde catégorie de ces verbes à signification christologique.

— (nº 10) καταβάνω = descendre.

En *DI* 35, 49 (157 a 15) Athanase observe que le premier témoin de la naissance du Christ ne fut pas un homme, ἀλλ᾽ ἀστὴρ φαινόμενος ήν ἐν οὐρανῷ, δθεν καὶ κατέβαινεν. A cette mention isolée et accidentelle s'ajoutent celles, d'un contenu scripturaire plus riche, de *I CA* 38, 40 et 44, où le terme contribue à la paraphrase de *Phil.* 2, 6-11, rapproché d'*Éphés.* 4, 10 : ὁ καταβὰς αὐτός ἔστιν καὶ ὁ ἀναβάς.

— (nº 11) κατασκευάζω = appareiller, disposer, construire.

L'application directe de ce verbe à l'acte du Logos s'incarnant reste propre au *DI*, où deux emplois avec έαυτῷ + σῶμα nous rappellent l'expression la plus typique de ce traité construite de la même façon avec λαμβάνειν : κατασκευάζει έαυτῷ ναὸν τὸ σῶμα (8, 28 : 109 c 8) αὐτὸ (= τὸ σῶμα) κατεσκεύασεν έαυτῷ... διὰ τὸ ζωῆς αὐτὸ ναὸν γεγενῆσθαι (31, 35 : 149 d 4).

Chaque fois, on le voit, le contexte immédiat reste le même, alors que les développements où s'insèrent ces emplois de κατασκευάζω sont étrangers l'un à l'autre¹. Employé également dans les *CA*, ce verbe n'est plus complété par σῶμα, mais par σάρξ ; il y désignera moins l'acte même de l'incarnation du Logos que son effet principal, qui est de nous diviniser (*I CA* 51 : 120 a 9, 60 : 137 c 11; *III CA* 56 : 441 a 2, 58 : 445 a 7).

— (nº 16) πλάττω = façonner, modeler.

Deux emplois de ce verbe nous intéressent ici en *DI* : ἐκ παρθένου πλάττει έαυτῷ τὸ σῶμα (18, 37 : 128 c 12);

1. Les deux mentions du *DI* figurent au nº 5 (1265 d 7) et au nº 9 (1268 d 4) du *SMF*.

ὅ τοῦτο (τὸ σῶμα) πλάσσεις, αὐτός ἔστι καὶ τῶν ἄλλων Ποιητής (18, 38-39 : c 14). On rapprochera de ces formules spécialement *I Ser.* 31 (605 a 4) : ὁ Λόγος ἐν τῷ Πνεύματι ἐπλάττει καὶ ἡρμόζει έαυτῷ τὸ σῶμα, συνάψαι θέλων καὶ προσενεγκεῖν δι᾽ έαυτοῦ τὴν κτίσιν τῷ Πατρί. Même construction avec έαυτῷ et σῶμα, même allusion au Logos créateur comme ci-dessus¹. Les autres emplois christologiques de πλάττειν se lisent chez Athanase en *II CA* 11 (169 a 10), 53 (260 a 11), et en *Ep. ad Adelph.* 7 (1081 b 3).

Verbes de la première catégorie communs à Athanase, aux Ps.-Ath. et aux ariens, recensés par G. Müller.

Il nous reste sept verbes à examiner sous cette rubrique dans notre liste alphabétique de la première catégorie : (nº 1) ἀναλαμβάνω, (9) ἰδιοποιέομαι, (12) κατέρχομαι, (13) λαμβάνω, (15) παραγίγνομαι, (17) προέρχομαι, (18) συνίστημι. Avec leurs fréquences respectives, on observera surtout si l'emploi athanasien de ces verbes diffère de l'usage qu'en font les autres auteurs recensés dans le lexique Müller.

— (nº 1) ἀναλαμβάνω = accueillir, assumer.

Ce verbe est employé une seule fois absolument en *DI* : ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος σῶμα ἀνέλαβε (45, 1-2 : 176 c 10). On le retrouve avec le même complément en *II CA* 44 (241 b 10), dans une incise de forme participiale : τὸ ἡμέτερον σῶμα, ὅπερ ἀναλαβὼν γέγονεν ἀνθρώπος². La mention de la *VA* évoque mieux le contexte du *DI* : ὁ αὐτὸς ὁν, ἐπὶ σωτηρίᾳ καὶ εὑεργεσίᾳ τῶν ἀνθρώπων ἀνείληφε

1. Le *SMF*, nº 13 (1269 c 3), présente un texte semblable.

2. Le renvoi de Müller, col. 77, à *III CA*, 57 (444 c 2), concerne une paraphrase de *Jn* 10, 18 b (καὶ ἔξουσιαν ἔχω πάλιν λαβεῖν αὐτήν), où ψυχή est remplacé par σῶμα. Cet emploi ne vise pas le Logos s'incarnant.

σῶμα ἀνθρώπινον (945 c 1-3). Deux autres compléments d'objet seront retenus par Athanase pour ἀναλαμβάνειν : *μορφή*, dans la paraphrase de *Phil.* 2, 7 (*I CA* 38 : 89 c 2. *II* 50 : 253 a 10. *Adelph.* 4 : 1077 a 6); *σάρξ*, mis dans la bouche de Denys, aux prises avec ses détracteurs (*Sent. Dion.* 21 : 521 a 11), ou imposé à Athanase lui-même par l'abus que faisaient certains de *Jn* 1, 14 (*Epict.* 8 : 1064 a 6). Tout cela est fort peu.

Par contre, les Pseudo-Athanase et les ariens feront un usage abondant de cet ἀναλαμβάνειν en christologie. *I C. Apoll.* se maintiendra dans le sillage d'Athanase; les ariens affectionneront surtout les compléments *σάρξ* ou *ἀνθρωπος*, ce dernier caractérisant aussi l'usage fréquent d'ἀναλαμβάνω dans le *Sermo maior de fide*. La formule la plus abstraite et la plus chargée de sens avec un emploi de ce verbe sera fournie par l'auteur du *DI et CA* (§ 21 : 1021 b 5). Enfin, une dernière mention avec φύσις, est à signaler en *II C. Apoll.* — Ces jalons suffisent à souligner la très grande sobriété des 3 emplois vraiment personnels de ce verbe par Athanase, avec *σῶμα* comme complément.

— (n° 9) *ἰδιοποιέομαι* (*moyen*) = *s'approprier*.

Comme le substantif correspondant, ce verbe appartient à la seule terminologie christologique d'Athanase. Il est employé deux fois en *DI*, avec *σῶμα* comme complément (8, 28-29 : 109 c 10; 31, 30 : 149 c 13)¹. Le sens reste identique, mais le complément devient τὰ τῆς σαρκός en *III CA* 33 (393 b 5)². Même périphrase, mais de nouveau avec *σῶμα*: τὰ τοῦ σώματος ἴδια, dans *Epict.* 6 (1060 b 12). L'apocryphe *I C. Apoll.* suggérera bien l'unité du

1. Le premier de ces emplois est inséré dans le florilège athanasien du *SMF*, n° 5 (1265 d 8).

2. Il faut bien lire 393 b 5, et non, comme Müller (*sub voc.*): col. 395.

Christ, telle que cette appropriation du corps par le Logos la souligne : τὴν τοῦ Ἀδάμ πλάσιν καὶ ποίησιν καὶ νὴν ἀνεστήσατο, ἰδιοποιησάμενος καθ' ἔνωσιν (§ 13 : 1116 b 2; voir aussi § 12 : 1113 a 13). Une visée implicite de l'Incarnation est accentuée dans le même sens dans *III CA* 38, où il est dit qu'en s'incarnant le Logos s'approprie le don de la grâce, pour que le don ne soit plus jamais enlevé aux hommes (405 b 10)¹.

Rare chez Athanase, ce verbe paraît pratiquement ignoré des Pseudo-Athanase.

— (n° 12) *κατέρχομαι* = *descendre*.

On lit trois mentions christologiques en *DI* 18, 36 (128 c 11) 37, 38 (160 c 14) et 37, 51 (161 a 7), et deux autres chez Athanase avec cette même signification (*Max.* 4 : 1089 b 9; *III CA* 51, qui serait aussi bien rangé dans notre troisième catégorie, ci-dessous). C'est tout. Chose remarquable, pas plus que pour ἐνανθρωπέω, le fait que ce verbe figurait dans le symbole de Nicée, ne semble avoir le moins du monde affecté les habitudes de langage d'Athanase en la matière, alors que la plupart des autres auteurs recensés par Müller en *PG* 25 et 26 présentent des paraphrases ou des reprises des énoncés de Nicée².

— (n° 13) *λαμβάνω* = *prendre*.

En plus des 9 emplois du *DI*, où ce verbe se conjugue avec le pronom réfléchi et le complément, 6 autres emplois christologiques de λαμβάνω dans notre traité s'énumèrent ainsi :

1. L'emploi de *IV CA*, 22 (500 c 12), ne concerne pas le mystère de l'Incarnation *in fieri*, mais l'égalité du Père et du Fils.

2. Cf. *Exp. fidei*, 1 (201 b 3); *I C. Apoll.*, 2 (1096 a 7); *Interpr. in Symb.* (1232 a 10), et trois professions de foi ariennes en *De synodis*.

- 8, 24 — ἀλλὰ λαμβάνει τὸ ἡμέτερον (s.e. σῶμα) καὶ τοῦτο οὐχ ἀπλῶς... (109 c 4);
 30 — καὶ οὕτως ἀπὸ τῶν ἡμετέρων τὸ ὄμοιον (s.e. σῶμα) λαβών... (c 11);
13, 38 — εἰκότως ἔλαβε σῶμα θνητόν... (120 b 14);
32, 33 — ἐπὶ σωτηρίᾳ τῶν πάντων ἔλαβε σῶμα (152 c 5);
44, 17 — πόθεν ἔδει τοῦτο (s.e. ὅργανον-σῶμα) λαβεῖν αὐτόν... ? (173 c 6);
46, 9 § 46 — ὅπερ ἔλαβε σῶμα τετήρηκεν ἀφθαρτον (177 c 13).

En *DI*, le complément reste donc toujours *σῶμα*, de préférence sans l'article. Dans les autres œuvres d'Athanase, ce monopole disparaîtra. Comme pour ἀναλαμβάνειν¹, les compléments ή δούλου μορφή² et σάρξ viendront s'y joindre. Quant à *σῶμα*, nous le retrouvons chez Athanase dans des expressions surtout très proches de celles notées en *DI*³.

Parmi les Pseudo-Athanase, le verbe *λαμβάνειν*, au sens précis que nous étudions ici, désigne l'Incarnation :

1. Cf. *supra*, p. 101-102.

2. Tiré de *Phil.* 2, 7. L'expression paulinienne, μορφὴ δούλου λαβῶν, reviendra très souvent sous la plume d'Athanase, mais presque toujours un peu remaniée. Citations littérales : *De sent. Dion.* 10 (493 c 5 : exégèse de Denys) ; *I CA* 40 (93 c 2), 47 (112 a 1) ; *II*, 1 (148 c 9 - 149 a 1 : Müller corrigé) ; *III*, 29 (385 b 14) ; *IV Ad Ser.* 14 (656 c 3).

Autres citations : une dans *Ep. ad ep. Aeg.* 17 (577 a 5) ; six dans *I CA* 39 (93 a 13), 40 (93 d 1), 41 (96 c 13), 42 (100 b 12), 43 (101 a 13), 50 (117 a 12) ; cinq dans *II CA* 14 (176 c 6), 50 (253 a 14), 51 (253 c 13), 53 (261 a 1 et 4) ; deux dans *III CA* 30 (388 b 13), 34 (397 b 3) ; une dans *Tome*, 7 (804 b 5).

3. En *De sent. Dion.* 11 (496 b 12) ; *I CA* 42 (100 a 4), 43 (101 a 12), II, 10 (168 c 10 ; cp. *DI* 8, 109 c 11), 74, (304 a 9) ; *III*, 23 (372 c 2), 56 (440 b 13) ; *Ep. ad Epict.* 2 (1053 c 2), 5 (1057 b 11 et 13) = cp. *DI* 14 (121 b 14) et 20 (132 c 1) ; *Ep. ad Epict.* 9 (1065 b 9) ; *Ep. ad Max.* 3 (1089 a 12) = *DI* 1 (97 b 15), 20 (132 b 2), 31 (149 c 13), l'expression φύσεως ἀκολουθίᾳ ne se lisant que dans *DI* et dans cette *Lettre à Maxime*.

- deux fois en *IV CA*, avec τὸν ἀνθρωπὸν ;
 — une fois en *II C. Apoll.*, avec τὸ εἶδος συστάσεως ;
 enfin, avec τὴν δούλου μορφὴν, deux fois en *DI* et *CA*¹, une fois en *I C. Apoll.* et 6 fois en *II C. Apoll.* Une unique mention arienne est signalée par le lexique Müller dans le symbole de Sirmium, signé en 357 par Osius et qu'Hilaire de Poitiers nous transmet dans le texte latin original². On se souvient qu'ἀναλαμβάνειν σάρκα se lisait dans plusieurs professions de foi ariennes. Nous retiendrons surtout ici que λαμβάνω + σῶμα reste une marque distinctive de la terminologie athanasienne.

— (n° 15) *παραγίγνομαι* = être présent à, survenir, venir en aide.

Sous la présente rubrique, deux emplois seulement de ce verbe sont à retenir. Ils figurent dans une même phrase du § 8 de *DI* (8, 2 et 5-6 : 109 a 9 et 13). Le contexte oblige à identifier cette « venue secourable » du Logos avec l'acte précis de son entrée dans le monde. Tous les autres emplois relèvent de la troisième catégorie et visent le mystère de l'Incarnation au sens global. Il en sera de même dans les écrits pseudo-athanasiens et chez les ariens.

— (n° 17) *προέρχομαι* = s'avancer, sortir.

Deux emplois sont enregistrés ici, où il est question de la conception miraculeuse du Logos en Marie. Un troisième emploi désignera le mystère selon la troisième catégorie³.

1. § 8 (996 c 9) et 22 (1025 b 6). Cette dernière mention rattache l'expression paulinienne aux prophéties sur le Serviteur d'*Is.* 53, 2-5. Par contre, la mention du § 3 (989 b 9) engage dans une tout autre perspective, celle de la glorification de l'humanité du Christ.

2. ATHANASE, *De synodis* 26 (744 a 1).

3. Cf. *infra*, p. 133.

- 18, 40 — τὶς γὰρ οὗτος ... ἐκ παρθένου μόνης προερχόμενον σῶμα (128 d 1);
 37, 29 — Οὗτος γάρ ἐστιν ὁ ἐκ παρθένου προελθών (160 c 4).

Dans l'*Ep. ad Epict.*¹, le sujet de προέρχομαι sera le Logos incarné, sous l'un ou l'autre de ses titres habituels; la mention d'origine sera régulièrement : ἐκ Μαρίας. Dans l'*Ep. ad Max.*, le sujet sera fourni par une citation de *Jn* 1, 14; la mention d'origine s'énoncera ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου, donc par l'addition des formules de l'*Ep. ad Epict.* et du traité *DI*². En son énoncé et son contexte immédiat, cet unique emploi de l'*Ep. ad Max.* rappellera d'ailleurs nettement celui de *DI*, 37. Nous avions noté un contact semblable entre ces deux écrits, et entre eux seuls, dans l'analyse de λαμβάνειν σῶμα. Enfin, on remarquera, une fois de plus, le rôle caractéristique de σῶμα dans le traité *DI*.

L'auteur des deux traités *C. Apoll.* reprend les expressions des *Ep. ad Epict.* et *ad Max.*: *I C. Apoll.* 9, 1108 c 10; *II C. Apoll.* 3, 1136 c 4. Il reste le seul dans ce cas parmi les Pseudo-Athanase recensés par Müller.

— (n° 18) συνίστημι = *constituer, composer.*

On trouve en *DI* une demi-douzaine d'emplois non christologiques de ce verbe. Les deux mentions qui visent l'Incarnation, envisagée dans son devenir, présentent une ressemblance frappante malgré des contextes tout à fait étrangers l'un à l'autre :

- 20, 31 — τὸ σῶμα συνέστη ἐκ παρθένου μόνης (132 b 1);
 49, 2 — ἐκ παρθένου μόνης ἐκυτῷ συνεστήσατο σῶμα (184 b 10).

1. Voir § 2 (1053 b 8), 9 (1065 a 15), 10 (1065 c 2 et 4), 12 (1068 c 14).

2. § 2 : Αὐτὸς δὲ Λόγος σάρξ ἐγένετο καὶ ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου προῆλθεν ἀνθρωπὸς καθ' δμοίσαντιν ἡμετέραν (1088 b 13).

Simple coïncidence? Peut-être plutôt un indice parmi plusieurs de la constance du vocabulaire athanasién en matière de christologie. D'ailleurs, pour le signaler tout de suite, ces expressions se retrouvent, hormis chez Athanase, dans les seuls traités *C. Apoll.* (*I C. Apoll.*, 19, 1125 c 7 et 12; *II C. Apoll.* 16, 1160 a 2 et 6).

Chez Athanase lui-même, on rencontre encore une mention au passif avec ἀνθρωπὸς comme sujet (*II CA*, 11, 169 a 5) et une autre fournie par l'énoncé plus ou moins explicite d'une opinion apollinariste, au § 2 de l'*Ep. ad Epict.*, 1053 b 6, où reparaît le σῶμα caractéristique de *DI*.

Enfin, ce verbe se lit également dans la profession de foi d'Eusèbe de Vercceil, qui se trouve adjointe au *Tome 10*, 808 c 10 (sujet : ἀνθρωπὸς).

Tels sont les 18 verbes de notre 1^{re} catégorie, où nous rangeons ceux qui désignent en *DI* l'incarnation *in fieri* du Logos. Ces verbes sont employés, en tout, 51 fois, dont 36 fois à l'aoriste et 14 fois au présent de l'indicatif. Le premier de ces temps, surtout au participe (10 fois sur 36), souligne bien l'événement noté sur le vif, dans sa réalisation instantanée, son caractère insolite. Le second temps actualise et dramatise le fait d'une certaine manière. Ainsi le récit reste vivant. Athanase fait appel à l'imagination et à la sensibilité, autant qu'à la raison théologique.

Aux 18 verbes s'ajoutent les 5 substantifs énumérés en tête de cette rubrique :

— (1) ἡ ἀνανθρώπησις

On en compte 10 emplois dans 6 § différents du *DI*:

1, 12 : 97 a 8	24 : 124 d 8
4, 1-2 : 104 a 1	33, 7 : 152 d 4
10, 42 : 113 c 7	19 : 153 a 11
52 : c 16	54, 11 : 192 b 9
16, 15 : 124 c 14	22 : c 5

Une comparaison rapide avec les 4 substantifs suivants montre que celui-ci est le seul à présenter une réelle

autonomie, qui lui permet de figurer dans des contextes variés. On le retrouve encore 10 autres fois dans le reste des œuvres athanasiennes¹. Il est d'un usage également courant dans la littérature pseudo-athanasienne². Nous tenons donc là, semble-t-il, l'équivalent de notre mot « incarnation », c'est-à-dire le mot stéréotypé de l'époque, employé par tous et sans accent théologique prononcé. L'allemand « Menschwerdung » en fournit la meilleure traduction.

Inutile de souligner que ce mot peut désigner l'entrée du Logos «en l'homme», qu'il vise l'acte même de s'incarner, bien qu'il vise toujours plus ou moins le sens global du mystère de l'Incarnation. En fait, l'« inhumanation » du Logos se trouve envisagée en *DI* comme le point de départ de la nouvelle création, d'où le rappel du rôle joué par le Logos dans la création des origines (§ 1 et 16). Elle signifie aussi l'insertion de la Vie par excellence dans l'humanité, d'où la victoire du Logos sur la mort (§ 4, 10, 16). Elle se distingue des autres phases de l'existence terrestre du Christ, de sa mort rédemptrice surtout (§ 10, 33, 54). Enfin, à défaut d'autre précision, elle désigne le mystère total du Christ sous l'angle de sa *venue*, annoncée par Moïse (§ 33) et signifiant par elle-même l'accomplissement de toutes choses (§ 10, 54).

Ces emplois d'*ἐνανθρώπησις* manifestent, à eux seuls, l'absence de toute anthropologie savante chez l'auteur du

1. Ces emplois se répartissent comme suit :

1 dans *De sent. Dion.* 9 (493 a 5); 1 dans *Ep. ad ep. Aeg. et lib.* 17 (577 c 6); 3 dans *I CA* 44 (101 c 8), 48 (112 b 11), 64 (145 c 3); 3 dans *II CA* 10 (168 b 1), 53 (260 a 12), 60 (276 c 7); 1 dans *Tome*, 7 (805 a 9); 1 dans *Ep. ad Adelp.* 5 (1077 c 13).

2. On relève 5 mentions dans *IV CA*, une dans chacun des deux livres *Contra Apollinarium*. On retrouve *ἐνανθρώπησις* dans la 5^e formule homéenne des évêques de cour ayant Eudoxe à leur tête (Cilicie, 344 ou 345), selon *De syn.* (732 c 12). Enfin, Paulin d'Antioche s'en sert en 362, lorsqu'il souscrit aux conclusions du synode alexandrin, selon *Tome*, 11 (809 a 14).

DI, comme on en trouvera une partout à l'œuvre dans la christologie d'Apollinaire. Un vocable reçu de la tradition et consacré par Nicée suffit à porter l'idée athanasienne de l'entrée du Logos dans le corps. La mention explicite du Logos, sous un titre ou un autre, est d'ailleurs régulièrement ajoutée à notre substantif en *DI*¹. C'est la personne même du Logos qui semble surtout fixer l'attention de l'apologète dans le mystère nommé².

— (2) *ἡ ἐνσωμάτωσις*. Un *hapax* absolu du lexique Müller, employé en *DI 4*, 10 : 104 a 11;

— (3) *ἡ ἐπίβασις*.

Apparaît deux fois de suite au cours d'un même développement en 20, 33 et 44 (132 b 4 et c 2); mais ne figurera nulle part ailleurs dans les écrits athanasiens recensés par Müller³.

— (4) *ἡ ἴδιοποίησις*. Un autre *hapax* absolu du lexique Müller, qui se lit en *DI 8*, 39 : 109 d 6.

— (5) *τὸ θαῦμα*.

Pris au sens objectif de « chose admirable », et même au sens fort de « miracle divin », ce dernier substantif de la série renvoie deux fois en *DI* à la conception virginal

1. — *ἐνανθρώπησις τοῦ Λόγου*, en 1, 12; 4, 1-2; 54, 11;

— *ἐνανθρώπησις τοῦ Θεοῦ Λόγου*, en 10, 42 et 33, 7;

— *ἐνανθρώπησις τοῦ Σωτῆρος*, en 10, 52, 33, 19-20 et 54, 22.

2. Des remarques semblables pourraient être ajoutées ici à propos des 10 mentions d'*ἐνανθρώπησις* dans les autres écrits athanasiens. Un usage nouveau apparaîtra pourtant là où Athanase distinguera, selon la divinité et l'humanité, les deux ordres d'affirmations portées par l'Écriture sur le Christ, ainsi dans *II CA* 10 (168 b 1), — un parallélisme esquissé déjà en *De sent. Dion.* 9 (493 a 5). Dans ces cas, notre vocable est synonyme d'*ἀνθρωπότης*, appliqué à l'humanité du Logos dans les *CA*, mais inconnu, au sens christologique, du traité *DI*.

3. L'auteur des deux traités ps.-ath. *Contra Apollinaire* reprend ce terme 4 fois, mais exclusivement pour désigner la descente du Verbe au séjour des morts. On retrouve *ἐπίβασις* dans le *SMF*, citant le premier emploi du *DI* (*PG* 26, 1268 b 2).

du Christ (20, 31 : 132 b 1; 33, 14 : 153 a 5). Mais il n'appartient pas de façon exclusive au vocabulaire christologique du traité. Appliqué au Christ, il ne désigne pas uniquement sa conception, mais aussi bien ses miracles ou les prodiges qui accompagnèrent sa mort. Sans être fréquent, il se retrouve en ces différentes acceptations dans d'autres ouvrages athanasiens. Un seul point mérite ici d'être signalé : l'accord entre *DI* et *VA*, et entre eux seuls, dans l'usage de θωῦμα au sens fort de « miracle divin ».

b) *L'être-dans-le corps du Logos = l'Incarnation comme état.*

24 verbes désignent l'être-dans-le corps du Logos. Deux d'entre eux (γίγνομαι et ἔχω σῶμα) servaient déjà dans la première catégorie.

- | | |
|---------------------|----------------|
| 1. ἀγιάζω | 13. ζωοποιέω |
| 2. γεννάω | 14. κρατέω |
| 3. γίγνομαι | 15. πάρειμι |
| 4. εἰναι ἀνθρώπον | 16. συνδέω |
| 5. εἰναι ἐν ἀνθρώπῳ | 17. σύνειμι |
| 6. εἰναι ἐν σώματι | 18. τηρέω |
| 7. εἰναι τὸ σῶμα | 19. φαίνω |
| 8. ἐνοικέω | 20. φανερόω |
| 9. ἐπιδείχνυμι | 21. φέρω σῶμα |
| 10. ἐπιδημέω | 22. φορέω σῶμα |
| 11. ἐπιφαίνω | 23. φυλάττω |
| 12. ἔχω σῶμα | 24. χράομαι |

Les substantifs de cette seconde catégorie sont :

- | | |
|-----------------|--------------------|
| 1. γέννησις (ἡ) | 4. ἐπιφάνεια (ἡ) |
| 2. διαγωγή (ἡ) | 5. περιπόλησις (ἡ) |
| 3. ἔνδυμα (τὸ) | 6. φανέρωσις (ἡ) |

Verbes plus spécialement réservés au DI dans cette catégorie:

Ce sont dans l'ordre alphabétique les verbes n° 4, 11, 13, 14, 16, 17, 18, 19, 21, 23 et 24.

— (n° 4) εἰναι ἀνθρωπον = être homme.

Trois fois en *DI*, Athanase emploie cette formule, mais c'est pour exprimer le refus de croire au Christ de la part des Grecs idolâtres :

48, 19 : Εἰ μὲν γὰρ ἀνθρωπός ἐστι (181 c 5);

44 : ἀνθρωπός ἀπλῶς --- ἐστιν (184 a 11);

49, 29 : εἰπερ ἀνθρωπός ἐστιν (184 d 7).

Cette expression n'est plus signalée ailleurs par Müller pour noter la même supposition incrédule au sujet de la divinité du Christ. Mais on y ajoutera la formule de 16, 6 : μὴ εἰναι ἑαυτὸν ἀνθρωπὸν μόνον (124 c 3).

— (n° 11) ἐπιφαίνω = apparaître, paraître.

Au sens théologique, ce verbe concerne toujours chez Athanase la présence du Logos dans l'humanité corporelle. Il est employé 7 fois dans *DI*, 6 fois sous cette rubrique et 1 fois dans la 4^e catégorie¹. Hors de *DI*, Athanase paraphrase une fois *Tite* 2, 11 (ἐπεφάνη γὰρ ἡ χάρις) : *II CA* 75, 305 b 6; il s'agit d'une simple allusion à l'Incarnation, qui appartiendrait plutôt à notre 3^e catégorie.

Aucune mention chez les Pseudo-Athanase ou les ariens de *PG* 25-26.

— (n° 13) ζωοποιέω = vivifier.

La présence du Logos dans le corps était conçue avec ἐπιφαίνω comme une manifestation du Logos. Ici, elle l'est comme une vivification du corps par le Logos. L'effet et la cause coïncident.

Se lit 4 fois en *DI*. Une autre mention d'Athanase assimile, de la même façon, l'état du Verbe dans l'Incarnation à un don de la vraie vie, opéré par le Logos envers

1. Un des 6 emplois ici notés est passé dans le *SMF*, n° 10 (1268 d 10).

son propre corps : *Ep. ad Adelph.* 8, 1081 c 8 (il s'agit d'un argument en faveur de la divinité du Logos) :

— Εἰ κτίσμα ἦν ὁ Λόγος, οὐ προτελάμβανε τὸ κτιστὸν σῶμα, ἵνα αὐτὸν ζωοποιήσῃ¹.

— (n° 14) *κρατέω* = *être puissant, commander.*

Le sens ordinaire de ce verbe en théologie athanasiennne concerne la souveraineté universelle de Dieu, Père ou Logos, sur la création. Il est employé une seule fois par Athanase, pour désigner le rapport du Logos et de son propre corps, dans le mystère d'Incarnation. Et c'est précisément pour souligner la liberté souveraine du Logos sur le corps :

§ 17 — Οὐ γὰρ συνεδέετο τῷ σώματι, ἀλλὰ μᾶλλον αὐτὸς ἐκράτει τοῦτο².

— (n° 16) *συνδέω* = (*ici*) *unir de force, ligoter ensemble.*

C'est l'emploi cité à l'instant, unique chez Athanase du point de vue de l'Incarnation³.

CG traduit par ce verbe l'union de l'âme et du corps. Voir aussi *II CA* 74, 305 a 13⁴.

Seuls emplois théologiques ou philosophiques chez Athanase; aucun chez les Pseudo-Athanase.

— (n° 17) *σύνειμι* = *être uni à.*

Mot familier de la théologie trinitaire d'Athanase; il lui venait de Denys d'Alexandrie. Passé dans la théologie du Christ, il vise en *DI*

— soit l'union du Logos et de son propre corps :

18, 4 — αὐτὸς δὲ ὁ συνὼν τῷ σώματι Θεὸς Λόγος τὰ πάντα διακοσμῶν (128 a 4)¹;

20, 37 — καὶ ὁ θάνατος καὶ ἡ φθορὰ διὰ τὸν συνόντα Λόγον ἐξηφανίζετο (132 b 9);

— soit l'union mystique de l'humanité et du Christ par l'entremise de son propre corps :

9, 15 — οὗτως συνὼν διὰ τοῦ δομοίου (σώματος) τοῖς πᾶσιν (ἀνθρώποις) (112 b 2)².

— (n° 18) *τηρέω* = *conserver, garder.*

Athanase n'emploie ce verbe que 2 fois dans ses écrits pour parler du rapport entre le Logos et son corps : le Logos a préservé son propre corps de la corruption. Ces deux mentions de *DI* sont presque identiques :

22, 25 — τετήρηκεν ἀφθαρτὸν τὸ ἑαυτοῦ σῶμα (136 b 5);
46, 9 — σῶμα τετήρηκεν ἀφθαρτὸν (177 c 13).

Aucun emploi chez les Pseudo-Athanase.

— (n° 19) *φαίνω* = (*intr.*) *briller, paraître.*

Athanase qualifie par ce verbe :

— la présence du Logos dans son corps : *10 emplois de DI*, rangés dans la catégorie que nous étudions en ce moment, avec les compléments ἀνθρώπος, ἐν ἀνθρωπίνῳ σώματι, διὰ σώματος, σῶμα ἔχων, τῷ σώματι;

— ou simplement la présence du Logos sur terre : *6 emplois de DI*, groupés dans la catégorie suivante, avec les compléments ἐν ἀνθρώποις ou ἐπὶ γῆς.

L'usage de ce verbe se révèle donc assez fréquent dans

1. Cp. *Lettre à Épictète* 6 (1060 c 5).

2. Ce dernier emploi figure dans le *SMF*, n° 6 (1268 a 7). On notera un seul emploi dans ce sens chez Athanase, hors du *DI*, en *III CA* 53 (436 a 3).

1. Dans le même sens, *SMF*, n° 2 (1265 b 9).

2. Passé dans *SMF*, n° 11 (1269 a 9).

3. *SMF*, cf. note précédente.

4. Et non *III CA* comme le ferait croire une erreur typographique du lexique Müller.

les mentions christologiques du traité *DI*. Mais hors de ce traité, Athanase ne prend plus ce verbe à son compte pour désigner la présence du Logos dans un corps. Les deux fois où il s'en sert encore, dans *II CA* 43, 237 c 13 et *III CA* 30, 388 b 6, il stigmatise des erreurs graves, qui nient la réalité de l'Incarnation.

On ne trouve aucun usage semblable chez les Pseudo-Athanase¹.

— (n° 21) φέρω σῶμα = porter un corps.

L'unique emploi de cette expression chez Athanase, à propos du Christ, sert à émettre une supposition inadmissible :

26, 25 — ὡς οὐκ αὐτὸς ἀλλ' ἔτερον σῶμα φέρων (141 b 5).

— (n° 23) φυλάττω = conserver.

Synonyme de τηρέω (ci-dessus). Unique emploi christologique d'Athanase en *DI* 24, 31 : 137 c 14. Rien dans ce sens chez les Pseudo-Athanase.

— (n° 24) χρόμαι = se servir de.

Dans les § 42-45, section apologétique de *DI* spécialement destinée aux Grecs, ce verbe revient sans cesse. Mais il ne figure pas ailleurs dans le traité et ne se retrouve chez Athanase qu'une seule fois, en *III CA* 31 (389 a 12)².

Ses compléments sont : ἀνθρώπῳ (43, 4); δργάνῳ (42, 25, 38, 45, 46; 43, 3, 40; 44, 14, 16, 21; 45, 2); σώματι (42, 38, 46); τῷ σώματι (42, 25, 26; 43, 40; 44, 14).

Une mention se lit parmi les énoncés de thèses apollinariennes, réunis dans *I C. Apoll.*, 2, 1096 b 3 :

1. Dans *SMF*, n° 26 (1280 c 9), il s'agit de la visibilité naturelle du corps, non de la présence du Logos en lui.

2. Mention que l'on dirait tirée du *DI*: ἵδιον ἔσχε σῶμα καὶ τούτῳ χρώμενος δργάνῳ γέγονεν ἀνθρώπος δι' ἡμᾶς.

Verbes athanasiens de la seconde catégorie, ignorés par les Pseudo-Athanase et les ariens dans le Lexicon athanasianum.

On regroupe sous cette rubrique les verbes nos 1 et 6 de la présente série

— (n° 1) ἄγιάζω : sanctifier.

Deux fois *DI* l'applique à la présence du Logos dans le corps, dans un contexte identique :

17, 32 — ἀλλὰ μᾶλλον καὶ τὸ σῶμα ἡγίαζεν (125 c 13);
43, 41 — ἀλλὰ μᾶλλον αὐτὸς ἡγίαζε τὸ σῶμα (173 a 8).

On retrouve ce même sens dans *I CA* 47, où le Verbe incarné est dit « sanctifié », parce que

— γέγονεν ἀνθρώπος καὶ τὸ ἀγιαζόμενον σῶμα αὐτοῦ ἐστιν (109 b 3).

En *II CA* 10, la sanctification du corps par le Logos est présentée comme la fin première et immédiate de l'Incarnation. C'est seulement pour sanctifier son propre corps que le Logos a existé en lui à partir de sa venue dans l'humanité :

— Καὶ οἱ μὲν ἀνθρώποι ἔνεκα τοῦ εἰναι καὶ ὑφεστάναι σάρκα περιβέβληνται . ὁ δὲ τοῦ Θεοῦ Λόγος ἔνεκα τοῦ ἀγιάζειν τὴν σάρκα γέγονεν ἀνθρώπος.

Un autre emploi, plus fréquent, de ce verbe apparaît dans *I CA*, là où Athanase commente *Jn* 17, 9. Le traité *DI* et *CA* cite une fois ce texte.

— (n° 6) εἶναι ἐν σώματι = être dans un corps.

Répandue dans toute la littérature athanasiennne, cette expression reste inconnue des Pseudo-Athanase, peut-être à cause du complément σῶμα, dont ce genre d'emplois sans l'article semble bien caractériser la terminologie propre à Athanase, spécialement en *DI*.

DI présente 5 emplois :

- 17, 1 — οὐδὲ ἐν σώματι μὲν ἦν, ἀλλαχόσε δὲ οὐκ ἦν (125 a 9);
 12 — ἐν τῷ ἀνθρωπίνῳ σώματι ὅν (125 b 5);
 26 — ὥστε καὶ ἐν τούτῳ (= σώματι) ἦν καὶ ἐν τοῖς πάσιν ἔτυγχανε (125 c 6-7);
 31 — οὐδὲ ἐν σώματι ὅν ἐμολύνετο (125 c 13);
 32, 25 — ἀ καὶ ὅτε ἦν ἐν σώματι ἐφθέγξαντο (vg. ce que les démons proféraient lorsque Jésus guérissait des possédés — 152 b 11).

On comparera les imparfaits et participes présents de ces citations avec les infinitifs aoristes de γίγνομαι ἐν σώματι dans les 3 mentions notées plus haut, en notre première catégorie de verbes christologiques (voir p. 98 les citations et références précises).

Avec γίγνομαι et le complément de lieu ἐν σώματι, le contexte imposait chaque fois l'idée de l'Incarnation *in fieri*. Au § 4, où Athanase amorçait un exposé sur les motifs de l'Incarnation, il n'évoquait pas les modalités du séjour corporel de Dieu sur terre, mais la raison même de sa venue dans un corps. Au § 8, la formule ἐν σώματι γενέσθαι se présente au terme d'un résumé des convenances de l'Incarnation et se trouve encadré par deux mentions détaillées, peut-être les plus importantes du traité, de la conception miraculeuse du Christ dans le sein virginal de Marie; elle reprend purement et simplement l'expression λαμβάνει ἐντῷ σῶμα de la phrase précédente et concerne de toute évidence l'Incarnation *in fieri*. Au § 41, enfin, où Athanase amorce le chapitre apologétique plus spécialement réservé aux Grecs, il est question de l'ἐπίβασις du Logos dans un corps envisagé comme un élément du cosmos. C'est encore l'idée de l'Incarnation en acte qui commande l'emploi de ἐν σώματι γενέσθαι.

Comparés à ces emplois christologiques de γίγνομαι, ceux du verbe εἰναί, avec le complément σῶμα, apparaissent

sent en un tout autre sens, nettement duratif. On y oppose par exemple le séjour du Logos dans le corps à sa présence permanente en toutes choses (§ 17), ou bien on fait témoigner les démons en faveur du Christ comme « du temps où il était dans un corps »¹.

Verbes de la seconde catégorie communs à Athanase, aux Pseudo-Athanase et aux ariens.

Cette dernière série de verbes désignant en *DI* l'être-dans-le corps du Christ regroupe les nos 2, 3, 5, 8, 9, 10, 15, 20 et 22 de la liste alphabétique.

— (n° 2) γεννάω = naître.

La mention de la naissance humaine du Christ se retrouve partout avec γεννάω ; les compléments changent avec les auteurs, mais sans affecter le sens du verbe.

La collation des mss de *DI* impose une correction dans Migne, vg. Müller, col. 220, en tête de la ligne 8 :

15, 36 — Διὰ τοῦτο καὶ γεγένηται (au lieu d'un seul ν) καὶ ἀνθρωπὸς ἐφάνη (124 b 5).

La seconde mention de *DI* se lit en

37, 41 — ἐν Ἰουδαίᾳ ἐγεννᾶτο (160 d 3).

Puis on en trouve une dans *III CA*, 393 b 11 (τῆς σαρκὸς ἐκ Μαρίας), une autre dans le *Tome*, 804 b 6 (ἀνθρωπὸς), dans *Ep. ad Epict.*, 1057 c 12 (ἐξ αὐτῆς φύσει ; plus une citation de *Lc* 1, 35) et deux dans *Ep. ad Adelph.*, 1077 a 10 (ἐκ γυναικὸς), a 13 (ἐκ παρθένου).

On le retrouve dans *DI* et *CA*, I et *II C. Apoll., Interpr. in symb.* et *S.M.F.* (indépendamment de *DI*).

1. On rapprochera de ces emplois l'expression σῶμα εἶναι τοῦ ---, comme p. ex. en *DI* 18, 7-8 : τὸ σῶμα --- οὐχ ἔτέρου τινός, ἀλλὰ τοῦ Κυρτοῦ ἦν (128 a 8-9).

— (n° 3) *γίγνομαι* (syn. *εἰναι*) = être.

Le contexte fait ranger 4 emplois christologiques de ce verbe, en *DI*, dans la présente catégorie.

Au début du § 38, Athanase poursuit son argumentation contre les Juifs, en énumérant des prophéties messianiques. Il cite *Is. 65, 1-2* : « Je me suis montré ('Εμφανής ἐγένόμην) à ceux qui ne me cherchaient pas... » et il reprend :

— « Τίς οὖν ἔστιν ὁ ἐμφανῆς γενόμενος. Qui donc est-il, celui qui s'est montré... Quel est donc ce prophète, qui d'invisible s'est rendu visible? ...

— ὁ καὶ ἐμφανῆς ἦξ ἀφανῶν γενόμενος (38, 7 et 11 : 161 b 8 et 11-12) ... et a étendu les mains sur la croix? »

L'accent porte sur le fait que l'existence terrestre et visible du Christ fut précédée d'une existence invisible. Un tel mystère, poursuit Athanase, l'Écriture ne l'évoque à propos d'aucun des prophètes : « Seul le Verbe de Dieu, par nature incorporel, s'est rendu pour nous visible en son corps et a souffert pour tous. » La conception miraculeuse du Christ avait été expliquée aux Juifs dans un paragraphe précédent; ici, il s'agit de la condition visible du Verbe incarné durant tout son séjour sur terre.

Le § 40 conclut la section destinée aux Juifs. Athanase constate l'obstination de ceux-ci dans le refus de croire au Christ :

— ἀρνοῦνται τὸν ἐκ τῆς βίζης Ἰεσσαὶ κατὰ σάρκα γενόμενον Χριστὸν καὶ βασιλεύοντα λοιπόν (40, 33 : 165 c 6).

C'est aussi bien le mystère de l'Incarnation au sens global qui est ainsi désigné. Mais nous rangeons cette citation sous la présente rubrique à cause du complément *κατὰ σάρκα* (relativement rare en *DI*).

Au § 44, Athanase se place au point de vue des Grecs qui répugnaient à concevoir une présence du Logos dans un être charnel; il se demande comment la victoire sur

la mort aurait été remportée si le Logos s'était maintenu hors du corps :

— εἰ καὶ ἐγεγόνει ἔξω τοῦ σώματος ὁ Λόγος (44, 32 : 176 a 8).

Là encore, le rapport Logos-corps est compris dans la durée, et non en sa création même, comme ce fut le cas dans la catégorie précédente¹.

— (n° 5) *εἰναι ἐν ἀνθρώπῳ* = être dans un homme.

L'emploi athanasién du verbe *εἰναι* avec ce complément, à propos du Verbe incarné, semble bien se cantonner au seul *DI*, où l'expression se rencontre 3 fois :

17, 24 — οὐ δὴ τοιοῦτος ἦν ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος ἐν τῷ ἀνθρώπῳ (125 c 5)²;

42, 16-17 — οὐδὲ ἐν ἀνθρώπῳ αὐτὸν εἰναι ἀτοπον (169 c 2);
20 — τὸ ἐν ἀνθρώπῳ εἰναι τὸν Λόγον (*ibid.*, 7)³.

On rapprochera de ces expressions cette autre de 42, 12 :

— ἡ ἐν ἀνθρώπῳ ἐπιφάνεια (169 b 13) et celle de 45, 4 :
— οὗτοι καὶ ἐν ἀνθρώπῳ ἐργάσηται (176 c 13).

Ailleurs, dans Athanase, on ne rencontre ἐν ἀνθρώπῳ appliqué au Christ, qu'en un seul passage du *I CA* 45 : ἐν ἀνθρώπῳ σταυρωθείς (105 a 2).

Hors d'Athanase, les seules mentions signalées par le lexique se trouvent dans le *IV CA* pseudo-athanasién, § 6, 476 c 7, 8 et 12. On devra y ajouter tous les emplois

1. Sur les autres emplois christologiques de *γίγνομαι* en *DI*, cf. *supra*, p. 98 et 116.

2. Seul emploi avec l'article, contrairement à ce que fait penser Müller, sous le vocable *ἀνθρώπος*, col. 94, 1.8 (sous ἐν, col. 484, dernière ligne, l'article n'est pas signalé du tout, mais seulement ἐν *ἀνθρώπῳ*).

3. Le passage contenant les deux dernières citations enrichit le n° 12 du *SMF* (1269 b 9 et 10).

d'ἀνθρωπος sans εἶναι pour se faire une idée de son usage christologique dans la littérature que nous examinons.

— (nº 8) ἐνοικέω = habiter dans, inhabiter.

Les 5 emplois du *DI* reçoivent σῶμα comme complément direct ou indirect. Ils ont la forme du participe présent en 8, 30 (109 c 11), du participe aoriste en 9, 7 (112 a 8), 19 (112 b 7), et en 20, 34 (132 b 5); de nouveau celle du participe présent en 26, 36 (141 c 3). Les cinq ont été retenus par l'auteur du florilège athanasién que nous transmet le *Sermo maior de fide*.

— (nº 9) ἐπιδείκνυμι = exhiber, expliquer.

Comme pour l'usage d'εἶναι ἐν ἀνθρώπῳ ou d'ἐνοικέω avec σῶμα, il s'agit d'un emploi réservé par Athanase au *DI*, mais repris par les Pseudo-Athanase.

Au § 43 de notre traité, Athanase oppose une simple « exhibition » corporelle du Logos à la raison véritable de son Incarnation, qui est notre « guérison » :

— οὐκ ἐπιδείξασθαι ἥλθεν ὁ Κύριος, ἀλλὰ θεραπεῦσαι... Επιδεικνύμενου μὲν γάρ ἦν μόνον ἐπιφανῆναι... (43, 6 : 172 b 7).

Un rapprochement intéressant s'impose avec l'emploi d'ἐπιδείκνυμι en II CA 68, 292 c 7. En effet, là encore, Athanase se place dans l'hypothèse d'un accomplissement du salut qui dispense à l'Logos de s'incarner. Et son raisonnement est le même : dans l'œuvre du salut, il ne s'est pas agi d'une démonstration de puissance divine (ἢ δύναμις ἐπεδείκνυτο), refaisant, par exemple, un Adam d'avant la chute; car cet homme renouvelé n'aurait pas vraiment possédé la grâce du salut :

— ἔξωθεν λαβάν τὴν χάριν καὶ μὴ συνηρμοσμένην ἔχων αὐτὴν τῷ σώματι (c 9-11).

C'est un rappel de la convenance décisive de l'Incarnation,

telle que l'enseignait *DI* et dont nous parlerons, sitôt terminée cette étude de vocabulaire.

IV CA 36, 524 c 5, présente un emploi christologique du terme; de même, I C. *Apoll.* 5, 1101 a 11 et II C. *Apoll.* 16, 1160 a 5. D'une manière plus générale, le verbe ἐπιδείκνυμι est spécialement abondant chez I et II C. *Apoll.*, alors que chez Athanase c'est *DI* qui en présente le plus fort pourcentage.

— (nº 10) ἐπιδημέω = être présent, — à demeure.

14, 42 — ὡς ἀνθρωπος ἐπιδημεῖ, λαμβάνων ἔκατῷ σῶμα (121 b 13).

On ne retient ici que cet unique emploi; son contexte souligne l'aspect physique de la présence du Logos. Les autres emplois figureront dans la troisième catégorie. Il en va de même des indications fournies par les autres écrits d'Athanase, ainsi que des Pseudo-Athanase, sauf pour une mention de I Ser 31, où il s'agit bien de la présence physique du Logos, et même de son Incarnation en acte :

— οὗτοι καὶ ἐπὶ τὴν ἀγίαν παρθένον Μαρίαν ἐπιδημοῦντος τοῦ Λόγου, συνεισήρχετο τὸ Πνεῦμα καὶ Λόγος ἐν τῷ Πνεύματι ἐπλαττε καὶ ἥρμοζεν ἔκατῷ τὸ σῶμα (605 a 3).

— (nº 15) πάρειμι = être présent.

Parmi les 3 emplois christologiques de ce verbe en *DI*, le premier s'énonce comme suit :

18, 11 — ὁσπερ ἐκ τούτων ἐγινώσκετο σωματικῶς παρών, οὗτως ἐκ τῶν ἔργων ὃν ἐποίει διὰ τοῦ σώματος, Υἱὸν Θεοῦ ἔκατὸν ἐγνώριζεν (128 a 13).

L'adverbe σωματικῶς et le contexte soulignent assez l'être-dans-le-corps ici visé. Les deux autres emplois de πάρειμι en *DI*, comme tous les autres d'Athanase et ceux des Pseudo-Athanase, seront rangés dans la catégorie suivante.

— (n° 20) φανερόω = *montrer clairement, faire connaître.*

Trois emplois sont notés ici : ἐν ἀνθρωπίνῳ σῶματι (1, 35), — ἐν σώματι (41, 8), — διὰ σώματος (54, 14). Trois autres emplois seront rappelés dans la catégorie suivante. Ils présentent les compléments suivants : μέχρι γῆς (46, 5), — ἐπὶ γῆς (46, 13), — ἡμῖν (54, 9).

Ces compléments, replacés dans le contexte, justifient la distinction des sens, selon qu'il s'agit de décrire la fonction révélatrice de l'être-dans-le-corps du Logos ou le mystère global de son Apparition.

Parmi les autres emplois athanasiens du terme, on n'en retiendra qu'un ici :

III CA 52 — Κατ’ δὲ λίγον δὲ τοῦ σώματος αὐξάνοντος καὶ τοῦ Λόγου φανεροῦντος ἔστων ἐν αὐτῷ (433 a 13)¹. C'est, en tout cas, dans *DI* que ce verbe revient le plus souvent à propos du Christ.

— (n° 22) φορέω σῶμα = *porter un corps.*

1, 32 — μὴ νομίσῃς, διὰ φύσεως ἀκολουθίᾳ σῶμα πεφύρεκεν ὁ Σωτήρ (97 c 1);

21, 48 — ἐπείνασε διὰ τὸ ἕδιον τοῦ σώματος · ἀλλ’ οὐ λιψῷ διεφθάρη, διὰ τὸν φοροῦντα αὐτὸν Κύριον (133 c 11).

Cette expression se retrouve chez Athanase en *De Decr. Nic. syn.*, § 14 :

— γενόμενος δι’ ἡμᾶς ἄνθρωπος καὶ σῶμα φορέσας, οὐδὲν ἥττον ἦν Θεός (448 d 8; et non 440 : Müller, col. 1545, ligne 13), et § 31 — Ἐπειδὴ γάρ τὸ ἡμέτερον ὁ Λόγος ἐφόρεσε σῶμα (473 c 15);

Apol. de fuga 13 — Τὸ γάρ ἡμῶν ἐκεῖνος ἐφόρεσε σῶμα καὶ τὴν ἀνθρωπίνην ἀσθένειαν ἐνεδείκνυτο (661 a 6);

1. Voir les remarques sur φανέρωσις dans ce même § de *III CA*, *infra*, p. 125.

I CA 47 — διὰ τὸ φορεῖν αὐτὸν τὸ ἡμετέρον σῶμα (108 c 6);

II CA 63 — ἵνα μὴ ἄλλο παρὰ τὸ ἡμῶν σῶμα φορεῖν νομίσθῃ (281 a 4);

III CA 23 — εἰ γάρ μὴ ἡμην ἐλθὼν καὶ φορέσας τὸ τούτων σῶμα (372 b 7);

— καὶ ὡσπερ δέδωκάς μοι τοῦτο φορέσαι, δός αὐτοῖς τὸ Πνεῦμα σου (*idem*, b 10);

§ 27 (question des impies) — πῶς ἡδύνατο ὁ ἀσώματος σῶμα φορέσαι (380 c 4);

§ 41 — ἀληθὲς ἐφόρει σῶμα καὶ ἕδιον ἦν αὐτοῦ τοῦτο (412 a 10);

IV ad Serap. 14 — ὃς μὲν Θεὸς ἡγείρει νεκρούς, ... ὃς δὲ σῶμα φορῶν, ἐδίψα καὶ ἐκοπία καὶ ἐπασχεν (656 c 9; *idem*, c 12);

Ep. ad Epict., 2 (opinion hérétique) — θέσει καὶ οὐ φύσει σῶμα πεφόρηκεν ὁ Κύριος (1053 a 3).

On dénombre ainsi 14 emplois avec σῶμα et 12 avec σάρξ.

Hors d'Athanase, en bref, *Exp. fid.* : 3 fois (+ σῶμα)

IV CA : 4 fois (1 σῶμα, 1 σάρξ, 2 τὸν ἄνθρωπον) *I.C. Apoll.* : 1 fois (+ σάρξ); *S.M.F.* : 18 fois (+ σάρξ, σῶμα, ἄνθρωπος, avec ou sans l'article).

Les verbes de cette troisième catégorie sont employés, au total, 83 fois en *DI*. On y distingue 15 emplois à l'infinitif, contre un seul de la 1^{re} catégorie. De plus, 9 sont à l'imparfait, 13 au parfait, 1 au plus-que-parfait et 1 autre au futur, autant de formes de conjugaison qui faisaient défaut dans la 1^{re} catégorie, sauf l'unique infinitif signalé qui est au parfait. On n'y compte plus que 33 emplois à l'aoriste, soit 39 %, au lieu de 70 % dans la catégorie précédente, et la moitié de ces aoristes sont à l'infinitif, ce qui diminue sensiblement leur valeur propre.

Nous avons énuméré en tête de cette seconde catégorie visant l'être-dans-le-corps du Logos les six substantifs

qui complètent la liste des verbes. Il ne s'agit pas évidemment de la mention des œuvres que le Logos réalise grâce à son corps, ni des effets immédiats ou lointains de son inhabitation dans un corps, mais seulement des termes par lesquels Athanase qualifie en *DI* le séjour corporel du Logos dans l'humanité, autrement dit des titres de son abaissement dans la chair. A propos de chacun de ces substantifs, nous noterons d'abord leur fréquence dans notre traité, puis nous comparerons ces emplois avec ceux que leur réservent les autres écrits athanasiens ou les Pseudo-Athanase.

— (1) ή γέννησις : il s'agit de la naissance du Logos selon notre condition. Elle garantit la réalité de son « in-corporation ». Un seul emploi, en 33, 15 (153 a 6). C'est le séjour dans le corps, envisagé à partir de son origine visible.

— (2) ή διαγωγή : un seul emploi de sens christologique, en 19, 22 (129 c 3). Avec le complément ἐν σώματι, on nomme ainsi le séjour pur et simple du Logos dans un corps.

— (3) τὸ ἔνδυμα : unique emploi à propos du Verbe incarné, en 44, 59 (176 c 7). C'est le Logos-Vie qui sert désormais de revêtement au corps humain pour le protéger contre la corruption originelle. Le séjour corporel du Logos est présenté comme un dynamisme surnaturel.

— (4) ή ἐπιφάνεια : on retient ici les 4 emplois du terme que complète une mention du corps du Logos :

- 20, 1 : τῆς σωματικῆς ἐπιφανείας αὐτοῦ (129 c 10);
- 29, 16 : ή τοῦ Σωτῆρος ἐν σώματι σωτήριος ἐπιφάνεια (145 c 5);
- 37, 43 : τῆς σωματικῆς ἐπιφανείας (160 d 5);
- 42, 12 : τὴν ἐν ἀνθρώπῳ τοῦ Σωτῆρος ἐπιφάνειαν (169 b 13).

C'est le terme le plus fréquent, sous cette rubrique, pour désigner la présence corporelle du Logos¹.

— (5) ή περιπόλησις : seul emploi au sujet du Christ, 19, 23 (129 c 3 = 29, 14), joint à διαγωγή ἐν σώματι, dont la dimension sociale devient par là plus explicite.

— (6) ή φανέρωσις : à compter avec ἐπιφάνεια quant au sens (qui sera étudié plus loin). Trois emplois dans *DI*, tous trois complétés par une mention du corps :

- 1, 30 : τῆς ἐν σώματι φανέρωσεως (97 b 13);
- 42, 25 : τούτῳ (σώματι) πρὸς φανέρωσιν... κέχρηται (169 c 12);
- 39 : σώματι πρὸς φανέρωσιν... (172 a 8).

La comparaison du *DI* avec les autres écrits athanasiens et les Pseudo-Athanase donne le résultat suivant :

a) γέννησις, διαγωγή, ἐπιφάνεια et περιπόλησις ne se rencontrent plus chez Athanase hors du *DI*, lorsqu'il est question du mystère de l'Incarnation.

Mais γέννησις se lit en ce sens chez les Pseudo-Athanase : *IV CA* et *C. Apoll.* ἐπιφάνεια est appliquée à l'Incarnation par l'auteur du *IV CA*².

b) Restent deux termes dont le sens christologique apparaît ailleurs chez Athanase : — ἔνδυμα est employé une seconde fois dans l'*Ep. ad Adelphium* 7, 1081 b 4, où le corps sert de revêtement au Logos; mais ainsi le terme ne vise plus que la réalité humaine du Christ, distinguée de sa divinité; il devient synonyme de σάρξ, σῶμα, etc. — Il est par ailleurs inconnu des Pseudo-Athanase de *PG* 25 ou 26.

1. Sur ces expressions, voir aussi notre analyse du titre de *DI*, *infra*, p. 258, n. 1.

2. Le seul emploi athanasién d'ἐπιφάνεια hors du *DI* se lit en une brève paraphrase de *II Tim.* 4, 8, concluant la *Lettre aux évêques d'Égypte et de Libye*, mais il y est question du retour du Christ en gloire et le vocable y garde donc le sens qu'il avait dans les *Pastorales*.

— φανέρωσις¹ se retrouve deux fois dans *III CA* pour désigner la révélation progressive de la divinité, liée à la croissance humaine du Christ : § 52, 433 a 7 et § 53, 433 c 2. Le terme garde donc tout à fait son sens du *DI* : il concerne l'être-dans-le-corps du Logos. Chez l'auteur du *II C. Apoll.* ce sens précis disparaît.

Bref, 4 substantifs sur 6 de cette catégorie appartiennent à la seule langue théologique du traité *DI*; c'était déjà la proportion de la première série. L'emploi des deux termes restants demeure rare hors du *DI*.

c) *L'Incarnation au sens global.*

15 verbes visent l'Incarnation au sens global et signifient, d'une manière ou d'une autre, que le Logos a habité sur terre; mais 7 d'entre eux figuraient déjà dans les catégories précédentes. Le verbe γίγνομαι se retrouve ainsi dans les 3 catégories que nous avons distinguées ici. Trois autres verbes reviennent dans la 1^{re} et 3^e catégories : ἔρχομαι, παραγίγνομαι et προέρχομαι. Enfin, 4 verbes sont communs à la seconde et à cette 3^e catégories : ἐπιδημέω, πάρειμι, φαίνω et φανερόω.

Voici la liste des 15 verbes de cette troisième catégorie :

- | | |
|-----------------|------------------|
| 1. ἀναστρέφομαι | 9. πολιτεύομαι |
| 2. γίγνομαι | 10. προέρχομαι |
| 3. ἐπιδημέω | 11. προσλαμβάνω |
| 4. ἐπιλάμπω | 12. συγκαταβαίνω |
| 5. ἔρχομαι | 13. φαίνω |
| 6. καθίζω | 14. φανερόω |
| 7. παραγίγνομαι | 15. φθάνω |
| 8. πάρειμι | |

1. L'allusion à *I Tim.* 3, 16, marquée par G. Müller, à propos de *DI* 1, 30 (97 b 13) semble vraiment peu fondée. Athanase ne complète pas φανέρωσις par ἐν σαρκὶ, comme le *Lexicon* l'indique à tort, mais par ἐν σώματι.

On énumère également les 7 substantifs de cette série.

- | | |
|----------------|-----------------|
| 1. ἡ ἐπιδημία | 5. ἡ κάθιδος |
| 2. ἡ ἐπιφάνεια | 6. ἡ παρουσία |
| 3. ἡ εύτέλεια | 7. ἡ ταπεινότης |
| 4. τὰ θεοφάνια | |

Verbes de la troisième catégorie réservés au DI.

Il s'agit des n°s 1, 6, 9, 13 et 15 de la liste alphabétique.

— (1) ἀναστρέφομαι (M.) = *aller et venir, circuler.*

Ce verbe est employé par Athanase une fois absolument en *DI* :

15, 14 — ὡς ἄνθρωπος ἐν ἄνθρωποις ἀναστρέφεται (121 d 2).

Il ne reparaît plus, dans le lexique Müller, qu'en deux énoncés de symboles, classés par Athanase en *De Syn.* au § 8 (symbole cath. de Sirmium, 22 mai 359) :

καὶ γεννηθέντα ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου, καὶ ἀναστραφέντα μετὰ τῶν μαθητῶν, καὶ πᾶσαν τὴν οἰκονομίαν πληρώσαντα, ... καὶ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, καὶ ἀναστραφέντα μετὰ τῶν μαθητῶν καὶ πᾶσαν οἰκονομίαν πληρώσαντα (693 a 8 et 13);

et au § 30 (10^e formule arienne, de 360) :

καὶ ἀναστραφέντα μετὰ τῶν μαθητῶν καὶ πάσης τῆς οἰκονομίας πληρωθείσης.

— (6) καθίζω = *s'asseoir.*

Le seul emploi de ce verbe en *DI* est dû à une citation de Platon, *Rép.* 273 d, où il est dit que Dieu « se mit au gouvernail de l'âme et vint à son secours ». Athanase transpose cette image au plan de l'Incarnation :

43, 47 — πλανωμένης τῆς ἄνθρωπότητος, ἐκάθισεν ὁ Λόγος ἐπὶ ταύτην καὶ ἀνθρωπὸς ἐφάνη (173 a 15) « l'hum-

nité errant à l'aventure, le Verbe vint y résider et apparut comme un homme »¹.

Par ailleurs, ce verbe désigne chez Athanase la session du Fils à la droite du Père, selon *Hébr.* 1, 3 et 10, 12. On ne le trouve pas avec une signification christologique chez les Pseudo-Athanase.

— (9) *πολιτεύομαι* = *vivre* (point de vue éthique).

Le seul emploi athanasien de ce verbe, ayant comme sujet le Logos, se lit en *DI* :

17, 28 — ὡς ἀνθρώπος ἐπολιτεύετο (125 c 9).

Rien de tel chez les Pseudo-Athanase.

— (13) *φαίνω* = *briller, paraître*.

Six emplois, dont 4 avec ἐν ἀνθρώποις ou ἐπὶ γῆς concernant le fait de l'Incarnation, sans aucune détermination particulière :

4, 9 : 104 a 10 (ἐν ἀνθρώποις) ;

8, 22 et **23** : 109 c 2 et 3 (μόνον φανήναι bis) ;

15, 26 : 124 a 8 (ἐν ἀνθρώποις) ;

46, 13 : 177 d 2 (ἐπὶ γῆς) ;

47, 17 : 180 c 11 (ἐν ἀνθρώποις)².

— (15) *φθάνω* = *advenir, parvenir* (sans idée d'antériorité).

Seul emploi d'Athanase concernant la personne du Logos en son Incarnation :

4, 9 — εἰς ἡμᾶς φθάσαι καὶ φανήναι τὸν Κύριον ἐν ἀνθρώποις (104 a 10).

Aucune mention chez les Pseudo-Athanase.

Verbes de la troisième catégorie communs à plusieurs écrits athanasiens, mais inconnus des Pseudo-Athanase.

Il s'agit des verbes n°s 4 et 12 dans la liste alphabétique de cette catégorie.

— (4) *ἐπιλάμπω* = *briller sur, illuminer*.

Employé une fois dans *CG* pour dire que la vérité brille d'elle-même, ce verbe reçoit une application théologique en *DI* :

40, 41 — ἐπέλαμψε τῇ οἰκουμένῃ (165 c 15),

qui sera reprise en *II CA*, dans le commentaire du *Ps.* 2, 6 :

§ 52 — ὅτε ἐπέλαμψε σωματικῶς τῇ Σιών οὐκ ἀρχὴν εἶχεν εἰναῖ (257 c 3) ;

— κατηξίωσεν ἀνθρωπίνως ἐπιλάμψαι τὴν βασιλείαν ἑαυτοῦ καὶ ἐν τῇ Σιών (c 6).

— (12) *συγκαταβάλνω* = *descendre au niveau de, descendre à*.

Les trois emplois de ce verbe dans notre traité sont groupés ici :

8, 6 — παραγίνεται συγκαταβάλνων τῇ εἰς ἡμᾶς αὐτοῦ φιλανθρωπία... (109 a 13) ;

17 — τῇ φθορᾷ ἡμῶν συγκαταβάς (b 11) ;

46, 13 — διὰ τὴν τῶν ἀνθρώπων ἀσθένειαν συγκαταβάς (177 d 2).

Ce verbe *συγκαταβάλνω* aurait aussi bien pu trouver place dans notre quatrième catégorie, si la « condescendance » originelle du Logos en sa mission de Créateur avait été tant soit peu explicitée dans ces citations de *DI*, comme ce sera le cas en *II CA* 51, 64, 78 et 79. Déjà dans le traité *CG* 47, il s'agissait de la « condescendance » du démiurge (93 c 9). Les deux emplois de *IV ad Ser.* 11, 652 b 8 (et non b 2 : Müller) et 12, appartiennent à un extrait

1. Cet unique emploi est passé dans le florilège du *SMF*, n° 10 (1268 d 9). Sur ce passage du *DI*, cf. *infra*, p. 425, n. 3.

2. Voir les remarques précédentes sur ce verbe, p. 113-114.

de Théognoste et visent uniquement la forme modeste de l'enseignement prodigué par le Christ.

Verbes de la troisième catégorie communs à Athanase, aux Pseudo-Athanase et aux ariens dans le lexique Müller.

Nous terminons notre analyse des verbes de la troisième catégorie, en regroupant sous cette rubrique les n°s 2, 3, 5, 7, 8, 10, 11 et 14 de la liste alphabétique.

— (2) *γίγνομαι* = être, se produire.

Aux emplois cités dans les catégories précédentes nous ajoutons ces 3 mentions très générales de l'Incarnation, qui se tiennent d'ailleurs à l'intérieur d'un même développement :

46, 2 — (le temps) οὗ γέγονεν ὁ ἀληθινὸς τοῦ Θεοῦ Θεός Λόγος ἐν ἀνθρώποις (177 c 5);

15 — τὰ θεοφάνια τοῦ Λόγου γέγονεν ἐν ἀνθρώποις (d 5);

47, 11 — τῆς θείας ἐπιφανείας τοῦ Λόγου γεγενημένης (180 c 5)¹.

— (3) *ἐπιδημέω* = être présent, à demeure.

Un emploi de ce verbe en *DI* a déjà été signalé dans la seconde catégorie. 6 autres (et il n'y en a pas davantage dans ce traité) se rangent ici :

20, 14 : 129 d 11;

38, 25 : 161 c 11;

43, 8 : 172 b 11;

47, 21 : 180 c 15;

49, 32 : 185 a 3;

55, 3 : 193 a 8.

1. Pour les emplois athanasiens hors du *DI*, ainsi que pour les emplois pseudo-athanasiens ou ariens de *γίγνομαι*, au sens ici noté, on se permet — une seule et unique fois ! — de renvoyer le lecteur au lexique Müller.

Les mêmes énoncés se retrouvent chez Athanase dans *Ep. ad ep. Aeg. et Lib.*, les trois *CA* et l'*Ep. ad Epict.*; ils sont d'ailleurs mis plusieurs fois dans la bouche des adversaires, ariens ou autres.

Mêmes remarques pour les Pseudo-Athanase¹.

— (5) *ἔρχομαι* = venir.

Un emploi de ce verbe a été signalé dans la première catégorie :

9, 26 (112 c 1), où s'y ajoutait οἴκεω εἰς σῶμα. Dans l'usage très abondant que font Athanase et les Pseudo-Athanase de ce terme, avec le Logos incarné comme sujet, le traité *DI* totalise une bonne dizaine d'emplois, qui pourraient sans doute tous recevoir une référence à l'un ou l'autre texte du *Nouveau Testament*. Il en va de même pour les mentions dans les autres écrits athanasiens.

— (7) *παραγίγνομαι* = être présent à, survenir, venir en aide.

Voir p. 105 ce qui a été dit sur l'emploi de ce verbe en *DI*, 8, 2 et 5-6 (109 a 9 et 13). Restent 11 autres emplois, plus nombreux en *DI* que partout ailleurs chez Athanase ou chez les différents Pseudo-Athanase recensés par Müller. Ils concernent toujours la Venue du Logos au sens absolu, de préférence avec l'idée de l'accomplissement des prophéties à la « fin des temps ». Du coup, les titres du Logos, sujet dans ces cas, y gagnent parfois en ampleur :

9, 32 — εἰ μὴ ὁ πάντων Δεσπότης καὶ Σωτήρ τοῦ Θεοῦ Γίδες παρεγεγόνει (112 c 7);

13, 31 — εἰ μὴ αὐτῆς τῆς τοῦ Θεοῦ Εἰκόνος παραγενομένης τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (120 b 6) ;

1. A propos de *SMF*, n° 12 (1269 b 7), Müller note « corresp. *DI*, 41 ». Mais cela ne signifie pas que ce n° est tiré du *DI*, ni qu'on se trouve en présence d'une variante de la recension courte du *DI*.

13, 35 — ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος δι' ἑαυτοῦ παρεγένετο (*ib.*, 10);

14, 7 — ὁ πανάγιος τοῦ Πατρὸς Γίδες ... παρεγένετο ἐπὶ τοὺς ἡμετέρους τόπους (120 c 11);

38, 42 — δτε αὐτὸς ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος ἐν σώματι παραγέγονε; Πότε δὲ παραγέγονεν, εἰ μὴ δτε... (164 a 7);

40, 4 — εἰ μὴ δτε ὁ "Ἄγιος τῶν Ἀγίων Χριστὸς παρεγένετο (165 a 7);

44, 12 — τὸν Ἰατρὸν καὶ Σωτῆρα παραγενέσθαι (173 c 1);

+16, 18 (124 d 1); 39, 3 (164 b 2); 44, 12 (173 c 5). On aura noté la forme d'argumentation assez fréquente avec — εἰ μὴ.

Hors de *DI*, le verbe ἔρχομαι reçoit une signification semblable de la part d'Athanase, dans *Ap. de fuga* 11, 657 c 11, *I Ser.* 9, 553 a 4 et 10, 556 a 10. Son absence totale, à cet égard, dans les *CA* surprend.

Hors d'Athanase, on trouve la formule du symbole catholique de Sirmium (22 mai 359) :

— παραγενόμενον ἐκ τῶν οὐρανῶν (cf. *De Syn.* 8, 693 a 6), formule reprise par le symbole arianisant que cite *De Syn.* 30, 748 a 6. *DI* et *CA* 2, 988 c 11, déclare :

— δι' ἡμᾶς τοὺς ἐγκαταλειφθέντας παρεγένετο εἰς τὸν κόσμον.

et le *S.M.F.*, n° 1, 1265 a 9 paraphrase ainsi *Jn* 1, 14 :

— Οὗτως ὁ Λόγος εἰς σάρκα παραγέγονεν.

— (8) πάρειμι = être présent.

Un emploi du *DI* a été retenu dans la seconde catégorie, au n° 15. Les deux autres emplois de ce verbe par *DI* se lisent au § 40, qui achève la démonstration apologétique à l'endroit des Juifs.

40, 9 — Καὶ παρούσης τῆς ἀληθείας, τις ἔτι χρεία τῆς σκιᾶς ἦν; (165 a 12)¹;

14 — Παρόντος τοίνυν τοῦ Ἄγιου τῶν Ἅγίων (a 17).

En plus de ces emplois, dont le Logos est sujet, il n'est peut-être pas inutile de remarquer l'expression τὸν παρόντα καιρόν dans le même contexte pour désigner le temps du Christ (39, 8 : 164 b 7; 40, 1 : 165 a 4; cp. *II CA* 16, 180 b 6).

Hors de *DI*, l'emploi de πάρειμι, appliqué au Logos incarné, devient encore plus rare : *I CA* 4, 20 b 15 et *IV Ser.* 21, 672 b 1. Parmi les Pseudo-Athanase, seul l'auteur des traités *C. Apoll.* reprend cet usage.

— (10) προέρχομαι = s'avancer, sortir.

On se souvient des deux mentions de la première catégorie, désignant par ce verbe la conception miraculeuse du Christ. On peut y ajouter ce troisième emploi :

37, 39-40 — καὶ ἔδει τὸν τῆς κτίσεως Βασιλέα προερχόμενον, ἐμφανῶς ὑπὸ πάσης τῆς οἰκουμένης γινώσκεσθαι (160 d 1).

Tous les autres emplois christologiques du verbe chez Athanase comme chez les Pseudo-Athanase ont été signalés dans la première catégorie, car ils visent toujours la conception virginale du Logos en Marie.

— (11) προσλαμβάνω = prendre en attirant à soi.

L'unique emploi de ce verbe en *DI* n'entre pas directement dans notre propos bien que sa signification soit

1. Müller interprète cet ἀλήθεια par « tempus Novi Testamenti » : col. 1106, 1. 34, 2. res, b. abstr. — Il ne s'agit, en réalité, ni d'une « chose », ni d'une « abstraction », mais du Logos-Image, désigné ici sous le titre de « Vérité ».

christologique. Il y est question du Logos captivant par ses miracles les sens des hommes pour les attirer à lui¹ :

15, 15 — τὰς αἰσθήσεις πάντων ἀνθρώπων προσλαμβάνει (121 d 3).

Ailleurs chez Athanase, vg. dans les trois *CA*, dans *I ad Serap.* ou *Ep. ad Adelph.*, le verbe προσλαμβάνω reçoit les mêmes compléments que λαμβάνω dont il est pratiquement synonyme : τὴν δούλου μορφήν, σάρκα, σῶμα.

Hors d'Athanase, seul *II C. Apoll.* se sert une fois du verbe, dans l'énoncé d'une opinion apollinariste.

— (14) *φανερόω* = *montrer clairement*.

Les trois emplois de ce verbe à ranger sous la présente rubrique ont déjà été énumérés dans la catégorie précédente : γ) n° 20. On retrouve de tels emplois dans *III CA* 30, 388 b 4 et *VA* 74, 948 a 4. De même, dans *II C. Apoll.* 3, 1136 b 5 et 11, 1152 a 4; *S.M.F.*, n° 17, 1272 b 2 (= n° 28, 1281 b 8).

Quant aux formes conjuguées de ces verbes de la troisième catégorie, il est clair que le fait global ou pur et simple de l'Incarnation peut se noter à l'aide de tous les temps. Sur un total de 46 emplois, 21 fois ces verbes se présentent à l'aoriste, dont un tiers à l'infinitif; 9 emplois prennent la forme du présent, 5 celle de l'imparfait et 1 celle du plus-que-parfait. On peut observer une certaine fréquence du parfait : 10 cas, dont un participe et trois infinitifs. Le verbe γίγνομαι, par exemple, s'est conjugué quatre fois sur quatre à l'aoriste dans la première catégorie, mais il se maintient au parfait dans ses trois emplois de cette troisième catégorie.

Les 7 substantifs de cette même catégorie prêtent à

1. Le lexique Müller comprend autrement : *Logos-filius in se naturam humanam, spec. τὰς αἰσθήσεις προσλ. (col. 1284, 3. term. christol.).

plusieurs remarques utiles, semble-t-il, pour une bonne connaissance de la terminologie athanasienne.

— ή ἐπιδημία : 4 mentions dans *DI*, toujours avec τοῦ Σωτῆρος. Terme familier d'Athanase : on le trouve dans les trois *Contra Arianos*, dans *I ad Ser.*, *De Syn.*, *Ep. ad Epict.* et *ad Max.* — Les Pseudo-Athanase aussi le connaissent : *IV CA* et *I-II C. Apoll.*

— ή ἐπιφάνεια : 6 mentions dans *DI*, en plus des mentions de la catégorie précédente, à propos desquelles on avait noté que le terme restait absent des autres écrits athanasiens. — *IV CA* s'en sert comme synonyme d'ἐπιδημία et d'ἐνανθρώπησις.

— ή εὐτέλεια : 3 mentions dans *DI*; d'abord 2 fois dans le premier § du traité, puis dans l'avant-dernier, comme pour encadrer l'exposé du mystère dans son ensemble. Synonyme de ή ταπεινότης dans la dernière mention, le terme ne reparait plus nulle part dans l'œuvre athanasienne. — L'auteur du *De Incarnatione et contra Arianos* s'en sert une fois.

— τὰ θεοφάνια : terme employé une seule fois par Athanase, *DI*, 46, 15 (177 d 4). G. Müller l'explique ainsi : « apparitionis divinae beneficia per Chr. allata », c'est beaucoup insister sur le neutre pluriel. Il s'agit plutôt de la manifestation du Verbe conçue comme une fête semblable à celles où l'on exposait les statues des dieux. On peut traduire par « la manifestation » ou « la théophanie ». — Les Pseudo-Athanase ignorent ce mot.

— ή κάθοδος : une mention dans *DI*; au même sens dans les trois *Contra Arianos*, dans *III Ad Ser.* et dans l'apocryphe *DI et CA*.

— ή παρουσία : le terme par excellence sous cette rubrique. 8 mentions dans *DI*. Athanase s'en sert souvent jusque dans ses derniers écrits pour désigner la venue et la présence du Verbe dans l'humanité. — Mais avec cette

signification, G. Müller ne le recense pas une seule fois parmi les Pseudo-Athanase de *PG* 25-26.

— ἡ ταπεινότης : une mention dans *DI*, comme synonyme d'εὐτέλεια. Ne figure nulle part ailleurs, ni dans Athanase, ni dans les Pseudo-Athanase.

Comme on le voit, dans cette série encore, 4 termes sur 7 sont appliqués par Athanase au mystère de l'Incarnation dans le seul *DI* (= les n°s 2, 3, 4 et 7). Parmi les 3 autres, παρουσία vient en tête; ἐπιδημία est plus fréquent que κάθοδος.

d) *Le rapport entre l'Incarnation du Logos et sa présence dans l'univers.*

Ce rapport a suscité en *DI* l'usage de 4 verbes : (1) ἀπλόω, (2) ἀποκαθίστημι, (3) ἀπτομαι, (4) ἐπιφαίνω. Ce dernier ayant déjà été noté pour six de ses emplois dans notre seconde catégorie. Par contre, aucun substantif ne se range spécialement sous cette ultime rubrique.

— (1) ἀπλόω = *déployer*.

Il suffit de relire d'abord ces trois passages du *DI* :

— 16, 13-15 : πανταχοῦ γὰρ τοῦ Λόγου ἔσυτὸν ἀπλόσαντος, ... ἀνω μὲν εἰς τὴν κτίσιν, κατὰ δὲ εἰς τὴν ἐνανθρώπησιν (124 c).

— 44, 21-22 : δθεν εἰκότως ἀνθρώπινῷ κέχρηται καλῶς δργάνῳ, καὶ εἰς πάντα ἔσυτὸν ἥπλωσεν ὁ Λόγος (173 c).

— 45, 33-34 : πανταχοῦ, τοῦτ' ἔστιν ἐν οὐρανῷ, ἐν ἄδη, ἐν ἀνθρώπῳ, ἐπὶ γῆς ἥπλωμένην τὴν τοῦ Λόγου θειότητα (177 b).

On voit que tous ces emplois s'inspirent d'*Éphés.* 3, 17-19, dont la citation précède immédiatement le premier d'entre eux, au § 16. On ne retrouve plus aucun usage semblable de ἀπλόω dans les écrits recensés par Müller.

— (2) ἀποκαθίστημι = *restaurer*.

Le seul emploi christologique de ce verbe en *DI* se lit ainsi : γένεσιν ἔπλασε (ό Σωτήρ) καὶ ἀποκαθίστησε τὸ πλοσάμα (49, 11 : 184 c 2-3). Le rapport au Logos présent dans tout l'univers est suggéré par cette formule selon le thème de la première et de la seconde création. Le même thème reviendra avec une ampleur plus grande et un usage identique de ce verbe en *II CA* 67 (289 b 9). Aucun autre emploi pareil d'ἀποκαθίστημι n'est enregistré par le lexique Müller.

— (3) ἀπτομαι = *toucher*.

En 44, 3-6, Athanase rapporte l'argument des Grecs, selon lequel le Dieu Sauveur aurait dû νεύματι μόνον ποιῆσαι καὶ μὴ σώματος ἀφασθαι τὸν τούτου Λόγον, ὥσπερ οὖν καὶ πόλαι πεποίηκεν, ὅτε ἐκ τοῦ μὴ δυνός αὐτὰ συνίστη (173 b). En 45, 26-27, les mots Πάντων γὰρ τῶν τῆς κτίσεως μερῶν ἥψατο ὁ Κύριος (177 b 3), introduisent la troisième mention du verbe ἀπλόω, reproduite ci-dessus, et prennent, par cette voie détournée, un sens en partie christologique, souligné par le titre de Κύριος. Nous mentionnons ce second emploi surtout parce que nulle part ailleurs Müller ne signalera un usage de ce verbe dans un semblable ordre de pensée.

— (4) ἐπιφαίνω = *apparaître, paraître*.

Au cœur de l'argument de convenance cosmologique du § 42, on lit : τί ἀπιστόν εἰ ἐν οἷς ἐστίν, ἐν τούτοις ἔσυτὸν καὶ ἐπιφαίνει; (42, 28-29 : 169 c 15-d 1). Du cosmos au corps individuel, une même raison veut que le Logos s'y manifeste, ce qui doit aider à découvrir une certaine cohérence logique dans le mystère de son incarnation. Le recours à ἐπιφαίνω dans un tel contexte reste une dernière originalité de notre traité dans le cadre du lexique Müller.

Conclusion de l'enquête lexicographique sur les mentions de l'Incarnation en DI.

Nous réservons pour une autre occasion d'étendre cette enquête à l'ensemble de la tradition théologique dans laquelle s'insère notre traité. Un seul point mérite d'être souligné ici, parce qu'il intéresse directement l'étude doctrinale qui va suivre. Sur les 51 verbes et les 18 substantifs que nous venons de recenser dans quatre catégories distinctes, 24 verbes ou expressions formées avec ces verbes, ainsi que 11 substantifs (mais *ἐπιφάνεια* étant compté deux fois selon deux acceptations différentes), restent chez Athanase pratiquement réservés au seul traité *DI*. Ces proportions semblent très élevées : 50 % des verbes à une unité près, de même 50 % des substantifs (plus une unité, si on ne distingue pas cette fois-ci les 2 emplois d'*ἐπιφάνεια*) qui permettent à Athanase d'exposer sa conception de l'Incarnation du Logos en *DI*, ne seront plus jamais utilisés par lui, au sens qu'il leur donne dans ce traité, en aucun de ses écrits ultérieurs¹.

Cette observation devrait permettre une étude semblable du vocabulaire christologique d'Athanase hors du *DI*, grâce à laquelle l'évolution ou la fixation progressive de sa terminologie technique concernant le Logos incarné apparaîtrait enfin avec la clarté souhaitable. Nul doute qu'un tel prolongement de notre présente recherche favoriserait une meilleure connaissance de la christologie alexandrine du IV^e siècle, celle qui aboutit à Didyme l'Aveugle, qui présente aussi tant d'affinités avec le système apollinariste et qui semble, enfin, avoir nourri fortement la pensée d'un Grégoire de Nysse et d'un Grégoire de Nazianze sur le mystère de Dieu fait homme.

1. Voir l'*Index du vocabulaire christologique*, en fin de volume.

Mais nous ne pouvons que suggérer ici l'intérêt éventuel de ce trop long paragraphe lexicographique.

Il nous faut, à présent, revenir à la question centrale de ce chapitre : comment Athanase a-t-il conçu dans le *DI* l'incarnation du Logos? Quel appui sa christologie prend-elle sur les principes anthropologiques dont nous avons fait état, dans le *CG* et le *DI*, au début de ce chapitre?

3. L'être humain du Logos incarné et l'œuvre de notre salut.

a) *L'être humain assumé par le Logos est d'abord un corps.*

Nous avons vu au § précédent le rôle joué par la notion de *σῶμα* dans les mentions de l'Incarnation les plus caractéristiques du *DI*¹. Alors que ce traité ignore l'usage christologique de *σῶμα*, canonisé pourtant par avance en *Jn* 1, 14, on y voit son auteur mettre à profit toutes les résonances philosophiques de l'idée de *σῶμα*², en vue d'exposer le sens et les convenances de l'incarnation du Logos. Le but apologétique du *DI* et le genre de catéchèse dont il relève expliquent assez cette préférence.

Donc le Logos « prend pour soi un corps », il se « l'approprie ». Il exerce sur ce corps individuel une seigneurie semblable à celle dont dépend le cosmos entier : il se rend présent en lui comme il l'est dans tout l'univers, il le vivifie comme il vivifie tous les êtres, il « habite en lui », il le « porte ». Mais l'analogie cosmologique s'arrête là.

1. Les 143 emplois christologiques de *σῶμα* et les 6 mentions du *κυριακὸν σῶμα* en *DI* mériteraient de faire l'objet d'une étude particulière, en rapport avec la terminologie ultérieure d'Athanase.

2. Les perspectives proprement pauliniennes y trouvent, par contre, une application très réduite. Sur la signification christologique de *σῶμα* chez S. Paul, voir ROBINSON, *The Body. A Study in Pauline Theology* (London 1952) ; trad. frang. par le P. de Saint-Seine (éd. du Chalet, Lyon 1966).

Car ce corps, le Logos le « prend pour soi ». C'est lui-même qui en devient le sujet vital, son principe immédiat d'harmonie et d'action. Alors que l'univers entier manifeste le Logos créateur demeurant dans sa transcendance et restant auprès du Père, ce corps « semblable aux nôtres », fait du Logos un « homme »¹. Il suppose donc une « descente », une « venue », une « proximité » inouïes du Logos. Il représente une nouveauté absolue dans la relation du Logos aux êtres qu'il a créés. C'est pourquoi le Logos prend ce corps d'une Vierge immaculée, et ce corps devient son « temple » à un titre unique². L'union entre le Logos et ce corps n'est jamais considérée abstraitemment pour elle-même dans notre traité comme elle le sera quelques décennies plus tard et pour longtemps à partir des questions posées par Apollinaire. Mais elle n'en est pas moins totale. Elle réalise ce qu'Athanase appelle de préférence en *DI* l'« inhumanation » (ἐνανθρώπωσις), ou encore « l'incorporation » (ἐνσωμάτωσις) du Logos.

De ce fait, la condition des hommes, privés par leur faute originelle de la contemplation vivifiante et salvatrice du Logos en sa transcendance infinie, se trouve radicalement modifiée.

Désormais les hommes peuvent connaître le Logos dans un corps qui ne les oblige plus à lever les yeux vers un ciel trop lointain, mais qui s'offre comme un objet familier à leurs sens³. Ils se sentiront spontanément attirés par lui⁴. Ils « voient » en quelque sorte le Logos à l'œuvre dans

1. Sur l'emploi christologique d'ἀνθρώπος en *DI*, cf. *supra*, chap. II, Note complémentaire, p. 48-51.

2. Les rapports entre l'emploi de ναός dans la terminologie d'Athanase, celle d'Apollinaire et des exégètes antiochiens fourniraient la matière d'un intéressant essai de christologie comparée.

3. *DI* 14, 40-41 : 121 b 11-12 ; cf. *DI* 12.

4. *DI* 15 et 16.

ce corps¹. Ils apprennent sans peine comment le Logos a vécu et souffert en lui². Ainsi la pédagogie divine a donc su trouver le moyen le plus approprié pour enseigner aux hommes pécheurs les mystères de leur origine et de leur salut³, alors qu'aveuglés par les démons de l'idolâtrie et corrompus en tous leurs désirs ils n'étaient plus aptes à reconnaître Dieu dans sa création⁴.

Mortel comme les nôtres, le corps du Logos ne subit évidemment pas la mort à titre pénal⁵. Pris d'une vierge sans souillure, il est uni à la Vie comme telle, source de toute vie. C'est pour le laisser mourir cependant que le Logos en a fait son sanctuaire dans le sein de la vierge. Dans ce but principal, le corps du Logos devient « l'instrument » par excellence de notre salut. Par le sacrifice librement consenti de son être corporel, le Logos-Vie triomphera de la corruption et de la mort-châtiment qui détruisent depuis les origines du monde l'humanité, chef-d'œuvre de sa création. Cette victoire éclatante rendra aux hommes sauvés par le Logos la joie et la liberté. A voir les effets de la Résurrection du Christ prolongés à travers les siècles, ils se réjouiront, en effet, de pouvoir mener ensemble une vie vraiment immortelle, fondée à nouveau sur l'adoration du Logos et de son Père. Ils se découvriront libérés de la servitude de leurs passions et des démons. Telle est l'œuvre essentiellement corporelle de notre salut, que seul le Logos fait homme pouvait mener à bonne fin.

1. En particulier, *DI* 18, 17-21. Mais aucune citation de *Jn* 14, 9, « Qui m'a vu, a vu le Père », ne vient appuyer cette affirmation du *DI*, alors que ce même verset jouera un rôle important dans les écrits polémiques d'Athanase contre les ariens. Voir aussi *DI* 14, *in fine*.

2. *DI* 14 et 15.

3. *DI* 15, 1-3 (121 c) et 43, 4-12 (172 b).

4. *DI* 12 et 15.

5. *DI* 20-21. Pour les pécheurs, la mort était une peine, un juste châtiment. La réflexion d'Athanase sur le sens de la mort dans la condition actuelle de l'humanité apparaît toujours assez originale et approfondie.

b) *Le statut du voūç originel éclaire le sens de l'incarnation du Logos.*

La foi chrétienne en l'incarnation du Fils de Dieu se trouve donc explicitée dans notre traité grâce à deux notions-clés, celles du Logos et du corps assumé par lui. Une telle présentation du kerygme évangélique, approfondi à travers des christologies variées depuis trois siècles, ne va pas sans susciter un certain nombre de questions, dont la première revêt la forme d'un paradoxe assez déconcertant : pourquoi Athanase parle-t-il sans cesse du corps du Logos incarné, alors que le but principal de sa venue, d'après tout ce qui nous en est dit par ailleurs dans ce traité, est de sauver l'âme des hommes en détresse ? S'il fallait prendre l'auteur du *DI* à la lettre, l'humanité de Jésus ne se réduira-t-elle pas à un organisme physique, à un simple « instrument corporel » de sa divinité¹ ? Mais

1. Parmi les fondateurs allemands de la « Dogmengeschichte », à savoir J. A. Dorner (1839), F. C. Baur (1841), A. Harnack (1885) et F. Loofs (1889), Dorner, opposé à Baur après 1841, reste le plus proche du texte même d'Athanase ; Baur est sans conteste le plus radical dans ses *a priori* philosophiques ; Harnack, par contre, le plus nuancé et le plus compréhensif de la culture antique. La position de tous ces auteurs sur le point qui nous occupe est la suivante : la négation de l'âme humaine du Christ est un élément central de la christologie arienne. Or, chez Athanase, cette négation ne se trouve jamais contredite. Donc, en accord avec les ariens, Athanase refusait d'attribuer une âme humaine au Christ. Généralement fondé sur la profession de foi d'Eudoxe, qui doit être postérieure à 360, ce raisonnement amorce une vue dialectique plus vaste. Chez Origène, l'affirmation explicite de l'âme du Christ restait grevée de présupposés philosophiques contestables. Chez Athanase, le refus implicite de cette âme marque le moment négatif de la réaction contre Origène. Chez les théologiens orthodoxes, postérieurs à l'apollinarisme, s'opère la synthèse christologique définitive ; on dote le Christ d'une humanité complète. A partir de 1925, avec E. WEIGL, *Die Christologie vom Tode des Athanasius bis zum Ausbruch des nestorianischen Streites*, et sans doute avant cette date, la conception de ces auteurs

pourrait-on encore parler d'un « homme » dans ce cas ? Et la « mort » du Christ resterait-elle alors une mort humaine, semblable à la nôtre, un seul mourant pour tous ? Ne serions-nous pas plutôt transportés en pleine magie ? Ce corps « humain » du Logos, miraculeusement façonné dans le sein d'une vierge, serait doté de propriétés si extraordinaires qu'il traverserait la mort, comme un objet recouvert d'amiante affronte le feu. Demeurant inaltérable à tous égards, il permettrait à son divin possesseur de multiplier les prodiges et de fixer sur soi l'attention des foules... Avec des questions et des hypothèses de ce genre, sans doute légitimes en elles-mêmes, il ne serait pas difficile d'épingler quantité d'expressions du *DI*, quitte à concevoir finalement une idée du Logos incarné, où Athanase ne se reconnaîtrait sûrement plus. Le rôle de l'herméneute, à l'égard d'un enseignement des vérités essentielles de la foi chrétienne, produit dans une mentalité et une culture étrangères à la sienne, ne revient-il pas à déceler, plus que tout, les intuitions nourricières, les évidences premières de l'auteur étudié ? Ne doit-il pas surtout libérer les ressorts secrets, non thématisés, d'un tel enseignement ? Plutôt que de nous arrêter à l'étonnement inévitable suscité en nous, modernes, par une conception du Christ étrangère à toute philosophie du sujet conscient de soi et de son destin historique, mais tributaire en l'occurrence du platonisme stoïciant de l'époque, essayons donc de dégager les schèmes dynamiques, propres à la pensée athanasienne. Nous ne ferons sans doute pas fausse route, en questionnant, après d'autres critiques récents, l'apologète Athanase

avait acquis droit de cité chez les historiens catholiques du dogme. Elle a trouvé, de nos jours, un défenseur brillant, bien qu'épisodique, en la personne de M. Marcel RICHARD, grâce à son article sur « Saint Athanase et la psychologie du Christ selon les Ariens », dans *MSR*, t. 4, 1947, p. 5-54.

sur la manière dont il envisageait la cohérence de sa doctrine christologique par rapport à toute cette anthropologie développée par lui avec grand soin en *CG* et dont nous avons vu plus haut qu'elle restait fortement reliée, en *DI*, à ses exposés sur le salut de l'homme opéré par le Logos incarné. Si Athanase fait état, dans les deux parties de son apologie, d'une définition élaborée et personnelle de l'homme, comment celle-ci éclaire-t-elle le sens qu'il faudrait accorder à ses déclarations sur le Logos fait homme?

c) *Le Logos-Image, créateur et sauveur.*

Une première de ces évidences non thématisées, sur lesquelles semble reposer la christologie du *DI*, tient à l'idée, rappelée en tête de ce chapitre¹, selon laquelle c'est le Logos du Père qui a sauvé les hommes, pour la bonne raison qu'il est aussi, lui-même, leur créateur. Cette idée traditionnelle reçoit en *DI* une fermeté plus nette, du fait que le qualificatif d'*'Image'* y est expressément réservé à ce seul Logos créateur et sauveur, du fait aussi — et il n'est pas moins significatif — que la notion de *voūç* s'y trouve réduite à sa seule valeur anthropologique. Ces précisions nous valent une anthropogénèse à double polarité, le Logos créateur et le *voūç* créé réalisant sur le mode de l'*εἰκὼν* et du *κατ’ εἰκόνα* l'unité originelle des hommes et de Dieu. Or, il paraît évident, du moins peut-on le supposer *a priori*, que la rédemption de l'homme réalisée par le Logos incarné ne saurait rester étrangère à cette double polarité de la création des origines. En fait, Athanase parle sans doute de l'*Image* aussi bien que du *voūç* à propos du salut opéré par le Logos devenu l'un d'entre nous, mais dans ce contexte il n'explique jamais pour elle-même la relation fondamentale entre les deux pôles

1. Cf. *supra*, p. 69-74.

qui structurent selon lui l'être humain. D'ailleurs, on ne trouve pas davantage en *DI* une expression qui parlerait en termes précis d'une « seconde création » de l'homme. L'idée d'une restauration de l'humanité selon la grâce originelle est partout présente dans ce traité, mais elle n'aboutit pas à un vocable déterminé. Cette imprécision de la doctrine du salut contenue en *DI* n'affecte pas un point secondaire de l'enseignement d'Athanase. Encore une fois, qu'en est-il, au juste, de la relation originelle entre notre *voūç* et le Logos, dans le cas et par suite de l'incarnation de ce dernier? Après tout ce qu'Athanase nous a fait comprendre de cette relation, si elle n'est pas explicitée pour elle-même à travers la sotériologie du *DI*, elle ne peut cependant lui rester étrangère. Mais alors, pourquoi Athanase ne l'a-t-il pas développée expressément au cœur de sa doctrine du salut, comme il l'avait fait dans son exposé sur l'origine divine de l'humanité? Nous avons peut-être quelque chance de le percevoir, en examinant de plus près ce que notre apologie *DI* dit sur le salut réalisé par le Logos.

d) *La ψυχή humaine à sauver.*

En fait, c'est de l'*âme* que parlent sans cesse les traités *CG* et *DI*, dès qu'il s'agit de décrire la condition malheureuse des hommes, incapables d'assurer leur salut par eux-mêmes. S'étant laissé séduire par les réalités sensibles les plus proches d'elle, l'*âme* s'est adonnée aux plaisirs que pouvaient lui procurer les sens corporels. Elle s'est égarée dans la jouissance des passions physiques, au point de les ériger en norme absolue et de leur vouer un culte. Tout ce qui les symbolisait ou les incarnait à ses yeux, l'*âme* en a fait autant de réalités supra-terrestres; elle est devenue idolâtre. Les démons avaient beau jeu d'attiser en elle le feu de son insatiable fureur de vivre. Pourtant, aux idolâtres eux-mêmes, une perspective de salut restait,

en principe, toujours ouverte. Il est important de s'en rendre compte, car cette rédemption hypothétique, envisagée par Athanase dans la seconde partie du *CG*, n'est nullement en contradiction avec son insistance sur la corruption radicale de l'être humain, comme l'a pensé le luthérien Roldanus; elle annonce plutôt la véritable et seule rédemption effective de l'homme, telle que le traité *DI* l'attribuera au Logos incarné.

La seconde partie du *CG* consiste « à montrer le chemin de la vérité et à contempler l'auteur et le démiurge de l'univers, le Verbe du Père, ... après avoir montré que l'idolâtrie des Grecs est toute remplie d'impiété, et ne s'est introduite dans la vie des hommes que pour leur perte et non pour leur bien » (fin de *CG* 29). Le « chemin vers Dieu » (*τὴν πρὸς τὸν Θεὸν ὁδόν*) avait été abandonné par l'âme, dès l'instant où elle s'était livrée aux passions (*CG* 5, 12 c 6). Mais si la conséquence immédiate d'un tel égarement est fatale aux hommes, c'est d'un point de vue très précis, qu'Athanase formule ainsi en *CG* 8 : « Détournée du bien et oubliant qu'elle est à l'image du Dieu bon, *la puissance qui est en elle* ne voit plus le Dieu Verbe, à la ressemblance de qui elle a été faite... Car elle a caché dans les replis des désirs corporels *le miroir qui est en elle* (*τὸ ως ἐν αὐτῇ κάτοπτρον*), par lequel seul elle pouvait voir l'image du Père » (16 d). Comme nous l'avons noté plus haut à propos de ces passages¹, c'est bien la ruine de l'hégémonie du *voūs* sur les mouvements spontanés et complexes de la *ψυχή* qui entraîne la catastrophe d'une humanité vouée à se perdre. L'auteur du *CG* reste sans doute trop discret à notre gré sur le sort exact réservé à ce *voūs* dans l'être corrompu de l'homme. Pourtant sa pensée s'exprime d'une façon constante : la *δύναμις* noétique demeure acquise à l'âme affolée par les passions et les illusions démoniaques. Mais cette *δύναμις* est comme

paralysée, le miroir de l'âme ne reflète plus la clarté limpide du regard que le *voūs* portait à l'origine sur le Logos. Ceux qui se sont détournés de Dieu ont l'âme enténébrée et l'esprit égaré¹. « S'ils avaient réfléchi au *voūs* de leur âme (*εἰ ἔλογίζοντο τῆς ἔαυτῶν ψυχῆς τὸν νοῦν*), ils ne se seraient pas jetés tête baissée dans ces crimes, et ils n'auraient pas nié le Dieu véritable, le Père du Christ » (fin de *CG* 26). En tout cas, il n'existe qu'un seul chemin pour faire retour à Dieu, selon une des affirmations centrales de la seconde partie du *CG* :

φημὶ δὴ τὴν ἐκάστου ψυχὴν εἶναι, καὶ τὸν ἐν αὐτῇ νοῦν. Δι’ αὐτοῦ γὰρ μόνον δύνανται Θεὸς θεωρεῖσθαι καὶ νοεῖσθαι (*CG* 30). Et comme il le fera en *DI* à propos du Logos incarné, Athanase introduit cette déclaration en soulignant le fait que ce chemin vers Dieu, toujours praticable en principe, « n'est pas loin ni hors de nous, mais il est en nous ». Plus tard, il dira que le Christ lui-même est devenu ce « chemin » pour nous. Anticipant quelque peu sur *DI*, il ajoute ici, en *CG* 30 : « Puisque nous avons en nous la foi et le royaume de Dieu, nous pouvons facilement contempler et nous représenter le roi de l'univers, le Logos sauveur du Père. » La conclusion de *CG* sur le salut toujours possible à l'âme souillée par l'idolâtrie est développée au § 34. Nous n'en retenons que la proposition essentielle, dont tous les termes seraient à peser : « Car de même que *par la pensée* ils se sont détournés de Dieu et se sont fait des dieux du néant, ils peuvent *par l'esprit qui est en leur âme* monter vers Dieu et se retourner de nouveau vers lui — Δύνανται γάρ, ὀσπερ ἀπεστράφησαν τῇ διανοίᾳ τὸν Θεὸν καὶ τὰ οὐκ ὄντα ἀνεπλάσαντο εἰς θεούς, οὕτως ἀναβῆνται τῷ νῷ τῆς ψυχῆς καὶ πάλιν ἐπιστρέψουσι πρὸς τὸν Θεόν (68 c). Suit une citation de *Gen.* 1, 26, et ce rappel

1. En grec, l'accent est mis sur l'état du *voūs* : σκοτιοθέντες τὴν ψυχὴν ῥεμβόμενον ἔχουσι τὸν νοῦν (*CG* 23 : 48 b 6 ; p. 45, 10-11).

1. Cf. *supra*, p. 81-85.

de la béatitude originelle, qui est aussi une annonce directe de la doctrine du salut contenue en *DI*: «Aussi quand l'âme se débarrasse de toute la souillure du péché répandue sur elle et ne garde dans toute sa pureté que la ressemblance de l'Image, à juste titre, quand cette image est illuminée, elle y contemple comme dans un miroir le Logos, Image de Dieu le Père, et en lui contemple le Père dont le Sauveur est l'Image» (68 d).

Pour les aider dans cette purification nécessaire, les païens disposaient de la révélation cosmique du Logos, dont traitent les derniers paragraphes du *CG*. En contemplant l'ordre de l'univers, les hommes auraient dû percevoir son harmonie, semblable à celle de l'âme lorsqu'elle est gérée par le voūç originel, et de là remonter au Logos, qui leur aurait fait connaître le Père.

En fait — *DI* prolonge directement l'argumentation du traité précédent sur ce point —, les hommes n'avaient plus en eux la force d'accéder à une «religion naturelle» de ce genre. La médiation du cosmos restait lettre morte pour leurs esprits enténébrés. C'est parce qu'«il remarqua bien la faiblesse de la nature des hommes, incapable de connaître par ses propres moyens le démiurge», que Dieu avait permis aux hommes de «participer en sa bonté à sa propre Image, notre Seigneur Jésus-Christ», lors de leur création (*DI 11*). Cette «grâce d'être selon l'Image se suffisait à elle-même pour connaître le Dieu Verbe et par lui le Père. Mais Dieu, sachant la faiblesse des hommes, tint aussi compte de leur négligence» : il leur offrit la possibilité de le connaître par les œuvres de la création, de rencontrer des saints, de se laisser instruire par les prophètes, qui «étaient pour la terre entière une école sainte de connaissance de Dieu et de vie spirituelle» (*DI 12*). Rien n'y fit. «Aussi le Verbe de Dieu est venu lui-même...» (*DI 13*), Et «de qui donc avait-on besoin sinon du Verbe de Dieu, qui voit et l'âme et l'esprit... (τοῦ καὶ φυχὴν καὶ νοῦ δρῶντος 14, 32 : 121 b 2)? Lui seul pouvait, de son

regard, illuminer les ténèbres des pécheurs, «puisque tous étaient frappés et troublés en leur âme par la tromperie démoniaque et la vanité des idoles»; lui seul pouvait «faire changer l'âme et l'esprit des hommes» (*ibid.*). En quels termes Athanase décrit-il enfin ce salut de l'âme et de l'esprit des hommes, réalisé par le Logos? Comment explique-t-il, à cet égard, le fait que le Logos ait «pris un corps»?

e) *Le Logos incarné relaie le voūç originel.*

Nous touchons ici au point le plus original, dont l'évidence semble être la plus neuve, dans l'enseignement athanasien sur l'incarnation du Logos, un point d'autant plus délicat à énoncer qu'il se trouve toujours sous-entendu en *DI* et n'y est jamais thématisé pour lui-même, comme il le sera plus tard, avec beaucoup de rigueur, dans la christologie d'Apollinaire. C'est que l'attitude pastorale et catéchétique de l'auteur de notre apologie ne se prêtait pas à une systématisation abstraite, qui aurait explicité les présupposés de ses vues intuitives sur le mystère du Logos incarné. Celles-ci visaient d'abord ce que nous appellerions aujourd'hui l'«actualisation» du dogme de l'Homme-Dieu, elles relevaient d'une sotériologie pratique plus que d'une christologie au sens précis et technique. Mais dans ces vues et à travers le langage d'une apologie qui ne perd jamais son caractère traditionnel, l'idée neuve d'Athanase se fraie un chemin. Elle paraît d'abord liée à cette trichotomie banale dans la conception de l'homme, dont nous avons assez souligné comment l'auteur du *CG-DI* l'invoquait soit pour imaginer l'être humain dans sa perfection originelle, soit pour expliquer la misère universelle de l'homme, soit enfin pour suggérer de quel côté devait venir le seul salut digne de cet homme et conforme à sa nature. Plus précisément, la pensée d'Athanase sur le Christ, sur son mystère personnel et

son œuvre de salut, semble avoir trouvé un ressort des plus dynamiques dans la considération du rapport entre le Logos créateur et le νοῦς originel des hommes. Nous avons décrit ce rapport pour lui-même, à partir de *CG-DI*. Mais nous pouvons ajouter à présent qu'il paraît toujours immédiatement compris par Athanase selon la logique forte des enseignements d'une longue tradition, qui veut que le Logos créateur soit aussi le sauveur des hommes. Cette première évidence, concernant l'unité de l'œuvre totale du Logos, en appelle une autre bien plus implicite, plus riche aussi de matière spéculative laissée en friche par le pasteur alexandrin, et que l'on pourrait formuler ainsi : le salut définitif de l'homme achève et dépasse sa création première, mais à condition d'opérer un renversement complet des perspectives dans lesquelles s'était réalisée cette première création.

Dans le mouvement de l'incarnation qui rétablit l'unité entre Dieu et les hommes, le Logos va droit au corps, alors que, dans le mouvement de la création originelle, cette unité, source de l'existence même des hommes, supposait l'anabase de leur νοῦς vers le Logos. On peut donc parler d'une nouvelle « création » de l'homme, puisque l'initiative du Logos qui se fait homme fonde une relation vitale d'un type inouï pour réaliser l'unité nécessaire entre le créateur et ses créatures raisonnables. On ne saurait cependant juxtaposer deux « créations » de l'homme, ni définir la perfection de la seconde selon le modèle de la première. Tout est rétabli en l'homme dans sa vérité initiale, mais à travers un accomplissement de l'être humain dans le Logos incarné, qui dépasse de loin le sens que prendrait une simple restauration de ce que fut à l'origine l'idéal de l'humanité. Les déclarations d'Athanase à ce sujet sont formelles, même si elles nous paraissent fugitives et trop peu explicites. Alors que l'acte originel du νοῦς, constitutif du dynamisme noétique et principe de toute la bénédiction première des hommes, unissait ceux-ci au Logos, leur créa-

teur, sans aucun rôle actif de la ψυχή humaine et par une exclusion radicale des réalités sensibles, liées pourtant à la condition corporelle de ces premiers hommes, on découvre avec Athanase dans le mystère de l'Incarnation que le Logos, assumant en son propre corps les fonctions originelles du νοῦς, s'unit immédiatement à la condition physique des hommes, sans que sa propre âme humaine joue aucun rôle actif dans cette union. D'où un changement remarquable, par comparaison avec ce que l'on aurait pu tirer de semblable d'une simple restauration de la bénédiction des origines, dans l'enseignement pastoral sur l'expérience de la vie, la lutte contre les passions, le témoignage et la foi des chrétiens, tel qu'il se dégage d'emblée du mystère du Christ ainsi considéré.

Le salut de l'âme, le salut tout court de l'homme-pêcheur, devient une réalité universellement possible et définitivement acquise à partir du corps assumé par le Logos. Au commencement, la pureté du νοῦς se reflétait dans le miroir de l'âme, que la ténèbre des passions corporelles menaçait toujours d'obscurcir. Cette menace semblait ignorée des premiers hommes, tant que leur « très candide liberté » ne subissait pas l'attrait de l'image sensible que l'homme est à lui-même. En réalité, une telle bénédiction ne permettait pas à l'homme de s'accomplir vraiment à son propre niveau d'existence; elle l'aliénait plutôt, en fixant son νοῦς dans une contemplation innée du Logos, qui lui faisait faire l'ange. Cette extase permanente et inconditionnelle des hommes jurait bien trop avec leur être mouvant de créatures, conditionné malgré tout par la réalité du monde sensible auquel ils appartenaient. Plus rien de semblable ne se produit dans la forme de salut inaugurée par le Logos fait homme.

Le Logos-Eikôn vient en personne produire dans la condition corporelle des hommes les effets que produisait en l'âme d'Adam l'extase originelle du νοῦς. Or, là où l'*εἰκὼν* elle-même se rend présente, le *κατ' εἰκόνα* devient

superflu. La figure d'une réalité n'a plus sa raison d'être, si cette réalité elle-même est donnée. C'est le cas de l'être humain du Logos incarné. Parler du *χαρ' εἰκόνα* de sa propre âme d'homme n'aurait aucun sens, dans la perspective d'Athanase, puisque le corps vivifié et dirigé par cette âme est le corps du Logos lui-même. Distinguer le *νοῦς* et la *ψυχή* dans l'être humain du Christ ne créerait que de la confusion, en restant d'ailleurs étranger à la compréhension athanasiennne du mystère de l'incarnation du Logos, s'il est vrai que le trait essentiel de cette compréhension repose sur l'analogie vivement ressentie, sinon logiquement fondée, entre le Logos incarné et le *νοῦς* originel des hommes. Dans cette saisie intuitive du mystère, le Logos incarné garde toute la *δύναμις* de sa transcendence divine, selon laquelle il fixait sur soi en une unité ineffable le *νοῦς* des premiers hommes ; mais il assume désormais le *νοῦς* de ces hommes, déchus de leur gloire native, dans la condition même où ils risquent toujours de se perdre à jamais. C'est dire que l'image du Père, la Vie et la Vérité comme telles, assume en l'homme concret, fait de chair et de sang, exposé à la corruption et à la mort, tous les priviléges dont jouissait le *νοῦς* adamique. Il rétablit ainsi les fonctions de la connaissance bénisante, dont celui-ci était capable; il restaure, mais cette fois-ci sans « extase » ni ignorance des passivités corporelles, l'hégémonie parfaite du *νοῦς* sur l'âme et les sens, comme elle s'affirmait dans la vie bienheureuse des origines. A l'instar du *νοῦς* originel, mais selon un accomplissement beaucoup plus conforme à notre vraie nature, ce Logos incarné devient la source et le lieu unique de la divinisation des hommes. On se méprendrait tout à fait sur le sens d'une telle analogie, si l'on en concluait que, d'après Athanase, le Logos prend purement et simplement la place du *νοῦς* en son propre être humain. Ce serait, en effet, quitter la visée d'une analogie de type sotériologique, comme celle qui nous paraît caractériser toute cette doctrine athana-

sienne dont nous essayons de dégager ici la structure. Une telle méprise reviendrait à faire raisonner notre auteur comme s'il pratiquait l'attitude du philosophe et du métaphysicien en christologie, ainsi qu'Apollinaire l'illustrera, en se réclamant justement de l'amitié de son célèbre ainé, l'évêque d'Alexandrie. Non, si le Logos s'est fait homme, il n'a point amoindri sa divinité; mais il a exhaussé l'homme au niveau de ses plus sublimes prérogatives de créature « logique ». La *δύναμις* transcendante du Logos comme tel devient en son propre corps, rendu de ce fait incorruptible dès sa conception, *δύναμις* salvifique pour tout homme, tout comme le *νοῦς* des origines, en un même acte de bonté divine et d'adoration humaine, procurait une joie sans mélange à tout le « genre humain » de cette aube des temps. En particulier, la transcendence divine du Logos sur les passivités douloureuses de son corps, solidaire en cela de la condition des corps humains marqués par la sentence divine des origines, s'affirmera tout au long de la vie du Christ et dans sa mort, dans la droite ligne de ce que l'on peut appeler la transcendence ontologique du *νοῦς* originel sur tout le sensible. Mais jamais les formules d'Athanase ne dépasseront le plan d'une simple analogie, contrairement à ce qui se produira par la suite dans le contexte de la crise apollinariste.

f) *L'unité de l'homme, acquise par l'incarnation du Logos.*

La vision primitive du *νοῦς* devient désormais expérience de la foi, le regard salutaire de la « puissance qui est en l'âme » bénéficiant, à cet effet, des facultés sensibles de l'homme, grâce à la divinisation de tout l'être humain réalisé par le Logos incarné. Certes l'un et l'autre acte parfait du *νοῦς*, celui des origines et celui qui résulte de l'incarnation du Logos, restent des dons de grâce. Mais le premier n'intégrait pas réellement toutes les forces existentielles de l'homme, parce que l'unité avec le Logos survenait

au voūç du dehors, si l'on peut s'exprimer ainsi, comme un reflet de l'unité, ou plutôt de l'identité, du Logos lui-même. Par contre, le second réalise enfin, dans l'homme sauvé, une véritable expérience du semblable par le semblable, l'Image ayant pris figure humaine. Car l'acte noétique des hommes-sauvés suppose désormais la découverte préalable de cette Image grâce aux sens corporels, comme les récits évangéliques ne cessent de le suggérer. Il réalise donc, cette fois-ci, l'unité de l'être humain dans l'épreuve totale de sa vie et de sa mort.

En *CG 2*, le voūç, immortel par lui-même, se renouvelait en vertu de son propre désir, alimenté par la contemplation extatique du Logos. En *CG 30-32*, la ψυχή λογική restait immortelle et capable d'un salut hypothétique, malgré tous les égarements de l'humanité. Mais en *DI*, c'est l'homme entier, livré à la mort et à une corruption sans fin, qui trouve enfin la Vie par la foi au Logos incarné. La mort des pécheurs change de sens, car c'est dans la temporalité même et dans la mortalité de l'existence physique que se réalise maintenant ce qui ne semblait possible à l'origine qu'en dépit du sensible et hors du temps. Bref, *l'incarnation du Logos divin, et elle seule, nous révèle finalement le vrai sens de l'incarnation nécessaire de n'importe quel voūç humain dans l'existence physique*. Elle seule donne un sens positif, dans l'Économie du salut, à la médiation du corps entre la ψυχή et le voūç humains, médiation nullement requise à l'origine, mais tout à fait conforme à la vraie nature de l'homme. Autrement dit, l'incarnation du Logos représente une glorification extraordinaire de la condition corporelle des hommes. Tels que nous sommes, nous n'aurions jamais pu prétendre, en vue d'assurer notre salut, à une contemplation des purs intelligibles, comme celle qu'il est loisible de prêter aux premiers êtres humains selon le récit biblique, interprété par Philon et ses admirateurs chrétiens d'Alexandrie. Jamais non plus une contemplation de ce type ne devrait être présentée

comme le but ultime de l'économie du Logos créateur et sauveur. Car cette économie, en ce qu'elle a d'essentiel, ne se réalise absolument pas au seul niveau du voūç et de la ψυχή des hommes. Elle aboutit, au contraire, à une victoire sur toutes les formes de mort et d'aliénation auxquelles l'homme peut se trouver assujetti, par la médiation principale et définitive du corps de Jésus.

Les hommes de tous les temps, bénéficiaires de l'incarnation du Logos, n'auront donc pas à mimer, pour ainsi dire, le comportement idéal des premiers humains. Celui-ci illustrait d'une manière figurative, τροπικῶς, comme Athanase le précise à propos du lieu de leur beatitude en *CG 2*, le pouvoir foncier détenu par tout homme, en vertu de son être λογικός, de vivre dans une communion parfaite avec le Logos, son créateur. Rien n'oblige donc les adorateurs du Logos incarné à faire comme s'ils pouvaient nier leur condition corporelle, tout au contraire. Ce Logos incarné ratifie définitivement la structure noétique de l'homme, en faisant appel, dans la foi qu'il suscite, à l'exercice de nos sens physiques, fascinés par sa propre parousie corporelle.

En repensant de la sorte le rapport entre le Logos divin et le voūç de l'homme, Athanase s'est écarté de la gnose chrétienne, inaugurée par Clément d'Alexandrie et développée, de la manière géniale que l'on sait, par Origène. Il a fourni un fondement nouveau à la doctrine des sens spirituels, si marquée par exemple dans les *Hymnes* de son contemporain, Éphrem le Syrien, de dix ans environ plus jeune que lui. En tout cas, on est sorti de l'utopie glorieuse du mythe des origines, pour se situer au cœur même de la finitude humaine dans une union parfaite avec le Logos. L'extase noétique d'Adam, démythisée, s'actualise dans l'humble foi de tout croyant. Par les effets toujours plus manifestes de sa victoire sur les démons et sur la mort, grâce aussi aux Écritures qui nous parlent de lui, le Logos lui-même nous enseigne, d'une manière

concrète et actuelle, quel est le sens de cette histoire des hommes où il s'est fait l'un d'entre nous, et quel sens reçoit notre propre existence dans cette histoire. Notre liberté s'exerce désormais dans la maîtrise de nos passions, non en leur absence. Notre acte noétique par excellence, l'acte de foi, ne connaît sans doute plus cette allégresse angélique d'un Adam, priant comme un pur esprit; mais il débouche dans l'expérience joyeusement vécue par tous les chrétiens, en la charité de l'Évangile et à la lumière de la résurrection du Christ.

CHAPITRE IV

LE RE COURS A LA BIBLE

I. FRÉQUENCE ET PLACE DES CITATIONS DE LA BIBLE EN *DI*

L'Écriture est citée 65 fois en *DI* par fragments de versets, versets isolés ou groupés. Inégalement réparties sur nos six chapitres et sur les paragraphes de conclusion, ces citations sont tirées pour 31 de l'Ancien Testament et pour 34 du Nouveau. Sur les citations de l'Ancien Testament, 22 se rencontrent au seul chapitre V « Contre les Juifs », alors qu'on ne trouve que 2 du Nouveau Testament dans ce même chapitre. Autrement dit, dans tout le reste de l'ouvrage, on peut lire 32 citations du Nouveau Testament contre 9 de l'Ancien. D'où une première marque de ce recours explicite aux Écritures en *DI*: *il est essentiellement néotestamentaire*. Une précision encore : 5 citations de l'Ancien Testament, au chapitre V, § 33, semblent renvoyer, en réalité, au Nouveau Testament.

Deuxième marque du recours explicite aux Écritures dans le traité *DI*: *ce recours relève d'un procédé littéraire*, qui s'explique à son tour par la nature apologétique de l'ouvrage. En tout cas, ce recours ne s'opère pas au hasard. Ainsi les § 2, 3, 4 et 5, au chapitre I, se terminent par des citations d'Écriture sainte. Il en va de même pour les § 15, 17, 20, 27, 53 et 56, aux chapitres suivants. Dans le même sens, on observera que le chapitre II se termine par un paragraphe scripturaire, le § 10, composé de textes bibliques et de leur paraphrase, alors que les 2 paragraphes

précédents de ce chapitre ne contenaient aucune citation semblable. Le chapitre III, à son tour, aboutit à un paragraphe scripturaire, puisque tout le § 16 n'est que l'explicitation immédiate d'*Éphés.* 3, 17 s., qui se trouve cité là. Il en va encore de même pour tout le développement du chapitre IV sur le sacrifice de la croix (§ 20-25). En effet, le § 25, réservé par l'auteur lui-même aux seuls fidèles, nous offre une méditation sur six passages de l'Écriture concernant la mort du Christ, alors que les cinq précédents ne présentaient que 2 citations fortuites. La question ne se pose pas au chapitre V, où les textes bibliques abondent d'une manière spéciale (24 citations au total), puisqu'il s'agit d'y énumérer avec des commentaires appropriés certains *Testimonia* classiques du dossier polémique contre les Juifs incrédules. Mais au chapitre VI, on retrouve un de ces paragraphes scripturaires à la fin de la partie réservée aux arguments de raison contre les Grecs philosophes et idolâtres, le § 45. On est donc en présence d'un procédé littéraire, fidèlement appliqué par l'apologète. C'est l'Écriture qui doit avoir le dernier mot. Elle offre un appui explicite et nécessaire aux développements exégétiques et apologétiques de l'auteur. D'ailleurs, les remarques d'Athanase invitant son lecteur à étudier les Écritures divines confirment cette observation. Elles sont données dans l'introduction du *CG* et la conclusion du *DI*. Elles signifient que l'entreprise de l'apologète repose entièrement sur l'autorité de ces Écritures, même si celles-ci ne se retrouvent pas matériellement partout présentes dans son œuvre.

Une troisième marque du recours explicite à l'Écriture dans le traité *DI* tient au grand nombre de citations qui ne reparaissent plus ailleurs dans les autres écrits authentiques d'Athanase : *ce recours souligne l'originalité du DI parmi les œuvres alhanasiennes, tout en le rapprochant plus spécialement des trois traités Contre les Ariens.* Ainsi sur

les 31 citations de l'Ancien Testament en *DI*, 9 seulement se retrouvent ailleurs chez Athanase :

- (1) *Gen. 1, 1 : II CA*, 57 (268 b 8, 14-15); *Ser.*, IV, 16 (661 a 8-9); 21 (672 c 1-2); *Syn.*, 35 (753 c 5-6).
- (2) *Gen. 2, 16 s. : II CA*, 66 (288 a 14-15 = *Gen. 2, 17 b*).
- (3) *Nombr. 24, 5-7 : VA*, 44 (908 b 11-15 = *Nombr. 24, 5-6* avec des variantes).
- (4) *Deut. 28, 66 : II CA*, 16 (177 c 13-180 a 1 = *Deut. 28, 66 a*; 180 b 14-15 = *idem*, les premiers mots).
- (5) *Ps. 24, 7 ab : I CA*, 41 (97 b 7-9+vers. 7 c); *III, 28* (384 b 11-12); *Syn.*, 49 (781 b 4-6).
- (6) *Ps. 82, 6-7 : I CA* 9 (29 a 1-2 = vers. 6 a); *Ser.*, II, 4 (613 c 6-8 = vers. 6-7 a).
- (7) *Ps. 106, 20 : II CA*, 32 (216 b 2); *Ser.*, II, 8 (621 a 5-6, verbes au présent).
- (8) *Is. 7, 14 = Matth. I, 23 : III CA*, 29 (388 a 4-7); *Ser.*, I, 9 (552 c 5-7); *Epict.*, 10 (1065 c 5-6); 5 (1957 b 15); *Adelp.*, 6 (1080 b 3-6).
- (9) *Is. 63, 9 : Ser.*, I, 5 (540 c 4 - 541 a 3+vers. 10).

On ne compte pas dans cette liste les deux mentions d'*Is. 53, 7 b*, qui se lisent en *I CA*, 54 (125 b 1-2) et *II CA*, 16 (180 c 1-2), car ces mentions n'offrent pas un parallèle suffisant au chapitre 53 d'Isaïe, cité en entier dans le § 54, à deux versets près.

Sur ces 9 citations de l'Ancien Testament reprises par Athanase hors du DI, 7 figurent en particulier dans les CA.

On notera enfin que, sur les 24 citations du chapitre V tirées de l'Ancien Testament, 5 seulement sont répétées ailleurs par Athanase, et cela tout à fait accidentellement, sans aucun contexte semblable, ce qui souligne encore fortement la particularité de ce dossier anti-juif du *DI*. Les 5 citations reprises sont : *Nombr. 24, 5-7; Deut. 28, 66; Ps. 106, 20; Is. 7, 14; Is. 63, 9.*

Quant aux 34 citations du Nouveau Testament, 15 sont reprises ailleurs par Athanase, dont 12 spécialement dans les *CA*, certaines à plusieurs reprises; d'autres comme *I Cor.* 15, 21 et *Hébr.* 2, 14 s. y sont groupées de la même manière qu'en *DI*, et là seulement. Dans les autres écrits d'Athanase les citations reprises du *DI* sont plus éparses, plus accidentelles, avec une légère prédominance dans les *Lettres à Sérapion*. La proximité du *DI* par rapport aux *CA* dans l'usage des Écritures, notée déjà à propos des citations de l'Ancien Testament, s'accentue donc ici à propos de celles du Nouveau Testament. Pour une vue d'ensemble de ces citations de la Bible en *DI*, nous renvoyons le lecteur à l'index scripturaire en fin de volume.

II. LE SENS DU RE COURS A L'ÉCRITURE EN *DI*

Pour saisir le sens exact et les limites de ce recours à l'Écriture en *DI*, on tiendra essentiellement compte du genre littéraire de l'apologie, tel qu'Athanase le définit dans l'introduction du *CG*:

« Assurément, les saintes Écritures, divinement inspirées, suffisent à l'exposé de la vérité; mais il y a aussi de nombreux traités composés à cette fin par nos bienheureux maîtres; celui qui les lira comprendra l'interprétation des Écritures et pourra obtenir la connaissance qu'il désire. Mais puisque présentement nous n'avons pas entre les mains les ouvrages des maîtres, il faut bien que ce que nous avons appris d'eux, nous te l'exposions par écrit — je veux parler de la foi du Christ Sauveur —, pour qu'on n'aillé pas trouver trop rudimentaire l'enseignement de notre doctrine, et qu'on ne soupçonne pas que la foi dans le Christ est déraisonnable » (trad. Camelot).

Athanase se propose donc de rédiger un ouvrage à l'exemple des « bienheureux maîtres ». Il entend exposer

la foi du Christ de façon que personne ne puisse la soupçonner d'être « déraisonnable » (*ἀλογον*). Par là, il ne prétend pas assurer directement « l'interprétation des Écritures » (*τὴν τῶν γραφῶν ἐρμηνείαν*), mais seulement disposer les intelligences à comprendre (*εἰσεται*) une telle interprétation. Ses lecteurs ne lui demandent pas de modeler sa démarche à chaque pas sur « les saintes Écritures, divinement inspirées », et tel n'est point son propos. Ses lecteurs, qui sont déjà des chrétiens et qui sont cultivés par ailleurs, sont plutôt désireux de trouver chez lui ce que les Écritures ne peuvent leur fournir d'emblée : des explications rationnelles, dont les notions de base leur soient familières et qui répondent à leurs légitimes requêtes de croyants. Ils entendent aussi recevoir des réponses autorisées aux objections des incroyants, des réponses également appropriées à la mentalité de ces derniers. Tel sera donc « l'exposé de la vérité » (*τὴς ἀληθείας ἀπαγγελίαν*), qu'Athanase développera dans sa double apologie, tout en sachant que les Écritures pourraient y suffire par la force de persuasion qui leur est propre.

Dans ce genre littéraire on vérifiera donc la fidélité de l'apologète envers la Bible au niveau des vérités centrales de la foi. Si Athanase veut faire saisir la convenance et le lien logique de ces vérités, il fera passer sa foi, nourrie de la Bible, tout naturellement, par un type de réflexion et un langage étrangers à la Bible. Sa fidélité à l'égard de celle-ci ne doit donc pas être mesurée au nombre des citations explicites de l'Écriture qui se rencontrent par exemple en *DI*, ni être méconnue à cause des représentations philosophiques ou des images profanes qui se mêlent à ses réminiscences bibliques. Néanmoins l'étude des citations scripturaires s'imposait. Elle reste plus immédiate que celle des catégories de pensée, bibliques ou non, à travers lesquelles l'apologète s'exprime. Elle nous a permis de clarifier la forme littéraire et le mode de pensée, selon

lesquels Athanase prend son appui en *DI* sur les « Écritures divinement inspirées »¹.

1. Comme nous l'indiquions dans notre Avant-Propos, nous limitons provisoirement l'étude des sources scripturaires du *DI* à ces quelques indications. Le problème de critique textuelle, posé par les citations bibliques du traité, a fait l'objet d'une enquête de H. Nordberg, intitulée « On the Bible Text of St. Athanasius » et publiée dans *Arelas. Acta philologica Fennica. Nova series*, vol. III, 1962, p. 119-144, une enquête sur laquelle nous comptons revenir en un autre contexte, lorsque nous compléterons, de ce même point de vue critique, nos propres observations sur les citations de l'Ancien Testament en *DI* 33-40. Cf. « Les citations bibliques du traité athanasién Sur l'incarnation du Verbe et les *Testimonia* », dans *La Bible et les Pères. Colloque de Strasbourg (1^{er}-3 octobre 1969)*, Paris 1971, p. 135-160.

CHAPITRE V

LE TEXTE DU *DI*

A. Les éditions imprimées du *DI*

I. LES VERSIONS LATINES

La première édition latine d'œuvres athanasiennes parut à Vicence le 1^{er} février 1482. Dédiée au pape Paul II, réalisée à Vicence par l'imprimeur Léonard de Bâle, elle présentait, sous le titre *Contrah aereticos et gentiles*, huit écrits du *corpus* athanasién, dont six authentiques :

1. — *Epistola encyclica ad episcopos Aegypti et Libyae contra Arianos.*
2. b 7 a *Epistola Ia ad Serapionem Thmuitanum epis-copum.*
3. c 7 a *Oratio contra gentes.*
4. e 4 b *Adversus Arianos oratio Ia.*
5. g 5 a *Oratio de humana natura a verbo assumpta et de eius per corpus ad nos adventu.*
6. i 2 a *Adversus Arianos oratio IIIa.*
7. 1 2 a *De incarnatione Dei verbi et contra Arianos.*
8. 1 6 4 *Disputatio habita in concilio Nicaeno contra Arium*¹.

1. *Gesamtkatalog der Wiegendrucke*, hrsg. v. d. Kommission für den Gesamtkatalog der Wiegendrucke, t. III, Leipzig 1928, n° 2760, col. 17-18. La disposition de *CG* et *DI*, alternant avec *I* et *III CA*, éveille aussitôt la curiosité.

La traduction était due à l'un des premiers humanistes du quattrocento italien, Omobonus Leonicenus, ou Ognibene de Lonigo, originaire de Vicence, un disciple d'Emmanuel Chrysolara de Constantinople et de Vittorino da Feltre, réputé pour ses commentaires sur le *de oratore* de Cicéron, les poèmes de Lucien et l'œuvre de Quintilien¹.

La seconde édition latine vit le jour, rue Saint-Jacques, à Paris, le 12 avril 1519, chez l'imprimeur Jean Petit, dont l'activité avait commencé en 1492 : « *S. Athanasii episc. Alex... opera. 1. Commentarii in epistolas Pauli; 2. Contra gentiles, l. I; 3. De incarnatione verbi eiusque ad nos per corpus adventu; 3. Disputatio contra Arium; 4. In vim Psalmorum opusculum; 5. Exhortatio ad monachos; 6. De passione imaginis Domini nostri Libellus; 7. Epistolae nonnullae Romanorum Pontificum ad Athanasium, et Athanasii ad eosdem.* » La liste des traducteurs était détaillée de la même façon : « Quae omnia olim iam latina facta Christophoro Porsena, Ambrosio Monacho, Angelo Politiano interpretibus, una cum doctissima Erasmi Roterodani ad pium lectorem paraclesi »². Cette publication athanasiennne sera rééditée chez le même Jean Petit, à Paris, en juin 1520; puis, en mars 1522, à Strasbourg, chez J. Knobloch; enfin, en 1532, à Cologne, et en 1533, à Lyon. Toujours revue, corrigée et finalement augmentée³, elle fournira le traité *DI* au public savant, susceptible de s'intéresser à la christologie athanasiennne⁴.

1. S. CASTELLINI, *Storia della città di Vicenzo*, t. XII, Vicence 1821, p. 143-144, et J. B. C. GIULANI, *Lettere Veron.* (1876), p. 209.

2. Cf. S. F. G. HOFFMANN, *Lexicon bibliographicum, sive Index editionum et interpretationum scriptorum graecorum tum sacrorum tum profanorum*, t. I, Leipzig 1832, p. 414-415.

3. Le traité *DI* ne figurait pas dans l'édition d'Érasme, de 1527, qui groupait une autre série de textes vrais ou pseudonymes d'Athanase. L'édition lyonnaise de 1533 réunira la parisienne de 1520 avec l'érasmienne de 1527.

4. Il resterait à vérifier quels témoins grecs du *DI* servaient de base aux traducteurs de 1486 et de 1559.

Au mois de septembre 1556, paraît chez Froben, à Bâle, l'édition latine du *DI* préparée par P. Nanninck¹. Cette édition sera reprise à Paris, en 1572, par Sébastien Nivelle², qui y ajoutera la *Vie d'Antoine*. Son succès se maintiendra jusqu'en 1698, où elle sera supplantée par la traduction nouvelle du Mauriste Bernard de Montfaucon³. Une ultime édition latine du *DI*, un peu égarée vers la fin du xix^e siècle, sera publiée à Innsbruck par le jésuite H. Hürter⁴.

II. LES ÉDITIONS DU TEXTE GREC

Il fallut attendre l'aube du xvii^e siècle pour voir paraître l'*editio princeps* du texte grec de certaines œuvres d'Athanase, ou attribuées à lui, parmi lesquelles notre *DI*. L'œuvre fut réalisée par l'imprimeur-éditeur Jean Commelinus, à Heidelberg, en 1600-1601⁵. La traduction

1. *Athanasii Magni, Alexandri episcopi, gravissimi scriptoris et sanctissimi martyris, opera in quatuor Tomos distributa: quorum tres sunt a Petro Nanno Alemariano, ad Graecorum exemplarium fidem iam primum conversi, exceptis paucis antehac imperfectis ab eo denvo plenius et latinis redditis; quartus, latina multorum interpretatione fere totus seorsim emissus, nunc in unum digestus et concinnatus. Index sub finem additus.* Le traité *DI* se lit aux pages 35 à 73, sous le titre : *De humanitate Verbi eiusque corporali adventu.* Sur la disposition du texte, cf. supra, p. 52, n. 1. Sur P. Nanninck, voir F. NÈVE, *Mémoire historique et littéraire sur le Collège des Trois-Langues à l'Université de Louvain*, Bruxelles 1856, p. 149-156.

2. Sur S. Nivelle, cf. H.-J. MARTIN, *Livres, pouvoir et société*, t. I, p. 48.

3. Celui-ci s'en explique dans ses *Prolegomena*, cf. PG 25, XVIII.

4. *Sanctorum Patrum opuscula selecta...*, t. 44 : S.P.N. Athanasii Archiepisc. Alex. libri duo contra gentes (*DI* = p. 106-218), en 1882. Hürter reste le seul éditeur moderne ayant repris le titre donné à l'apologie d'Athanase par Jérôme.

5. Τοῦ ἀγίου πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρέας τὰ εὐρισκόμενα ἔπαντα. B. Athanasii archiepiscopi Alexandriae opera quae reperiuntur omnia. Graece nunc primum (descriptio)

latine restait celle de Nanninck, des notes importantes de Pierre Felckmann y étaient jointes en annexe¹. L'ensemble fut réédité à Paris en 1608, chez Claude Chappellet², avec des notes marginales du jésuite Fronton du Duc³; puis, en 1612, complété par le texte grec de la *Vita Antonii*, qui avait été publié par D. Hoeschel⁴. En 1627, toujours à Paris, une nouvelle édition bilingue fut assurée par Jean Pêcheur, chez M. Sonnius, Cl. Morelli et Seb. Cramoisy. Basée sur l'édition *commeliniana*, elle laissa une si mauvaise impression que les Mauristes J. Loppin et B. de Montfaucon réagirent contre elle dans leur propre édition du corpus athanasiens, publiée à Paris en 1698 et restée fondamentale jusqu'à nos jours⁵. Dès 1556, Nanninck avait discerné l'intérêt du témoin de Bâle⁶, introduit par lui dans l'étude critique du texte de

vetustissimo et integerrimo Basiliensis Academiae archetypo, et cum aliis manuscriptis collato) in lucem data. Addita interpretatio Petri Nannii Alemariani, et aliorum ubi illa desiderabatur. Le premier des deux volumes in-folio de cette édition parut en 1600, *DI* y occupe les pages 37 à 81. Sur la vie et l'œuvre de l'éditeur, voir surtout J. BENZING, *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet*, Wiesbaden 1963.

1. Le travail de Felckmann, un érudit resté inconnu par ailleurs, mériterait de faire l'objet d'une recherche plus détaillée.

2. « Cramoisy est, avec son cousin Chappellet, l'homme de confiance des jésuites français ; n'est-il pas en particulier l'éditeur des savants jésuites du collège de Clermont... ? (H.-J. MARTIN, *Livres, pouvoir et société*, t. I, p. 340).

3. Sur la vie et l'œuvre du Père Fronton du Due, voir C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. 3 (1896), col. 233-249.

4. Cf. G. GARITTE, « Le texte grec et les versions anciennes de la vie de saint Antoine », dans *Antonius Magnus Eremita (Studia Anselmiana*, fasc. 38, Rome 1956), p. 3.

5. Dom Jacques Loppin mourut en 1693. Sur Montfaucon et son édition des œuvres d'Athanase, voir p. ex. F. L. CROSS, *The Study of St. Athanasius*, p. 1-10, ou H. G. OPITZ, *Untersuchungen*, p. 2-3.

6. Pour les sigles de ce témoin (B) et des suivants, on voudra bien se reporter à la liste de la p. 9.

notre traité¹. Commelinus contrôla le manuscrit bâlois, en particulier grâce à trois anonymes qui forment notre *cod. Genevensis gr. 29 (= b¹)*. Il garda les deux autres témoins connus de Nanninck, le *Goblerianus* et l'*Anglicanus*, et y ajouta le *cod. Marcianus gr. 50 (= N)*. Le grand mérite de Montfaucon est d'avoir reconnu dans le *cod. Coislin. gr. 45 (= S)* une autorité manuscrite susceptible d'améliorer considérablement le texte que lui léguait l'éditeur de Heidelberg et ses épigones parisiens. Comment apprécier l'œuvre du savant Mauriste? Les deux cent quatre-vingt-seize notes critiques, dont s'orne son édition et qui se trouvent reproduites au bas des colonnes de Migne, justifient, à deux ou trois exceptions près, ses choix de variantes. Elles forment un apparat critique, à la fois positif et négatif, qui surclasse sans aucun doute les remarques ajoutées par Felckmann à l'édition de 1600-1601. Mais il serait excessif de reprocher à Montfaucon d'avoir « abandonné le texte de l'édition commelinienne, fondée avant tout sur B, au profit de S et de R »², comme Opitz s'y est risqué³. En tout cas, l'analyse des notes explicatives du Mauriste pour *DI* ne permet pas de lui attribuer « un traitement de faveur souvent très unilatéral au bénéfice de R et S »⁴. D'une part, Montfaucon ne s'exprime jamais dans ce sens, comme le fera Robertson en 1893, qui taxera S de « the best available manuscript » du *DI*⁵. D'autre part, les notes critiques de Montfaucon parlent d'elles-

1. Comme le fait remarquer la préface de l'édition commelinienne, Nanninck appuie cependant sa version latine surtout sur le *codex Goblerianus (H)*, utilisé par lui en même temps que B. et une autre copie anglaise du *DI*, le *codex Anglicanus (C)*.

2. R (= *Coislin. Gr. 474, cod. Regius*, du xi^e s.) n'intervient pas dans l'établissement du texte de *DI*. Il complète *Coislin. Gr. 45* pour le reste des œuvres d'Athanase.

3. *Untersuchungen*, p. 3.

4. *Ibidem*.

5. P. ix.

mêmes. Presque une quarantaine de leçons propres à S, ou assez souvent crues telles, sont retenues par l'éditeur bénédictin, et cela parfois avec une évidente satisfaction¹. Mais des variantes isolées de S, ou jugées telles, en aussi grand nombre, sont signalées par Montfaucon sans plus d'égards. Certaines auraient pourtant fort bien tenu leur place dans le texte qu'il établissait². Chose plus curieuse, l'éditeur bénédictin n'a pas accordé toute l'attention souhaitable au collationnement de S, soit que sa lecture fut traversée de quelques distractions, soit qu'il notât mal les observations faites sur ce manuscrit³. De plus, on le voit certes plus de soixante fois invoquer expressément l'accord de S avec l'un ou l'autre des principaux témoins manuscrits suivis par Commelinus pour souscrire à la leçon adoptée par ce dernier. Mais là encore, en nombre à peu près égal sont les cas où Montfaucon additionne S à l'un ou l'autre des témoins suivis dans l'*editio princeps* sans y souscrire pour autant. Il lui arrive aussi de proposer des corrections personnelles contre l'autorité de tous les manuscrits connus, S y compris⁴, soit sous l'influence des anciennes versions latines, soit pour rétablir le texte des *LXX* dans une citation de l'Écriture Sainte. Une vingtaine de fois l'édition de Commelinus est déclarée fautive, sans que S joue un rôle exclusif dans ce verdict. Il ne serait pas sans intérêt d'élargir et de préciser ce diagnostic sur le travail du savant Bernard de Montfaucon. Avec J. Lebon nous concluerons notre hommage, en observant que, jusqu'aux recherches de Ryan qui cite également cette remarque du patrologue de Louvain, «la critique

1. Col. 179, n. 67, col. 181, q. 77 ; etc.

2. Ainsi les variantes citées en 109 d (79), 132 c (34), 160 a (4), 170 a (45), pour ne retenir que ces quelques exemples.

3. On enregistre chez lui environ une dizaine d'erreurs notables, comme par exemple en 105 c (66), 108 b (69 et 70).

4. Cinq fois au moins, p. ex. en 169 b (39) et 176 d (59).

textuelle... n'a guère fait de progrès et elle en est généralement restée au point où les Mauristes l'avaient poussée »¹.

Revue, corrigée et complétée, l'édition des Mauristes aboutit en 1777 à la première édition des *Opera omnia* d'Athanase, publiés par N. A. Giustiniani, à Padoue². Les traités édités par Montfaucon en 1698 s'y trouvent groupés avec les matériaux «athanasiens» que ce même savant avait présentés en 1706 dans sa *Collectio Nova Patrum* et, en 1715, dans la *Bibliotheca Coisliniana*. Cet ensemble un peu hétéroclite, rangé dans un ordre différent, fut intégré par J. P. Migne dans son *Patrologiae cursus completus*, où il occupe les tomes 25 à 28 de la *Series graeca* (Paris 1857)³.

En 1882, Archibald Robertson entreprit d'éditer à Londres le texte séparé du *DI*, qu'il empruntait à la *PG* de Migne, pour satisfaire aux besoins de ses étudiants. Il eut l'heureuse idée de procéder à une seconde édition de ce texte en 1893, mais en annonçant cette fois une reproduction fidèle du manuscrit de Paris, ce *Coislin. gr. 45*, qui lui semblait le meilleur d'entre ceux qu'avait collationnés B. de Montfaucon⁴. En 1901, une troisième édition suivit, identique à la seconde. F. L. Cross corrigea la seconde ou troisième édition de Robertson et la publia à son compte en 1939⁵. Ryan et Casey appuyèrent leurs collations sur ce même texte de Robertson, de 1893, dans leurs fascicules

1. J. LEBON, *Pour une édition critique*, p. 525 ; G. J. RYAN, *The long Recension*, p. 3.

2. Simple reproduction de l'édition bénédictine de 1698, en particulier dans le cas du *DI*.

3. *DI = PG* 25, col. 96-197.

4. «The treatise is now printed from the best available Ms., the 'Seguerianus' of the Benedictine apparatus» (p. ix).

5. Nous rappelons, enfin, l'édition pratique et soignée de la ΒΙΒΑΙΟΘΗΚΗ ΕΛΛΗΝΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΩΝ ΣΥΓΓΡΑΦΕΩΝ, t. 30, Athènes 1962, où *DI* est imprimé d'après le texte de Migne, en partie revu et corrigé. Chaque volume de cette collection est doté d'un index scripturaire et analytique.

des *Studies and Documents* de 1945. Casey le fit même réimprimer, page après page et ligne par ligne, à la suite de son étude critique. Dans l'édition corrigée de Cross, il fut réimprimé comme texte scolaire en 1957. C'est ce même texte qui servit de base à notre collationnement de tous les manuscrits du *DI*, réalisé de 1961 à 1963.

Une question assez délicate exige d'être tirée au clair à propos de l'édition du *DI*, publiée par Robertson en 1893 sur la base du ms. *Coislin gr. 45*. Opitz, qui ne semble pas avoir lu notre traité dans ce témoin parisien, se borne à rappeler « die Ausgabe von *de incarnatione dei verbi*, die Archibald Robertson nach dem Codex Parisinus Coislinianus graecus 45 (= S) 1893 hatte erscheinen lassen »¹. Toujours à propos de cette même initiative de l'éditeur oxonien, Ryan répète : « He... reproduced the text of the best manuscript know to him, the Codex Seguerianus (S) »; mais il ajoute aussitôt : « It should be noted, however, that it is not an exact copy of S, for Robertson sometimes failed to correct his copy of Migne by S and occasionally followed the readings of other manuscripts. » Dans la note 15, Ryan précise la portée de cette remarque critique. Il y énumère vingt passages où « Robertson's text has no discoverable manuscript authority », en concluant à des erreurs de typographie, sauf dans quatre cas où le texte suivi serait celui de Migne, « supported by no extant manuscripts »². Nous reviendrons sur ces observations de Ryan dans un instant. Il convient d'enregistrer d'abord la mention de P. Th. Camelot : « A. Robertson donna en 1882 (lire 1893) une édition séparée du *Traité sur l'Incarnation*, basée sur le *Seguerianus* et utilisant les variantes d'un manuscrit de la Bodléienne (*Rae. gr. 29*: lire *Roe...*), collationné par Mariott »³. Après

les restrictions plutôt obscures de Ryan, ce renseignement du Père Camelot paraît trop lapidaire. En réalité, si l'on tient compte de la note 15 de Ryan mentionnée ci-dessus, mais qui demande de sérieux correctifs, il ne reste pas moins de cent trois divergences entre le texte de S et celui de Robertson, qu'un recours au seul ms. *Roe gr. 29* (= O) ne suffit pas à expliquer. Notre embarras vient surtout du fait que la confiance faite par Ryan à l'édition dite « du Seguerianus » en 1893 semble avoir masqué à ses yeux l'intérêt d'un certain nombre de ces divergences et, du coup, pesé sur son appréciation de S comme sur l'établissement de son *apparat critique* et de son *Stemma codicum*.

Mais relisons la note 15 de Ryan, p. 4. Les vingt passages, où le texte de Robertson ne trouverait pas d'appui dans la tradition manuscrite, seraient les suivants : 5, 8; 9, 29; 19, 27; 20, 17; 22, 17; 22, 20; 23, 17; 26, 28; 34, 4; 37, 16; 38, 2; 49, 9; 53, 9, 29; 56, 2; 58, 14; 61, 28; 78, 5, 10; 81, 23; 82, 16. En suggérant d'emblée que « most of theses » sont seulement des fautes d'impression liées à l'édition de 1893, Ryan ne risque pas de troubler le lecteur, s'il termine sa note en distinguant quatre cas (53, 9, 29; 61, 28 et 78, 10), où le texte de Robertson est identique à celui de Migne. La réalité se présente, hélas, sous un jour différent. Sur les quatre cas mis à part, où Robertson, contre tous les manuscrits, reproduirait le texte de Migne, deux sont mal notés par Ryan, car *PG 168 b 2* porte bien le κατ̄ omis par Robertson après οὐ̄ en 61, 28; de même, *PG 188 a 13* respecte l'ordre de τῆς κατ̄, transmis par tous les manuscrits, alors que cet ordre se trouve inversé en 78, 10, dans l'édition d'Oxford. Dans ces deux cas, il s'agirait donc très précisément d'erreurs typographiques imputables à la seule édition oxonienne. Par contre, les coïncidences entre Migne et Robertson se multiplient dans les seize autres cas, contrairement à ce que la note de Ryan laissait prévoir :

1. *Untersuchungen*, p. 3.

2. *The long Rec.*, p. 4.

3. P. Th. CAMELOT, p. 17.

5, 8, add. πρὸ	= PG 101 b 4 ¹ ;
20, 17, ἵνα : ἵν'	= 120 b 10;
23, 17, ἀλλ': ἀλλὰ	= 124 a 11;
26, 28, ἐγνώριζε : -εν	= 128 a 7;
49, 9, κατ': κατὰ	= 152 d 6;
56, 2, ἀπ': ἀπὸ	= 160 c 13;
58, 14, καὶ ¹ : διὰ	= 164 a 9;
78, 5, om. τὴν	= 188 a 9;
81, 23, εἰ θέλοι (-λει HO, NC) : ἐθέλοι	= 192 a 14.

Donc sur vingt variantes de Robertson, que ne soutiendrait aucun manuscrit selon Ryan, onze, au total, lui sont communes avec Migne. Nous en avons déjà repéré deux autres, imputables à la typographie défectueuse du texte de 1893. Les sept manquantes se rangent facilement dans cette catégorie : 9, 29 ἔργων : -ον ; 19, 27 ὄπ' : ὅπδ ; 22, 20 φῆστιν : φῆστι. A dire vrai, il y a un accord troublant réalisé sur ce point contre *PG* entre Robertson et les manuscrits anglais; mais cet accord paraît trop fortuit : 34, 4, οὐκ : οὖν ; 37, 16 et 38, 2, δαιμόνων : διαιμόνων ; 82, 16 ἕοικε : -εν. Autrement dit, lorsque Ryan croit que l'éditeur oxonien abandonne la tradition manuscrite du *DI* de son propre chef, il suit en réalité toujours le texte de Migne, sauf lorsqu'une vétille des typographes trahit son propos. Mais nous ne sommes pas au bout de nos surprises. L'accord tacite, beaucoup plus habituel qu'il ne paraissait à première vue, entre la *PG* et l'édition séparée du *DI* produite par Robertson en 1893, annule l'affirmation principale de Ryan dans la note sur laquelle nous achoppions ici fort à regret. Au lieu d'enregistrer des variantes du texte oxonien, démunies de toute « discoverable manuscript authority », cette note aligne, en fait, des leçons propres

1. La note 45 de Montfaucon signale que πρὸ, ajouté par lui dans son texte, et de même par Robertson à sa suite, « deest in Seguer, Basiliens et Anglic. », ce qui aurait dû inciter l'éditeur oxonien à l'omettre, même s'il n'avait pas le texte de S sous les yeux.

au témoin privilégié par J. Commelinus, le cod. *Gen. gr.* 29 (= b¹), alias « Felckmann, Anonymus 1 » dans l'apparat de Montfaucon, et qui sont fidèlement reproduites dans la *PG*, ou encore des leçons attestées par d'autres témoins manuscrits¹. Ainsi 20, 17 = *Hb*¹, *AMT*²; 22, 20 = b¹*QAMT*, K; 23, 17 = b¹*QAMT*, L; 26, 28 = *Gtyz*, b¹*QAMT*, BNC; 49, 9 = Y; 56, 2 = b¹*AMT*, L; 82, 16 = b¹*AMT*, L. Donc sur onze accords Robertson-Migne, sept sont fidèles à une tradition manuscrite bien déterminée dans l'ensemble; les quatre accords de ce genre, qui restent finalement privés d'un tel soutien (53, 29; 58, 14; 78, 5; 81, 23), ne sont que de vulgaires impuretés de la *PG*, passées dans l'édition d'Oxford.

De plus, il existe encore quelques leçons dans le texte édité par Robertson, qui entreraient sous la rubrique ouverte par Ryan dans la dernière note de sa p. 4. Ces leçons se séparent du texte de la *PG* et ne s'appuient sur aucune « discoverable manuscript authority ». Mais, chose curieuse, elles ne sont nulle part signalées par Ryan, même pas dans son apparat qui se veut exhaustif. Nous les aurions volontiers passées sous silence, si la présente note n'en imposait au moins le rappel :

11, 30 ἐπεύθυνον Robertson : ὑπεύθυνον *omn. mss + PG*
 52, 30 οὐκ [‘Ιερεμίας] Rob. : οὐχ S et *omn. mss RL* ;
οὐχὶ PG (par souci d'euphonie)

55, 8 οὐκ Rob. : οὐχ *omn. mss + PG*

64, 18 εἰ οἵς Rob. : εἰ ἐν οἵς *omn. mss + PG*

70, 6 καὶ ἔξουσίας : καὶ τὰς ἔξουσίας : *idem*.

Comme on le voit, il s'agit toujours de fautes d'impression négligeables. Le cas de 13, 15, pour οὗτως propre à

1. Pour l'énumération qui suit, voir la liste des sigles de Ryan, *supra*, p. 9.

2. On se reporterà au *Stemma codicum*, p. 184, pour repérer le classement des mss par familles.

Robertson, semble un peu plus complexe. En effet, l'éditeur oxonien reproduit purement et simplement l'expression οὐτως συνδω, forgée par Montfaucon, sans tenir aucun compte de la note critique de celui-ci, col. 112 (84). Le participe συνδω se retrouve chez les trois témoins grecs de la *RC* et chez l'un ou l'autre de la *RL*; mais οὐτως ne se lit que chez le Mauriste. Le côté piquant de cette leçon est l'accord réalisé — pour une fois! — entre S et les quatre témoins anglais, dont Robertson aurait facilement pu s'assurer le contrôle; ils lisaiient: ὡς οἶδόν τε. Dans ce cas du moins, on est loin, semble-t-il, de la reproduction annoncée, même avec certaines corrections légitimes, du *Seguerianus* parisien.

Une double question se pose au terme de cet examen critique de la note 15, p. 4 de Ryan :

1) Comment se fait-il que celui-ci n'ait pas remarqué les contacts de la moitié des passages cités par lui avec la tradition manuscrite?

2) Que signifie la dépendance de Robertson envers Migne? Cette dépendance apparaît, dans la seule petite note examinée, beaucoup plus étroite que Ryan ne le laisserait entendre. A la première question, il est facile de répondre. Ryan n'a collationné ni le manuscrit de Genève (= b¹), pourtant mis en vedette par les grandes éditions de Commelinus et des Mauristes, ni la copie de ce manuscrit, conservée à Amsterdam (A). Cela explique partiellement qu'il n'ait pas remarqué les contacts en question avec ces manuscrits et ceux de la même famille¹. Pour les contacts avec d'autres manuscrits, sa collation reste simplement lacuneuse. Mais surtout, on peut supposer dès ici que Ryan n'a jamais pris la peine de vérifier dans le détail les rapports entre le texte du *DI* publié par Robertson en 1893 et celui

1. C'est-à-dire la famille γ dans le *stemma*, que nous reproduisons à la p. 184.

de Migne. C'est sur ce dernier point que porte notre seconde question. Avant d'examiner la note 15 de Ryan, p. 4, nous avions noté une bonne centaine de divergences entre S et Robertson (1893). Comment s'expliquent ces leçons originales de Robertson? Nous renvoient-elles, elles aussi, à Migne, ou requièrent-elles une autre solution?

Dans sept cas seulement, Robertson se sépare de S sans suivre pour autant les leçons de la *PG*. En 7, 1, l'introduction de μὴ rencontre l'appui apparemment fortuit de HOG. En 7, 15, S lit φησίν avec la majorité de témoins; mais le groupe des manuscrits anglais, sauf O, omet le ν final, comme notre éditeur. En 19, 18, Robertson s'oppose à la *PG* qui fait précéder βιοῦν de la négation μὴ, d'accord avec S et presque tous les mss de la *RL*. Il n'est approuvé que par les témoins anglais *H* et *O*, par N et sa copie *C*, ainsi que par la recension courte, ce dernier accord restant hors de notre présente considération. En 28, 18, l'éditeur d'Oxford note καὶ τὸν avec la plupart des mss, en particulier les témoins anglais, sauf *H* qui reste indéterminé en omettant καὶ, contre S et O (peut-être aussi *H*), suivis par *PG*, 129 a 6, et d'accord, via *G*, avec les mss. grecs de la recension courte. En 56, 12, où la *PG* fait précéder Χριστὸν de l'article défini, sur la base de S et de la plupart des témoins groupés dans les familles α, γ et ζ, Robertson omet cet article sur la foi de la famille ε, en particulier de l'anglais *O*. La situation est exactement la même en 60, 15, à propos du δὲ omis après Μωϋσῆς. En 64, 24, Robertson ajoute un νῦ ephelcystique à l'ἔφησε de *PG* 172 a 2, que Ryan honore par ailleurs dans son apparat de la mention « *omnes mss* », ce qui est faux, puisque ce νῦ se lit dans la famille γ au complet, sauf en T, donc chez deux Anglais, qui appuient là encore la leçon de l'édition oxonienne.

S'agit-il dans ces cas d'une opposition délibérée à l'édition des Mauristes? Rien ne semble moins probable. Quant aux divergences ainsi marquées avec S, elles font

du moins apparaître d'emblée le rôle des manuscrits anglais : les témoins *H* et *L* de Londres, *T* de Cambridge et *O* d'xford. Une seule fois, il est vrai, Robertson s'écarte ailleurs de *S*, en suivant la *PG* sans bénéficier de cet appui britannique. Mais ce cas (82, 20, οὐτως : *omn. mss excepto F; PG+Rob.* : οὐτω) reste tout à fait négligeable.

Ainsi plus de quatre-vingt-dix variantes de Robertson sur la centaine notée, où il corrige, complète ou néglige *S*, en se séparant de lui, sont imputables à l'édition des Mauristes, et plus particulièrement au rôle que jouent dans cette édition les manuscrits anglais, soit que tel ou tel d'entre ces derniers ait été relu par Robertson à ses propres frais, soit qu'ils aient été observés par lui sur le texte que nous fournit la *PG*. Cette constatation inattendue appelle quelques précisions. Nous nous en tiendrons aux plus significatives :

1) Là où *S* commet une erreur isolée, Robertson corrige *S*, comme les éditeurs plus anciens l'avaient fait. Si *S* reçoit dans ces cas l'appui de sa « copie » *H* ou celui, plus hasardeux, d'un ou de deux autres témoins, Robertson corrige de plus belle. Rien ne semble plus régulier. Voici la liste complète de ces cas : 1, 18-19; 4, 1; 5, 30; 6, 4; 7, 8; 14, 12; 24, 26; 28, 26; 29, 18; 33, 22; 35, 15; 38, 11; 40, 23; 43, 30; 44, 3, 9; 48, 11 (*bis*); 48, 27; 51, 19, 24 (ὑμῶν : ἡμῶν, non noté par Ryan en *SHO*, mais par erreur en *WN*); 54, 30; 57, 1; 58, 1; 71, 24-25; 73, 29; 76, 25 (la collation de Ryan est fautive en ce passage : *SH* remplacent ἔσχεν par ἔσχον, d'accord avec *D* et *d*, ce qui semble poser, soit dit en passant dès ici, le problème d'une influence possible de la recension courte sur *S*; par contre, *G* lit bel et bien ἔσχεν, mais précédé de πειθανὼν au lieu de πιθανὼν alors qu'en 76, 26, où Ryan omettra de le noter, *G* remplacera ἔσχον par ἔσχοντες); 78, 20; 80, 13; 82, 21-22. Cela fait environ un tiers des leçons de Robertson où, se séparant de *S*, il rétablit le bon texte à l'instar de l'édition bénédictine.

2) Mais il arrive aussi que Robertson préfère les leçons de *H* ou d'un autre témoin anglais contre *S* pourtant solidement appuyé sur le reste de la tradition manuscrite. Dans ces cas, l'éditeur oxonien ne discerne pas la valeur de *S*, parce qu'il se laisse égarer par les choix des Mauristes. Ainsi, en 2, 30, *S* est rejeté sur la seule base de quelques témoins de la famille β , parmi lesquels les trois anglais *LTO*, parce que c'est la leçon de la *PG*. La même opération recommence en 16, 10, sur une base encore plus fragile, garantie par l'appui fallacieux du Londonien *H*; en 28, 8, avec la complicité de *LTO* et de quelques autres; de même, en 28, 17; en 35, 18, sur la foi de *O* en particulier; encore à partir de *LTO*, en 36, 6 et 41, 23; avec *O*, mal noté par Ryan, en 43, 22 οὐτω : *OFNC*; avec *LT* et un bon groupe de témoins de la famille β , en 51, 8; toujours dans le sillage de *LTO*, en 52, 9; 53, 17 (*bis*); 54, 9, 24; 63, 14; 64, 21.

3) La quinzaine de leçons groupées ci-dessus nous font quitter la famille α , dont *S* est le témoin par excellence selon Ryan. Cette accentuation du texte de Robertson, tributaire en cela de la position encore mal définie de Montfaucon, telle que nous l'avons décrite plus haut, se confirme avec une force accrue dans les leçons suivantes : 28, 22; 42, 1, où l'omission commise par le groupe α au complet est évitée; 54, 7, pour Μωϋσεῖ; toujours en 54, 7, Robertson ne note ni Ἀμοραῖοι avec *S² H*, ni Ἀμωραῖοι avec *H*, ni enfin Ἀμυραῖοι avec *GF*, oubliés par Ryan; mais bien Ἀμορραῖοι, avec *O* et la famille β (les affinités de *O* avec cette famille, en particulier avec *L*, seraient à examiner de plus près). En 60, 5-6, une omission de dix mots, dans la famille α unanime et une partie de β , n'est heureusement pas respectée par Montfaucon-Robertson (la note de *PG* 165 (26) serait à rectifier). Voir aussi 61, 4, 23. En 62, 8-9, contre α unanime, Robertson donne le texte du sous-groupe γ de la famille β . Restent à noter ici 66, 25; 67, 8; 73, 15; 74, 20, où il faut ajouter

S et W à la liste de ceux qui omettent α , mais en enlever Y, dans l'apparat de Ryan, ce qui rend la famille α unanime, flanquée d'une douzaine de témoins β , mais pas des LT anglais. Une semblable omission de α au complet, isolé, est évitée, tour à tour, en 75, 21 et en 81, 1. Enfin, α (ajouter P dans l'apparat Ryan) n'est pas suivi en 83, 1.

4) Quelques curiosités pour finir: — En 27, 25, Montfaucon-Robertson présentent $\gamma\epsilon\nu\epsilon\tau\eta\varsigma$, avec l'appui imprévisible de la recension courte, celui de HOGK et celui de O, qui se sépare ici de B¹ ($\gamma\epsilon\nu\nu\eta\tau\eta\varsigma$). S lit $\gamma\epsilon\nu\eta\tau\eta\varsigma$ avec H et M. Les membres non encore nommés de la famille β , donc la quasi-totalité, préfèrent $\gamma\epsilon\nu\nu\eta\tau\eta\varsigma$. Bref, la leçon de l'édition oxonienne vient directement de celle des Mauristes, avec ou sans l'appui particulier de O, ou d'un autre des cinq manuscrits sur lesquels cette édition s'aligne. — En 33, 27, seul le Londonien L¹ ne présente qu'un λ comme Robertson ($\acute{\epsilon}\mu\epsilon\lambda\epsilon$), puisque C reste ici hors de cause. — En 52, 27, Robertson lit $\acute{\alpha}\mu\epsilon\rho\acute{\alpha}\mu$. Or, le seul témoin écrivant d'une façon indubitable de cette manière s'appelle O. Mais là, comme en d'autres cas assez fréquents, il faut en rapprocher L. L¹ présentait $\acute{\alpha}\beta\rho\acute{\alpha}\mu$ (corriger Ryan); mais L² intercale un μ entre l' α initial et le β , cela en fin de ligne; puis, il supprime le deuxième α : une correction dans le sens de O, de Robertson... et des LXX; peut-être aussi de QAMT, qui se contentent de 'A et d'une lacune. — En 53, 27-28, l'appui de O, faussant une fois de plus compagnie à B, mérite une mention. — En 84, 13, on ajoutera SH à H, dans l'apparat Ryan, pour l'omission de $\tau\omega\bar{\iota}$. Robertson s'appuie donc sur O et sur des éléments de β , dont T et O, ce dernier à nouveau séparé de B. — En 84, 29, la collation de Ryan doit être complétée, en ajoutant SHO à GNC; dans ce cas, c'est donc α moins H, qui n'est pas suivi par l'éditeur oxonien. A tort ou à raison, celui-ci nous donne, dans tous ces cas, un texte qui se borne à reproduire celui des Mauristes.

Nous n'avons pas à déterminer davantage ici les méthodes de travail de Robertson, ni à préciser en toute rigueur sa contribution à une meilleure connaissance du *codex Seguerianus*, qu'il est censé reproduire en l'année 1893. Mais nos observations devraient suffire à montrer combien il était opportun de reprendre en entier la collation exhaustive des témoins de la recension longue, en plus de l'étude de l'autre recension, qui restait à refaire complètement après les recherches avortées de Casey. L'édition séparée du *DI* assurée par Robertson en 1893 n'était qu'un jalon très provisoire en vue d'une véritable édition critique de ce traité.

III. LES TRADUCTIONS DU *DI* DANS LES LANGUES MODERNES

- 1851 *Les Œuvres des Saints Pères, en traduction russe*, éditées par l'Académie de Théologie de Moscou, tome XVII : *Œuvres du S. Père Athanase, archevêque d'Alexandrie, I. 1^{re} partie*, Moscou 1902 (dernière édition). En russe : Творения Святых Отцов в русской переводе, издаваемые при Московской Духовной Академии, том. xvii. Творения иже во святых отца нашего Афанасия архиепископа Александрийского ; Часть I-ая. Москва 1851 г.
- 1872 J. FISCH, *Bibliothek der Kirchenväter, Ausgelesene Schriften des Athanasius*, vol. 1, p. 117-195.
- 1900 A. ROBERTSON, *A Select Library of Nicene and post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Series 2, Vol. 4 : *DI*, p. 31-67. New-York.
- 1903 T. H. BINDLEY, *Athanasius. On the Incarnation* : Christian Classics Series, 3; 2^e édition.
- 1917 A. STEGMANN, *Bibliothek der Kirchenväter*, 2^e éd. : p. 82-156.

- 1937 L. A. WINTERSWYL, *Athanasius. Die Menschwerdung Gottes*, Leipzig : Morceaux choisis.
- 1944 Traduction anglaise par un religieux anonyme C.S.M.V., Londres-New-York.
- 1947 P. Th. GAMELOT, dans la collection *Sources chrétiennes*, n° 18, p. 207-317.
- 1949 H. BERKHOF, *Athanasius. Oratio de incarnatione*, Amsterdam.
- 1954 E. R. HARDY, *Christology of the later Fathers*, London-Philadelphia, Westminster Pr.
- 1954 Réimpression de la trad. de Robertson (1900) dans *Library of christian classics* 3, p. 55-110.
- 1965 THOMSON, R. W., *Athanasiiana syriaca*, Part I.2 : trad. anglaise de la version syriaque, p. 1-54.
- 1971 THOMSON, R. W., *Athanasius and De Incarnatione*. Edited and translated (Oxford Early Christian Texts).

Il existe donc, à ce jour, une traduction en russe, six en langue anglaise, trois allemandes et, avec la nôtre, deux françaises du *DI*.

B. La transmission des manuscrits de la recension longue

I. ÉTUDES CRITIQUES

L'histoire du texte des œuvres athanasiennes a été étudiée par les philologues depuis le début de ce siècle. Nous énumérons d'abord toutes les contributions intéressantes la recension traditionnelle du *DI*, soit qu'elles aient préparé de loin la solution des problèmes posés par cette recension, soit qu'elles en fassent — à partir de H. G. Opitz — leur objet direct.

- 1901-1902 F. WALLIS, *On Some Manuscripts of the Writings of St Athanasius*: *JThS* 3, p. 97-109, 245-255.
- 1903 K. LAKE, *Some Further Notes on the Manuscripts of the Writings of St. Athanasius*: *JThS* 5, p. 108-114.
- 1906 E. von der GOLTZ, introduction à l'édition du *De virginitate* athanasién : *TU*, N.F. 14.
- 1911 *idem*, *Athanasi Epislula ad Epictetum*, Dissertation, Iena.
- A. STEGMANN, *Die pseudoathanasianische IVte Rede gegen die Arianer*, κατὰ Ἀρειανῶν λόγος, als ein Apollinarisgut, thèse de Würzburg, Rottenburg.
- 1931 R. P. CASEY, *Greek Manuscripts of Athanasian Corpora*: *ZNW* 30, p. 49 s.
- 1935 H. G. OPITZ, *Untersuchungen zur Überlieferung der Schriften des Athanasius*¹.
- 1946 G. J. RYAN, *The De Incarnatione of Athanasius. Part I. The Long Recension Manuscripts*².
- 1955 M. TETZ, «*Athanasiiana*», *VC* 9, p. 159-175.
- 1955-56 *idem*, *Zur Edition der dogmatischen Schriften des Athanasius von Alexandrien. Ein kritischer Beitrag*: *ZKG* 67, p. 1-28.

En 1935, Opitz s'acquit un grand renom dans les études athanasiennes par les résultats imposants de son enquête sur l'ensemble des manuscrits d'Athanase conservés jusqu'à présent. Ceux-ci sont au nombre de soixante-neuf codices, quarante-trois ayant été cotés par Opitz et vingt-six représentant des copies de moindre importance, la plupart

1. C.r. de J. LEBON, dans *RHE*, t. 31, 1935, p. 783-788 ; R. P. CASEY, dans *Deutsche Literaturzeitung*, t. 58, 1937, p. 90.

2. C.r. de E. R. SMOOTHERS, dans *HTR*, t. 41, 1948, p. 39-50 ; M. RICHARD, dans *MSR*, t. 6, 1949, p. 123-133.

sans sigles. Opitz fournit pour chaque *codex* une description détaillée et une notice historique. Il propose de les regrouper par familles, avant tout selon l'ordre des traités qu'ils renferment. Sur ce point précis porteront les critiques de Ryan. Notons encore que sur le total de soixante-neuf *codices* vingt-trois parmi les plus importants, munis de sigles, et douze copies renferment notre traité *DI*. Le professeur Ryan¹ entreprit, selon un mot de Casey, la « formidable task » de collationner ces trente-cinq témoins du *DI* long. Il examina et rectifia certaines hypothèses d'Opitz au sujet de la répartition de ces témoins en familles distinctes. Son étude de 1945 dans les *Studies and Documents* présente les conclusions de cette vaste et remarquable enquête, ainsi qu'un *Stemma codicum* auquel nous donnons notre adhésion pour l'essentiel. Enfin, Ryan publia dans le même volume un appareil critique très détaillé, dont il y aurait à corriger sans doute bien des notations, mais qui n'en représente pas moins un véritable monument d'acribie et de patience intellectuelle. Nous avons expliqué plus haut² pourquoi l'analyse magistrale du *DI*, réalisée par Ryan, n'aboutit pas à une véritable édition critique de ce traité. Il nous reste à présenter plus en détail les principales conclusions du savant américain, en montrant à quel genre d'observations se prête son œuvre, si l'on dispose d'une collation personnelle, semblable à la sienne, de la recension longue. Nous reviendrons sur le problème particulier des rapports entre les deux recensions du *DI*, problème également pris en considération par Ryan, quand nous aurons analysé les témoins du texte court³.

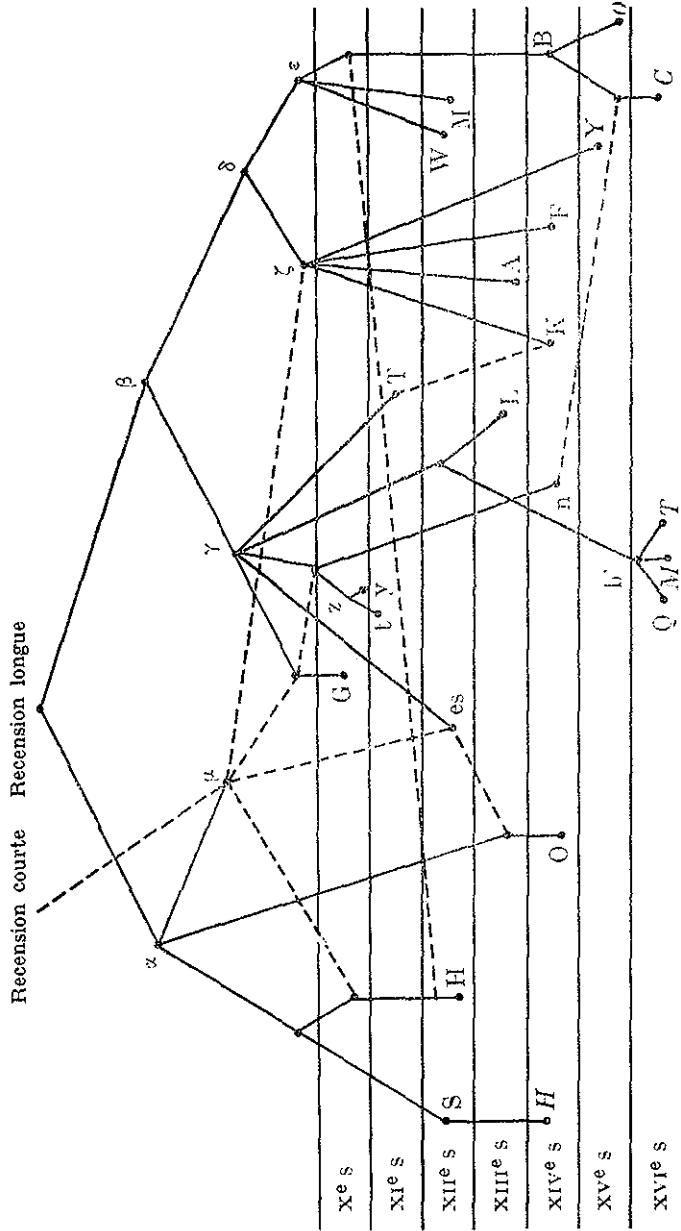
II. STEMMMA CODICUM

On trouvera ci-dessus, à la page 9, la liste des mss du *DI* long utilisés par Ryan, à l'exception de b¹ (cf. *The long Rec.*, p. 64, n. 37). L'ordre alphabétique des sigles avait été fixé par Opitz. Parmi les témoins perdus de cette recension du *DI*, l'amitié du Père J. Paramelle me vaut de pouvoir signaler un ms. de l'Escorial brûlé au XVII^e siècle. Cf. GREGORIO DE ANDRES, O. S. A., *Catalogo de los codices griegos desaparecidos de la Real Biblioteca de el Escorial*, El Escorial, 1968, p. 207, n. 481 : « I, I 12. Antiquus (?), membranaceus (?), in folio, ff. 561 — S. Athanasii Alexandrini opera, 1. (f. 1) Oratio de incarnatione Verbi ». D'après le sommaire du codex, il s'agirait d'une copie de O, avec quelques traités manquants, qui daterait du XIV^e siècle. Sa mention devrait être ajoutée à OPITZ, *Untersuchungen*, p. 72 ou p. 96-97. De même, le Père Paramelle me signale l'existence du *DI* dans le *Codex malritensis*, *Bibl. nat.*, gr. 4592 (*olim 0.2*), aux folios 234 v.-256 v. Ce témoin espagnol représente une copie partielle du *Cod. Vaticanus gr. 1426* (f = OPITZ, *Untersuchungen*, p. 92), lui-même issu d'un ms. perdu de Messine, daté de 1213, où une collection d'écrits théologiques, dont notre *DI*, faisait suite au traité *De oeconomia* de Nil Doxapatres (cf. G. MERCATI, dans *Studi e Testi*, t. 68, 1935, p. 64-79). Une autre copie de ce *cod. Vatican. gr. 1426* est fournie par *Vatican. Ottoboni gr. 126-128*, donc en trois tomes, qui furent complets en août 1620. Dans le troisième, on trouve, aux fol. 211-(371?), τοῦ αὐτοῦ (= Athanase) περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Αἴγαου.

1. Professor and Head of the Department of Ancient Languages.
College of William and Mary, Williamsburg, Virginia, U.S.A.

2. Cf. *supra*, p. 23-25.

3. Cf. *infra*, p. 239-253.



III. LES CONCLUSIONS DE G. J. RYAN

1. La répartition des témoins de la recension longue.

Avec Ryan, nous explicitons d'abord l'essentiel du *stemma* qui précède.

Famille α.

« Tous les manuscrits de la recension longue proviennent de deux archéotypes, α et β . Il n'y a pas lieu de distinguer des sous-groupes parmi les descendants de α » (*The Long Rec.*, p. 18).

Famille β.

« La postérité de β se répartit en deux groupes distincts, l'un remontant à un ancêtre γ (GtyzTLQMT), l'autre à un ancêtre δ (WMBONCKAYF). Les manuscrits de la famille δ se divisent à leur tour en deux groupes, dont l'un se rattache à ϵ (WMBONC), l'autre à ζ (KAYF) » (*ibid.*).

2. Critères pour l'établissement de l'apparat.

« L'importance du fait que tous les manuscrits de la recension longue dépendent uniquement de deux archéotypes apparaît d'emblée. Celles de leurs variantes qui présentent un texte inconnu de α et de β seront traitées comme des corruptions ultérieures, à l'exception de celles qui s'accordent avec la recension courte. Là où le bon texte, qu'il soit celui de α ou de β , constitue la variante, il ne nous restera qu'à choisir entre α et β . Dans ces cas, l'accord avec la recension courte fournira généralement l'argument décisif. Là où les leçons de α et de β se recouvrent, bien que tous les témoins de chaque famille ne les reproduisent pas, ces leçons représentent sans nul doute le texte original, celui de l'ancêtre commun de tous les manuscrits de la recension longue. Que ce premier

ancêtre puisse, certes très rarement, se trouver lui-même en faute, c'est ce que prouve la comparaison avec la recension courte. En pareil cas, le choix entre les leçons de la recension longue et de la recension courte reposera sur l'évidence intrinsèque des variantes elles-mêmes» (*o.c.*, p. 32).

3. La position de Ryan à l'égard d'Opitz.

Contre Opitz, Ryan maintient la fidélité et la grande valeur du *Codex Séguerianus* (S), *Coislin 45*, qui permit d'abord à Montfaucon d'améliorer l'édition de J. Comme-linus et qui est censé former, depuis l'édition séparée de Robertson en 1893, la base de tous les travaux critiques sur le texte du *DI*. Ryan démontre aussi la moindre qualité de O à l'intérieur de la famille α et prouve, avec toute la précision souhaitable, la supériorité de cette famille, prise en bloc, sur l'autre famille principale de la recension longue¹.

D'autre part, Ryan ne retient pas l'hypothèse, avancée par Opitz, d'une « édition Doxapatres » du corpus athanasién, du moins en ce qui concerne notre traité *DI*. Deux raisons justifient ce refus : 1) KAFY sont relativement indépendants par rapport à B, alors qu'ils devraient lui être unis de très près selon le point de vue d'Opitz; 2) B, par contre, atteste une parenté étroite avec WM, alors que ces deux manuscrits sont attribués par Opitz à un groupe différent². Ryan n'a pas de peine à montrer la source de ces erreurs d'Opitz. Celui-ci a suivi³ sans discernement la mauvaise opinion que Ludwig s'était faite de S⁴. Faute d'un contrôle effectif, il a cru que WM s'apparentaient à TLQ plutôt qu'à B.

1. *The Long Rec.*, p. 88, 90-94.

2. *The Long Rec.*, p. 88, 94-97.

3. Ainsi qu'il l'avoue dans ses *Untersuchungen*, p. 161.

4. *The Long Rec.*, p. 8-11.

Ryan souligne le fait que ses prises de positions se fondent sur l'étude des seuls manuscrits du *DI* long. Mais précisément le grief principal à formuler contre le travail d'Opitz est que celui-ci n'a pas tenu compte des conditions très différentes dans lesquelles tel ou tel écrit athanasién s'est transmis au sein des collections distinguées par lui. Ryan conclut donc avec sagesse : « Il faudra collationner des traités individuels en bien plus grand nombre et comparer avec soin les résultats de toutes ces collations avant de prétendre exposer une saine théorie du développement et de la transmission des *corpus*¹. »

4. Premières observations sur l'œuvre de Ryan.

Dans tout collationnement d'une certaine étendue, où la machine ne supplée pas aux limites de l'attention humaine, un coefficient inévitable de fautes doit être admis dans le résultat final. Le travail de Ryan n'échappe pas à cette loi et nous nous gardons bien de lui en faire le moindre reproche, trop heureux si nos propres collations atteignent le niveau des siennes. Mais nous avons tacitement corrigé de telles fautes en établissant notre propre appareil critique. La collation du *cod. Genev. gr. 29*, qui était resté inaccessible à Ryan, nous a permis de vérifier ou de corriger plusieurs leçons communes à QMT, issus de ce témoin génevois. Nous signalons aussi l'une ou l'autre leçon propre à b¹. Des lectures fautives particulièrement nombreuses défigurent quelque peu la collation de Ryan sur G². Par contre, un des collationnements les plus « propres » est celui du *Cod. Palmiacus 4³*.

D'autres observations concerneront les rapports entre

1. *The Long. Rec.*, p. 89-90.

2. Nous avons totalisé 144 de ces notations erronées dans l'apparat critique de Ryan.

3. On n'y relève que 17 erreurs.

les témoins d'une même famille, ou d'une famille à l'autre, tels que Ryan les définit au terme de ses analyses. *Jamais de telles remarques ne semblent pourtant devoir infirmer les conclusions décisives du professeur de Williamsburg*, sur lesquelles se fonde, pour l'essentiel, son « *stemma codicum* ». Si nous proposons d'emblée une observation de ce genre, à titre d'exemple, c'est pour montrer que leur portée demeure assez restreinte, malgré la critique de l'œuvre de Ryan, par laquelle nous terminerons ce chapitre.

Parmi les manuscrits de la famille α (SHHO), que Ryan examine aux pages 33 à 49, un point demande à être précisé tout de suite, celui concernant les rapports, soulignés par l'auteur, entre O et N (p. 37-39)¹. Sur les dix variantes énumérées à ce sujet, page 37, quatre seulement sont, de l'avis même de l'auteur, assez significatives pour permettre une conclusion sérieuse. Or, en 16, 22, il faudrait ajouter G et Y à ONC pour la leçon ἐγίνωσκον. On se trouverait donc devant une coïncidence d'erreurs individuelles dispersées dans les trois sous-groupes qui dépendent de β . Le problème d'un éventuel rapport spécial entre O et N n'existe plus dans ce cas. En 60, 15, le collationnement de Ryan marque une légère défaillance. Car O lit bien δὲ après Μωϋσῆς, comme la grande majorité des manuscrits dérivés de α et de β . Donc, là encore, aucun problème particulier, lié à O et N. En 68, 9, l'intérêt de la transposition de ἤττον après δὲ, opérée par ONBO (auxquels s'ajoute C, la copie de N), vient, selon Ryan, du fait qu'une même influence de la recension courte joue ici chez O et dans le groupe NCBO. Une telle influence resterait cependant mal attestée. On ne peut rien conclure dans ce sens à partir du syriaque Σ . Le témoin d'Athènes, C, manque. D se contente d'omettre δὲ. Reste d, qui ne garantit jamais, à lui tout seul, une « influence de la

1. Nous avons déjà noté les affinités de O avec L, qui mériteraient également un examen renouvelé ; cf. *supra*, p. 178.

recension courte ». Enfin, en 68, 22, la situation se retrouve la même que ci-dessus, en 16, 22. FOC viennent s'ajouter à ON, ainsi d'ailleurs que Dd en l'autre recension, pour remplacer δλως par δμως. Il s'agit, une fois encore, d'une rencontre fortuite d'erreurs dispersées dans plusieurs sous-groupes de la famille β , le problème d'un rapport spécial entre O et N ne se posant décidément pas.

Dans la même ligne de remarques, il semble permis de séparer, plus que Ryan n'y inviterait, ce témoin O du groupe SHH au sein de la famille α . Mais nous ne pouvons entreprendre dès ici un regroupement des manuscrits, qui modifierait le *Stemma* de Ryan. Un problème plus grave, celui de l'influence exercée par certains témoins de la recension courte sur l'une et l'autre familles de la recension longue du *DI*, demande à être résolu au préalable. Avant d'aborder cette ultime question, soulevée par l'histoire du texte de l'apologie athanasienne, essayons de faire plus ample connaissance avec les témoins de ce texte en sa recension brève.

C. Les témoins de la recension courte

Nous avons procédé au chapitre I à une première analyse de ces témoins, en vue de démontrer l'inauthenticité de la recension courte du *DI*¹. Une description sommaire de Σ a déjà été fournie également²; il nous reste à porter un jugement sur la valeur de cette traduction syriaque. Pour clarifier davantage les rapports entre C, D et d, mesurer leur proximité ou leur éloignement de Σ , distinguer si possible leur influence respective sur les témoins de la recension longue, ou enfin noter une telle influence en sens inverse; bref, pour aboutir à un *stemma codicum* de

1. Cf. *supra*, p. 27-43.

2. Cf. *supra*, p. 38-43.

la recension courte, mieux fondé que celui de Casey¹, une seule méthode paraît sûre et profitable :

I. Cerner de plus près l'originalité de chacun des quatre témoins de la recension courte.

II. Étudier avec soin le jeu de leurs accords et de leurs désaccords.

I. LA PHYSIONOMIE DE CHAQUE TÉMOIN

1. Codex Vaticanus syriacus 104: Σ.

Dans l'ensemble, la traduction de Σ, copiée par le scribe Jean² en 564, est fidèle³. Parfois elle n'offre qu'un décalque du grec, au point de devenir inintelligible sans le recours au texte originel.

Sans prétendre nullement à être exhaustif, nous avons regroupé nos observations sur ce témoin, précieux entre tous, de la manière suivante⁴ :

1. Voir notre *Stemma* de la recension courte, *infra*, p. 224.

2. R. W. THOMSON, « Some Remarks on the Syriac Version of Athanasius, *De Incarnatione* », dans *Le Muséon*, t. 77, 1964, p. 19.

3. « In language and style it is both accurate and idiomatic and may be considered as representative of the best of its kind », R. P. CASEY, *The Short Rec.*, p. XVIII. « The Syriac translation is not a slavish, though an accurate one. The order of words in the Greek is only respected when Syriac style is not affected, and Greek constructions are rendered according to sense rather than literally », R. W. THOMSON, « Some Remarks », p. 21.

4. Dans cette analyse des témoins de *RC*, nous renverrons d'abord à notre édition, puis entre parenthèses au texte édité par Robertson. L'éuteur de Σ dans le *CSCO* s'est borné à signaler quelques graphies incorrectes de Σ et deux doublets, p. 38, n. 1, et p. 50, n. 2. Pour ne pas trop alourdir nos références, nous n'indiquerons pas la page et la ligne de cette édition de Σ par Thomson. Les syriacisants n'auront pas de peine à les contrôler. Nous n'aurions pas pu analyser Σ sans l'aide aussi compétente que désintéressée de notre frère et ami, le Père Fr. Graffin, S. J., directeur de la *Patrologie Orientale* et professeur de syriaque à l'Institut Catholique de Paris.

1) Traits propres à la langue syriaque :

- a) ὁ Σωτήρ : « notre Sauveur », *passim*;
- b) τοῦ Θεοῦ Λόγου est rendu
 - soit par « de Dieu le Verbe » : **10**, 42 (15, 24); **15**, 27 (23, 15-16); **40**, 5 (60, 1);
 - soit par « du Verbe de Dieu » : **14**, 31-32 (21, 28);
- c) φέρετν (= le Christ, la croix) est traduit par « revêtir » : **10**, 44 (15, 25); **29**, 34 (43, 28);
- d) ἐκ γενετῆς : « du sein de sa mère »;
- e) παράδοσις est régulièrement complété par « du commandement ».

2) Omissions originales :

- a) Par suite de deux fins de phrases identiques : **8**, 12-14 (11, 27-29 = Omission 2; cf. *supra*, p. 28).
- b) Par suite de deux débuts de phrases identiques : **18**, 18-19 (27, 12-13 = Omission 9; cf. *supra*, p. 28); **40**, 6-7 (60, 2-3).
- c) Par pure négligence : **18**, 50 (28, 18 : καὶ); **24**, 20 (36, 8 : καὶ Σωτήρ); **38**, 7 (57, 3 : καὶ ἀντιλέγοντα); **39**, 8 (58, 28 : θείαν); **47**, 30 (72, 30 : ἀθανασίας καὶ); **49**, 30-31 (76, 8-9 : ὑπὸ τῶν παρ' αὐτοῖς θεῶν); **55**, 10 (83, 9 : θεώρει); **55**, 25 (83, 26 : ὡς βασιλεύς); **55**, 26 (83, 27, où βασιλέα est remplacé par « le Logos », ou « le mot »); **55**, 29 (83, 30 : ἀπατῶντες).

3) Σ traduit plus ou moins exactement :

- a) Il modifie le sens ou l'image du grec :
 - 3**, 28 (5, 17), τῶν ἀγίων ἐν παραδείσῳ : des anges;
 - 4**, 16 (6, 23-24), ἐπινοήσαντες : ils obtinrent ;

12, 32 (19, 5), οὐκ ἀνένευσαν πρὸς τὴν ἀλήθειαν : et loin de la vérité ils ont détourné leurs regards ;

13, 9 (19, 18), ἀλόγων : logiques, (raisonnables = λογικῶν), sans doute parce que οὐ en

13, 8 (19, 17) signifie pour Σ une simple alternative, sans idée de comparaison ;

14, 7 (20, 31), τοῦ Πατρός : de Dieu ;

27, 33-34 (41, 5), τοῦ θανάτου : de Satan ;

33, 4 (49, 5), τῶν Ἐλλήνων : des païens ;

34, 4 (50, 15), πάντων : de notre ;

35, 17 (52, 9-10), χεῖρες καὶ πόδες : les mains ou les pieds ;

37, 48 (56, 13), καταγράφουσιν ἑαυτούς : ils sont les serviteurs ;

42, 43 (65, 5), τοῦ νοῦ : τῆς γλώττης, peut-être par attraction de τῆς γλώττης en **42**, 42 (65, 4) ;

45, 3 (69, 8), post ἐν τῇ κτίσει, add. la semence ;

50, 32 (77, 16), ἐπιστώσατο : a fortifié (= ἐποιήσατο ?).

b) *Il accentue plus ou moins le sens du mot grec :*

3, 33 (5, 23), ἄλυπον : sans angoisse ;

8, 21 (12, 6), ἀπλῶς : en vain ;

11, 23 (16, 30-31), τὸν εὐδαιμονα --- βίον : la vie divine ;

26, 37 (39, 25 : add. RC), post τῶν πάντων, add. des hommes ;

27, 13 (40, 11), post αἱροῦνται, add. pour eux ;

36, 30 (54, 16), post τῆς πάντων ὑγείας, add. et le salut de tous ;

45, 34 (70, 12), βλέπων : fixant du regard ;

46, 11-12 (70, 30), η τοῦ Θεοῦ Δύναμις δ Λόγος : son Verbe sa Puissance de Dieu ;

49, 30 (76, 8), post Λόγος, add. en même temps¹.

I. R. W. THOMSON discute cette variante dans « Some Remarks on the Syriac Version of Athanasius' *De Incarnatione* » : *Le Muséon*, t. 77, 1964, p. 25.

c) *Il affaiblit parfois le sens du grec :*

4, 14 (6, 21), ἡθέλησεν : demandait ;

4, 36 (7, 16), ὁς Θεός : comme un être déifié ;

19, 9 (28, 29), ἀμφίβολον : autre ;

22, 16 (33, 23), παρὰ τῶν ἀνθρώπων : de la part des autres ;

30, 30 (45, 13-14), πατρικοὺς : des autres ;

45, 16 (69, 22), Θεὸν Λόγον : le Verbe de Dieu ;

56, 13 (84, 30), θείαν : vraie.

d) *Il rend un pluriel par un singulier :*

14, 10 (21, 5), ἐν τοῖς εὐαγγελίοις : dans l'évangile ;

18, 31 (27, 26), ἀνθρώπων : de l'homme ;

38, 44 (58, 14), τυφλοί : un aveugle.

e) *Il rend un singulier par un pluriel :*

38, 32 (58, 1), νεκρὸν : des morts.

f) *Il joint une brève glose à un passage mal compris :*

2, 23 (3, 19-20) : « mais on définit la matière comme lorsqu'on dit 'matériel' ».

g) *Il modifie l'ordre des mots :*

11, 13 (16, 20), τὸν τοῦ πατρὸς λόγον : le Père du Verbe ;

43, 3 (65, 12), ἡλιψ ἡ σελήνη : par la lune ou le soleil ;

45, 33-34 (70, 11-12), transp. ἐπὶ γῆς post λόγου ;

57, 27 (86, 19), κράτος καὶ δόξα : la gloire et la puissance.

2. *Codex Atheniensis graecus 428 : C.*

Nous avons mentionné la découverte de ce témoin grec du *DI* court par Lake et Casey en 1926¹. Écrit sur parchemin, au x^e siècle, il forme le 6^e traité d'un codex

1. Cf. *supra*, p. 22. Voir aussi nos renseignements sur C dans « Le texte court du *de Incarnatione* athanasién » (*RSR*, t. 53, 1965, p. 590-591), et ceux de L. LEONE, dans l'introduction de son édition du *CG*, p. iv et note 4.

malheureusement très mutilé. En effet, sur les dix-sept œuvres, dont les titres sont inscrits au *pinax* du volume, les six premières seulement et une partie de la septième demeurent conservées, non sans de graves lacunes. Ainsi nous n'y lisons que 30 des 57 paragraphes du *DI*. En fait, toute la partie de ce traité qui est la plus fortement remaniée dans la recension courte, et cette partie-là seulement, nous est transmise par C¹. A ce fait s'ajoute l'ancienneté du témoin pour légitimer la priorité que nous lui accordons ici sur D et d. Enfin, l'intérêt de ce manuscrit d'Athènes, à notre point de vue, vient autant de la comparaison qu'il rend possible avec le *Contra gentes* court, cinquième des traités parvenus jusqu'à nous dans ce codex. Par une étrange modestie des critiques modernes, il se trouve que personne n'a encore tenté de comparer entre eux les traités conjoints *CG* et *DI* d'Athanase dans cette recension brève, alors que depuis l'article de Lake et Casey on pouvait se douter qu'ils sont passés par les mains des mêmes réviseurs². Nous parlerons dans un instant du témoin D de notre *DI* court. Lui aussi, lui seul avec C, conserve *CG* dans cette recension brève³. Pour compléter notre appréciation du *DI* court, il nous faudra donc, un jour, confronter les résultats de notre analyse de ce traité en D avec ceux auxquels conduit l'étude du *CG* court en C et D⁴. Pour le moment, une constatation

1. Nous avons analysé les variantes de plus de 10 mots dans cette partie conservée de C, *supra*, p. 27-38. L'une ou l'autre conjoncture semblera permise sur la teneur des folios perdus de ce témoin.

2. « The Text of the *de Incarnatione* of Athanasius », dans *HTR*, t. 19, 1926, p. 259-270. Propos tenu par Casey dans la même revue, t. 23, 1930, p. 63.

3. En particulier, il supplée les folios manquants de C, notés par Leone (*supra*, p. 193, n. 1).

4. Dans l'introduction de son édition de *CG*, L. Leone annonçait une étude comparée des témoins C et D qu'il n'avait malheureusement pas encore entreprise à cette date (p. xxviii).

plus immédiate s'impose : C présente un nombre infime de particularités, lui donnant une physionomie propre. Autrement dit, il n'offre presque pas de traces d'un travail rédactionnel qui le distinguerait à cet égard des autres témoins grecs de la recension courte du *DI*, comme ce sera le cas pour D et bien plus encore pour d. Disons qu'avec Σ il nous fournit le meilleur texte de cette recension. Les seules variantes quelque peu significatives de C pris isolément sont¹ :

- 15, 37 (23, 26), ἀνθρωπος : ἀνθρώποις²;
- 20, 44 (31, 5), ἐπίβασιν : ἰδιοποίησιν³;
- 21, 37 (32, 19), ἐν αὐτῷ : ἐαυτῷ⁴;
- 22, 28 (34, 6), διαλυθεὶς : διαλυθὲν⁵.

Toutes les autres particularités de C sont inaptes à lui composer un visage. On y dénombre une centaine de vétilles purement graphiques et des distractions de copiste comme celles-ci :

- 6, 31 (10, 6), κατὰ τὴν ἀρχὴν : κατ' ἀρχὴν ;
- 7, 7 (10, 20-21), *transp.* τοὺς ἀνθρώπους *ante* ἐπὶ τῇ παραβάσει ;
- 9, 22 (13, 23), καταξιοῦται : ἀξιοῦται ;
- 9, 26 (13, 27), πάντων : παντὸς ; (13, 28), *om.* αὐτοῦ ;
- 16, 10-11 (24, 14), *om.* καὶ βάθος ;
- 16, 15 (24, 19), ἐνανθρώπησιν : ἀνθρώπησιν ;
- 18, 19 (27, 12), *om.* μὴ ;

1. Comme par la suite pour D et d, nous renvoyons ici à notre édition, en ajoutant entre parenthèses les renvois au texte de Robertson.

2. Cf. *supra*, p. 49, et cp. *infra*, p. 198.

3. Erreur de copiste, due peut-être à l'attraction de ιδιον en 20, 42 (31, 3).

4. Dans ce même contexte — συνίσχειν ἐν αὐτῷ τὸ σῶμα — D supprime ἐν.

5. Correction « orthodoxe », dont il sera encore question p. 252.

26, 11 (38, 25), *post φέρων, add. τοῖς ἀνθρώποις || post σώματι add. αὐτοῦ* ;

26, 26 (39, 12), *ἐπιλανθάνεσθαι : ἐπιλαμβάνεσθαι* ;

29, 15 (43, 6), *om. καὶ καταπατηθέντος* ;

A peine si cette liste pourrait être allongée d'une dizaine de fautes semblables.

3. Codex Ambrosianus D 51 sup. (235) : D.

A H. G. Opitz revient le grand mérite d'avoir décelé un autre témoin grec du *DI* court dans ce manuscrit milanais sur papier, du xvi^e siècle¹. D est même *l'unique témoin complet du texte révisé de CG-DI*². L'état du texte ainsi transmis demeure certainement très ancien³. Son origine reste controversée⁴. Ses rapports avec la troisième partie du *Codex Laurentianus IV*, 23, dont le début contenait ce fameux florilège athanasién qui nous a paru si instructif sur l'histoire de la recension courte du *DI*⁵, sont d'un grand intérêt, souligné notamment par M. Tetz⁶; mais ils soulèvent pour le moment plus de questions qu'ils n'apportent de lumières sur la provenance de D⁷. Mentionnons encore un détail. *CG* est intitulé en D *κατὰ εἰδώλων*, alors que *DI* y porte le titre *περὶ*

1. *Untersuchungen*, p. 81-87. Cf. *supra*, p. 22.

2. C'est-à-dire du texte des premiers réviseurs de l'apologie athanasiénne, dont nous avons examiné les procédés au chap. II.

3. OPITZ le datait du VIII^e-IX^e s., dans ses *Untersuchungen*, p. 190.

4. OPITZ pensait à la moderne Alexandrette (*Untersuchungen*, p. 84-85). Critiqué par CASEY, *The Short Recension*, p. xv.

5. Cf. *supra*, p. 43-48.

6. « Zur Edition der dogmatischen Schriften des Athanasius von Alexandrién. Ein kritischer Beitrag », dans *ZKG*, t. 67, 1955-56, p. 4-9.

7. L'état actuel des études sur le cod. *Laur. IV*, 23 a été évoqué p. 43, n. 1. Dans le cadre de cette introduction nous ne pouvons songer à pousser plus loin les recherches sur le florilège athanasién qu'il renferme. Mais cette étude s'imposera, lorsque nous analyserons les citations anciennes du *DI* dans une autre publication.

πίστεως ; ces deux titres correspondent, en gros, à celui du seul traité *CG* en C : περὶ πίστεως καὶ τῆς τῶν εἰδώλων εὑρέσεως, *DI* recevant chez ce témoin d'Athènes son titre habituel : περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου¹. Enfin, nous nous permettons de rappeler que le *DI* court ne semble jamais avoir été collationné en entier sur D par l'un de nos prédecesseurs, auxquels nous sommes redevables de tant d'autres manières en vue de l'édition du traité athanasién².

Quelle est donc la physionomie de ce témoin du *DI* court, si on l'isole de C et de d ?

1. D modifie certains titres divins du Christ :

3, 19 (5, 7), *post Λόγου τοῦ Κυρίου ἡμῶν, add. καὶ Σωτῆρος* ;

31, 3 (46, 6), *post νεκρόν, add. Θεόν*³ ;

42, 7 (63, 24), *τὸν τοῦ Θεοῦ [add. Θεὸν] Λόγον* ;

48, 48 (74, 30), D omet Λόγος dans une énumération de titres christologiques ;

55, 14 (83, 14), D supprime Θεόν dans un contexte identique.

2. D évite des emplois de èv :

31, 37 (47, 16), èv αὐτῷ : ἔαυτῷ⁴ ;

44, 35 (68, 10), *om. èv*⁵ ;

1. Sur le titre du *DI*, voir *infra*, p. 258, n. 1.

2. Le regret émis par M. RICHARD en 1949 est resté fondé jusqu'à ce jour : « Pour les chap. XXX, 4-LVII [du *DI* court] nous en sommes encore réduits à la seule collation du cod. *Dochiariov* dont on nous dit qu'il représente le texte le moins pur » (*MSR*, t. 6, 1949, p. 129).

3. Selon les idolâtres, le Christ serait un Dieu *mori*.

4. Ἀνέστη δὲ διὰ τὴν ἐαυτῷ ζωήν.

5. Διέμενεν ἐν τῷ σώματι ἦ - - φθορά.

45, 29-30 (70, 7), τῷ ἐν σταυρῷ : τῷ Χριστῷ¹;

46, 16 (71, 5), *om.* ἐν²;

52, 31 (80, 8), *om.* ἐν³;

57, 26 (86, 18), ἐν : σὺν⁴.

On notera cependant un ἐν introduit par D en **42**, 25 (64, 14) : ὡς ἐν ὀργάνῳ κέχρηται, simple erreur du copiste qui répète un ἐν de la ligne précédente.

3. D modifie les mentions de l'être humain du Christ :

On a vu plus haut que D remplace ἀνθρωπος soit par σῶμα, soit par ἀνθρώποις⁵. Deux autres variantes se rangent sous cette rubrique :

26, 11 (38, 25), σῶματι : σκηνώματι⁶;

44, 18 (67, 21), τοῦ ὄμοίου : τῶν ὄμοίων.

Ce pluriel rend l'allusion à l'Incarnation plus vague, à moins qu'il ne s'agisse d'une simple attraction des participes γενομένων et χρηζόντων qui précèdent, en **44**, 17-18 (67, 20-21).

4. D modifie un rappel de la résurrection dans un sens plus nettement christologique :

10, 42-43 (15, 23-26). Voici d'abord le texte reçu : διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου ἡ τοῦ θανάτου κατάλυσις γέγονε καὶ ἡ τῆς ζωῆς ἀνάστασις. Et voici comment s'exprime D : διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς καταλλαγῆς γέγονεν καὶ ἡ τῆς ζωῆς αὐτοῦ

1. Il s'agit des derniers mots de *Col.* 2, 15, où le pronom αὐτῷ sous-entend pourtant bien σταυρῷ.

2. Τὰ θεοφάνια τοῦ Λόγου γέγονεν ἐν ἀνθρώποις.

3. Une simple distraction en fin de ligne, fol. 120 r.

4. Dans la doxologie finale : ἐν ἀγίᾳ Πνεύματi.

5. Cf. *supra*, p. 38-40.

6. Ce mot est absent du lexique Müller. Il figure en *I Pierre* 1, 13.

ἀνάστασις. Pour ἡ καταλλαγή, qui signifie « réconciliation », mais ici plutôt « échange », on trouve une unique référence chez Müller : *I C. Apoll.* 14 (1117 d 1). C, conservé en cet endroit, ne présente aucune modification du texte reçu, pas plus que d ou Σ.

5. Autres variantes originales de D, affectant plus ou moins le sens du texte :

1, 25 (2, 6), εὐτελείᾳ : φαντασίᾳ¹;

2, 2 (2, 26), κτίσιν : σωτηρίαν²;

3, 5 (4, 23), *om.* διὰ τὸ μὴ ἀσθενῆ εἶναι³ ;

3, 32 (5, 21), νόμον : χάριν⁴ ;

8, 35 (12, 21), πληρωθείσης : πληρωθέντος ;

10, 36 (15, 16-17), *om.* τουτέστι τὸν διάβολον ;

10, 53 (16, 5), εὐλόγως : ἐνεργῶς⁵ ;

12, 20 (18, 22), πάντων : δλῶν ;

17, 16 (25, 21), οὖν ἔργον : συνεργόν ;

20, 21 (30, 11), ἀφθαρτον : φθαρτόν⁶ ;

22, 16 (33, 23), τὸν παρὰ τῶν ἀνθρώπων ἐδέχετο : τὸ παρὰ πάντων ἀνθρώπων ἐδέχετο ;

30, 22 (45, 5), Σωτῆρος : σταυροῦ ;

31, 15 (46, 20), καταργεῖται : κενοῦται ;

34, 16 (50, 29), ἀτιμάζεται : ἐπτώχευσεν⁷ ;

1. Fautif, par attraction de φαντασίαν en **1**, 25 (2, 5).

2. Même remarque, attraction de σωτηρίαν en **1**, 42 (2, 24).

3. Fautif, τὸν Θεὸν reste en l'air.

4. Répète χάριν de **3**, 31 (5, 20), dans une fin de phrase identique.

5. Un *hapax* de la recension courte. Le mot est ignoré par le lexique Müller.

6. Une faute évidente.

7. Fautif, ἀτιμάζεται s'opposant à ἔντυποι en **34**, 16 (50, 30). Le verbe employé par D se trouve noté deux fois par Müller, en *II C. Apoll.* (1149 d 1 et 1152 a 1), et là scullement. Mais il sert une fois dans le Nouveau Testament, en *II Cor.* 8, 9. En D, comme dans *II C. Apoll.*, il est employé dans un contexte qui s'inspire de *Phil.* 2, 7. On ne le retrouvera plus ailleurs dans la recension courte.

- 38, 36 (58, 4), θαῦμα : πρᾶγμα ;
 42, 17 (64, 6), ὅλου : Λόγου¹ ;
 53, 30 (81, 15), om. Θεόν².

On voit la différence avec C : des répugnances singulières comme celle concernant ἐν ; des petites retouches plus ou moins intentionnelles dans le domaine christologique ; là comme ailleurs, des mots inconnus de Müller ou seulement recensés par lui chez les deux *Contra Apollinarium pseudo-athanasiens*³. Nous nous retrouvons dans le cadre littéraire et dans la perspective doctrinale, où nous avait engagé l'étude des variantes plus importantes de la recension courte. A ces leçons qui reflètent l'esprit de D vont s'ajouter, grâce à la lecture parallèle de d, toutes les variantes qui relèvent seulement de la lettre du témoin milanais. Nous nous en expliquerons mieux dans un instant, à propos des principales caractéristiques du troisième témoin grec de la recension courte.

4. Codex Dochiariou 78 : d.

Ce manuscrit, sur parchemin, daté de 1322, a été signalé d'abord en 1895 par S. P. Lambros (Cambridge), dans le *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, vol. I, p. 242-243, sous le titre : « εἰς τὴν ἐνανθρώπησιν τοῦ Χριστοῦ de S. Athanase d'Alexandrie »⁴. Il est inséré dans le codex du Mont-Athos entre un sermon de S. Basile et un autre de S. Jean Chrysostome. Il fut photographié

1. Cette erreur donne une nuance christologique au remplacement d'ἄνθρωπος (= l'homme en général) par σῶμα deux lignes plus bas.

2. Il s'agit du Père.

3. Nous avons enregistré des cas semblables au chap. II.

4. Le titre exact, fort original comme tout ce qui caractérise d, se lit au fol. 97 v : [τοῦ] ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας λόγος εἰς τὴν ἐνανθρώπησιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ κατὰ Ἰουδαίων, Ἐλλήνων καὶ αἰρετικῶν.

pour la première fois par L. Th. Lefort en 1923 et introduit dans le débat sur le texte du *DI* athanasién par J. Lebon en 1925⁵. Une collation entière et détaillée, due à R. P. Casey en 1946⁶, s'avéra si défectueuse, qu'une seconde, beaucoup plus soignée, fut publiée dix ans plus tard par M. Tetz⁷. Nous avons noté plus haut⁸ le paradoxe d'un témoin du *DI court*, nous transmettant le texte le plus *long* de ce traité qui ait jamais été transcrit par des copistes. Dans son compte rendu sur l'ouvrage de Casey, F. L. Cross alla, du coup, jusqu'à parler d'une « third recension » de notre *DI*⁹. Tetz y voyait, en 1955, « eine eutychianische Überarbeitung der kurzen Rezension »¹⁰. Un volume entier serait sans doute nécessaire, si l'on voulait, ou du moins pouvait résoudre toutes les questions et les énigmes posées par ce seul *codex Doch. 78*. Nous essaierons de cerner ici d'assez près sa physionomie complexe et particulière, pour aborder enfin en bonne position l'étude comparée des témoins du *DI court*.

1) Test initial sur d.

a) Une copie originale du *DI court*.

En guise de sondage à cet égard, il suffira de présenter d'abord une analyse de nos collations sur les dix premières pages du texte de Robertson¹¹.

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

2. *The Short Recension*, p. XLIII-L. Cf. *supra*, p. 24.

3. « *Athanasiana* », dans *VC*, t. 9, 1955, p. 160-170.

4. Cf. *supra*, p. 27.

5. *JThS*, t. 49, 1948, p. 92.

6. « Zur Edition der dogmatischen Schriften des Athanasius v. Al. Ein kritischer Beitrag », dans *ZKG*, t. 67, 1955-56, p. 2, n. 7.

7. Soit les p. 258-284 de notre édition, ou si l'on préfère les § 1 à 6 (jusqu'à καὶ τίς ἡ χρεῖα τοῦ καὶ ἔξι : 6, 26) du traité. Comme auparavant, nous citerons d'abord la présente édition, puis entre parenthèses celle de Robertson.

Le fait que le témoin C ne débute qu'en **3**, 45 (6, 4) n'est pas gênant, bien au contraire. Ainsi l'on observe mieux d'emblée que d se conduit par rapport à D d'une manière tout à fait indépendante. Et de **3**, 45 (6, 4) à **6**, 25 (10, 1), la tranche du texte est assez longue pour prouver que l'indépendance de d à l'égard de CD vaut bien celle qu'il manifestait depuis la première ligne du traité envers D¹. D'ailleurs, il n'est pas encore question d'interpréter définitivement les contacts ou les désaccords entre ces trois témoins grecs du *DI* court. Nous désirons ici apprécier surtout la qualité littéraire de ce témoin : son originalité vient-elle des erreurs de copiste? Manifeste-t-elle des libertés concertées sur le plan du style? Traduit-elle des préoccupations d'ordre doctrinal?

Après le titre original donné au traité², d offre, jusque vers les dix dernières lignes du § **6**, 49 petites variantes caractéristiques de la recension courte. Dans ces cas, il s'accorde avec D ou avec CD. On retrouverait de semblables accords par centaines dans la suite du *DI* court. Mais aux mêmes § **1-6**, d offre 54 variantes originales. Par ailleurs, il se désolidarise 83 fois de D et 28 fois de CD³.

Les 54 variantes originales de d présentent deux traits marquants :

— *Elles « améliorent » le texte court du DI:*

1, 15 (1, 16), *post ἐτι add. καὶ et 1, 16 (1, 17), om. καὶ πλείονα*, sans doute jugé superflu en apposition à μεῖζον ;

1. Dans les très rares cas où C manifeste une légère défaillance, d s'accorde à D, ou présente éventuellement une leçon originale, mais il n'existe pas de variante uniquement commune à C et à d, du moins en *DI 1-6*.

2. Cf. *supra*, p. 200, n. 4.

3. Les accords C D ne pouvant apparaître qu'à partir de **3**, 45 (6, 4).

1, 21 (2, 1) et 23 (2, 3), omettent ἀνθρωποι et οἱ ἀνθρωποι, qui répètent le même sujet de **1**, 20 (1, 21)¹;

2, 18 (3, 13), νοεῖν : ἐννοεῖν, pour suppléer à une distraction de D;

2, 20 (3, 16), δῆλα : πάντα (τὸν Θεὸν τὰ δῆλα διηγοῦνται : τὰ πάντα τὸν Θεὸν δογματίζουσι). Une des singularités les plus étranges de d est sa répugnance invincible pour cette épithète. On remarque ce phénomène une autre fois avant la page 11 de Robertson, dans une substitution identique :

3, 6 (4, 25)²;

2, 37 (4, 2), κτισθέντα : κτιζόμενα ;

2, 40-41 (4, 6), τοῦ γὰρ Κυρίου λέγοντος πρὸς τοὺς Ἰουδαίους : εἰρηκὼς γὰρ πρὸς τοὺς Ἰουδ. ὁ Κύριος ;

3, 5 (4, 23), Θεὸν : Δημιουργὸν, qui a pu sembler plus logique dans le contexte;

3, 13 (4, 31), σημαίνων : Τιμοθέω. Comme en **2**, 40-41 (4, 6), d modifie l'annonce d'une citation de l'Écriture; il attribue ici à une *Lettre à Timothée* un extrait de l'*Épître aux Hébreux* (1, 11);

3, 32 (5, 21), ἔδωκεν αὐτοῖς νόμον : καὶ νόμον αὐτοῖς δεδωκώς ;

3, 33 (5, 22), καλοὶ : ἐν τῷ καλῷ ;

3, 35 (5, 25), *om. αὐτοὺς τὴν et 3, 38 (5, 28), τούτου : τὸ*, pour simplifier la construction de la phrase;

4, 4 (6, 10), διηγήσεως : προκειμένης ὑποθέσεως, légère amplification oratoire en fin de phrase;

1. Dans le seul espace du texte ici prospecté, d réussit à supprimer encore deux autres fois ἀνθρωπος au pluriel, en **4**, 26 (7, 5) et en **6**, 4 (9, 5).

2. "Ολος disparaît de d, en plus du cas présent, en **7**, 21 et 25 (11, 7 et 11) ; **12**, 17 (18, 19) ; **14**, 33 (21, 29) ; **14**, 45 (22, 13) ; **17**, 10, 11 et 13 (25, 14, 15 et 17) ; **19**, 6 (28, 25) ; **20**, 5 (29, 25) ; **41**, 14 (62, 26) ; **42**, 37 (64, 28) ; **53**, 30 (81, 16) ; **54**, 26 et 29 (82, 18 et 22) ; **54**, 31 et 33 (82, 25 et 27). Cette bizarrerie de d n'a pas reçu d'explication jusqu'à présent. Voir aussi *infra*, p. 212, n. 2.

4, 14-15 (6, 22), *post* δὲ, *add.* τοῦ ὄρθοῦ || *om.* ἀποστρα-
φέντες ;

4, 15 (6, 23), *post* κατανόησιν, *add.* ἐξ ὑποδολῆς τοῦ
ὄφεως ἀθετήσαντες, — même remarque que pour 4, 4;

6, 26 (10, 1), *χρατεῖν* : βασιλεύειν, ce qui semble plus
paulinien, θάνατος étant sujet;

6, 29-30 (10, 5-6), *εἰ ποιήσως παρορᾶ φθαρῆναι τὸ ἔαυτοῦ
ἔργον* : *εἰ παρεῖδε τὸ ἔαυτοῦ ἔργον φθειρόμενον*, ce qui
améliore le style en le simplifiant;

6, 34 (10, 11), *post* οὐκοῦν, *add.* οὐκ, pour remédier à
l'absence fautive de μὴ après ἀνθρώπους (D d);

7, 3 (10, 16), ἀληθῆ φανῆναι τὸν Θεὸν : ἀλ. τοῦτον
φανῆναι, toujours dans le but de simplifier le style.

On ne s'étonnera pas, si nous ne retenons que très peu de
ces variantes propres à d dans notre appareat critique. Il y
faudrait un étage supplémentaire au bas des pages. Du
moins, les exemples que nous venons de citer fournissent-ils
un test suffisant pour apprécier l'originalité de *Doch. 78*
du point de vue littéraire¹.

— *Elles présentent des contacts nombreux et significatifs
avec certains témoins de la recension longue.*

Nous reviendrons sur ce point en étudiant le problème
des rapports entre les deux recensions dans son ensemble².

b) d se sépare de D.

Que signifient les 83 variantes où d, sans être original
pour autant, se sépare de D jusque vers la fin de *DI 6*?
Dans trois de ces cas, D et d se solidarisent contre la
recension longue, mais ne parviennent pas à un accord
complet. Toutes les autres fois, d reçoit l'appui unanime
des témoins de la recension longue, lorsqu'il accuse des

particularités de D, qui ne sont évidemment pas le fait de
Σ, mais qui ne sont pas davantage partagées par G
à partir de 3, 45 (6, 4). Ainsi d attire donc notre attention
sur les nombreuses libertés, imputables au seul témoin
D dans la transmission du *DI* court. Il n'est pas question
de faire diverger les deux recensions à ce niveau-là. Autant
il serait faux de considérer D comme un meilleur garant
du texte court, parce qu'il s'éloigne à ce plan plus que d,
de la recension traditionnelle; autant l'on aurait tort de
penser que d, se séparant si souvent de D pour s'accorder
avec les témoins du texte long, est moins représentatif
de la recension courte. Simplement d n'est pas affecté par
les erreurs de copie commises par D ou par ses préde-
cesseurs directs.

D'ailleurs, le contraste avec les 54 variantes originales
de d, que nous examinions à l'instant, est frappant.
De quoi s'agit-il au juste? Sur les 83 variantes, on compte
d'abord une dizaine de *nu* éphelcystiques, qui méritent ici
d'être mentionnés, à cause de l'entente étonnante qu'ils
manifestent entre D et G¹. Ensuite, on compte 16 omissions
de mots isolés et presque une vingtaine de mots légèrement
déformés, autant d'erreurs manifestes de copiste. D'autres
bavures défigurent tout à fait le texte, elles sont du genre
de celles-ci :

2, 17-18 (3, 13), Θεόν ἔστιν νοεῖν : μηπρονοεῖν ;

2, 19 (3, 21), ὑποκειμένης : ὕ.../..κειμένης (une syllabe
oubliée, en changeant de ligne) ;

5, 12 (8, 3), εἰσῆλθεν : εἰσελήληθεν ;

5, 18 (8, 10), ὄρων : ὄρῶν.

Enfin, on remarque, entre autres négligences, cinq petites
additions de routine.

Bref, nous restons ici au niveau de la transmission

1. Nous négligeons ici les graphies propres à d, ainsi que les fautes
purement matérielles ou les pures étourderies du copiste.

2. Cf. *infra*, p. 239-253.

I. Sur G et ses rapports avec la recension courte, cf. *infra*, p. 250-
251.

matérielle du texte athanasién, et à ce niveau la copie de d paraît plus soigneuse que celle de D. Cette originalité est tout à l'avantage de d, si on compare ce manuscrit au témoin milanais. Cependant elle est singulièrement éclipsée par le travail rédactionnel exécuté sur les ancêtres directs de d ou sur d lui-même, et dont celui-ci a témoigné tout à l'heure plus qu'il ne fallait par ses très nombreuses variantes originales.

c) d ne suit pas CD.

Comment apprécier cet autre trait marquant du témoin d? Notre test sur les dix premières pages de Robertson (p. 258-284 de notre édition) ne portera ici, en fait, que sur la seconde moitié de cette tranche du texte, à cause du témoin C conservé seulement à partir de 3, 45 (Robertson 6, 4). Pourquoi d ne suit-il pas, et cela jusqu'à 28 fois sur ces quelques pages, C et D réunis, dont l'accord a toutes les chances de nous communiquer la teneur exacte de la recension courte, surtout si ces témoins bénéficient de l'appui indépendant de la version syriaque? Pour répondre à la question, il nous suffit d'analyser le résultat de notre test sur ce point.

Pour ces 28 variantes, qui isolent d à nouveau dans la petite partie du DI court ici considérée, notre témoin du Mont-Athos se retrouve en harmonie avec la recension longue unanime, comme dans les 83 variantes de la série précédente, qui tenaient d séparé de D tout au long des six premiers paragraphes du traité athanasién. Mais cette fois-ci nous ne pouvons plus en déduire que d nous transmet uniformément un texte court moins corrompu. Un facteur nouveau intervient. A trois reprises, Σ soutient la leçon de C D :

4, 35 (7, 15), νόμων : νόμου ;

5, 4 (7, 24), om. συμβουλία τοῦ διαβόλου ;

6, 4 (9, 6), om. ἀνθρωπος.

Nous tenons là une preuve certaine que d a subi l'influence de la recension longue. Faudrait-il donc attribuer à cette même influence les autres divergences entre d et C D, où le syriaque ne pourrait pas se déclarer parce qu'on serait en présence de variantes qu'une telle traduction ne permettrait pas de départager? Une réponse affirmative serait, à la rigueur, justifié dans les cas suivants :

- 3, 46 (6, 5), μένειν : διαμένειν¹ ;
- 4, 33 (7, 13), om. ἄν ;
- 5, 14 (8, 5), λοιπὸν κατ' αὐτῶν : κ.α.λ. ;
- 5, 25 (8, 17), om. μὲν ;
- 6, 9 (9, 12), om. μὲν ;
- 6, 13-14 (9, 17), *transp.* εἰ post ἡμᾶς ;
- 6, 26 (10, 1), αὐτῶν : αὐτοὺς² ;
- 7, 1 (10, 14), ἔδει τοῦτο : τ.ε. ;
- 7, 11 (10, 26), γὰρ : δε.

Ou bien d maintient dans ces cas la leçon de la recension longue, en transmettant un texte court corrigé par recours à cette recension; ou bien il présente un texte court non corrigé, donc en harmonie avec le texte long, mais altéré chez C et D. Le petit nombre de ces variantes s'expliquerait alors par la meilleure tenue de C, qui n'apporterait que très rarement un tel soutien à D, si l'on songe aux 83 variantes de ce genre propres au seul D. Mais deux autres remarques s'imposent avant de trancher le présent dilemme. D'une part, on retrouve ici toute une série de ces *nu* éphecystiques, qui caractérisaient déjà un certain contact entre D et G, lorsque d se séparait de D seul. D'autre part, chaque fois que cela est vérifiable, le précieux garant syriaque du texte court refuse son appui à C D

1. La notation de M. Tetz doit être corrigée, en *VC*, t. 9, 1955, p. 161.

2. Joindre cette variante à la liste de M. Tetz, mentionnée dans la note précédente.

dans des cas du genre que nous examinons en ce moment.
Ainsi en va-t-il pour :

- 4, 13 (6, 20), *om. ὁ Θεός* ;
- 6, 36 (10, 12), *om. τοῦτο* ;
- 7, 13 (10, 27-28), *om. δὲ ἡ μετάνοια*.

Mais surtout Σ évite avec d de procéder à l'omission de 6, 20-22 (9, 24-27), l'*omission n° 1* de notre tableau, p. 28, due accidentellement à deux fins de phrases identiques.

Il semble donc préférable de conclure que d reste indépendant de C D, dans les limites de notre test actuel, pour deux raisons bien distinctes :

— Il présente des retouches, qui trahissent une influence indéniable de la recension longue, s'exprimant à l'unanimité.

— Il ignore la tradition qui rend D coupable d'un assez grand nombre d'omissions et d'imperfections dans la copie du texte court.

Sur ces deux points, le contrôle de Σ permet d'aboutir à des certitudes. Il nous reste à vérifier celles-ci sur toute l'étendue du traité, sans oublier que d comporte aussi un nombre élevé de variantes originales, où il semble « améliorer » le texte court du *DI* pour son propre compte, et d'autres, enfin, où il s'accorde avec certains témoins seulement de la recension longue pour modifier le texte de celle-ci, alors que C et D, ainsi que Σ dans les cas vérifiables, le respectent. Gross avait pressenti les difficultés que l'on rencontrerait dans l'étude de ce problème textuel, lorsqu'il notait, à propos des nombreuses divergences entre nos deux recensions et entre les seuls témoins du texte court : « The existence of these manifold variant texts is a phenomenon perhaps without parallel in patristic literature »¹.

1. *JThS*, t. 49, 1948, p. 94-95.

2) *Appréciation globale de d.*

Casey résumait ainsi son appréciation de d : « d porte la marque d'une révision générale de la recension courte, où apparaissent des motifs spécifiquement théologiques, ainsi que des habitudes précises d'ordre stylistique »¹. En réservant pour plus tard l'examen des influences extérieures qui se sont exercées sur d², nous pouvons illustrer cette appréciation juste, mais trop vague, de d par Casey de la manière suivante :

a) *La liberté du style.*

- 9, 14 (13, 13), ἀντίψυχον : ἀντίλυτρον³ ;
- 10, 51 (16, 2), *om. καὶ χαρισάμενος* ;
- 13, 41 (20, 24), *post ἦν, add. ἡ οἰκονομία* ;
- 14, 5 (20, 29), γραφὴν καὶ αὐτὴν ἡ ὥλη : μορφὴν καὶ αὕτη ἡ εἰκὼν⁴ ;
- 18, 23-24 (27, 17-18), ίδων ... γένος : ίδων πάντα τὰ πάθη καὶ πάσας τὰς νόσους αἵς ὑπόκειται τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος νεύματι καὶ λόγῳ θεραπεύοντα⁵ ;
- 24, 16 (36, 4), θεωρούντων : θαρρούντων ;
- 26, 29 (39, 15-16), ἔνσυλον ἔχόντων : ἔχουσῶν ;
- 30, 29 (45, 12), *post νεκροῦ, add. ἔργον* ;
- 31, 12 (46, 16), ἀπίστοις : ἀσεβέσι ;
- 32, 4 (47, 21), ἐπάνω : ἀνατέρω ;

1. *The Short Rec.*, p. xii..

2. Cp. CASEY, *ibidem*.

3. Cette liste enchaîne avec les variantes du même type, notées sur les dix premières pages de Robertson ; cf. *supra*, p. 202-204. Le total des variantes propres à d, sur lesquelles porte notre appréciation globale de ce témoin, atteint le chiffre record de 596 sur les listes de nos collations.

4. Cp. avec 14, 3-4 (20, 27-28).

5. On souligne les éléments de cette variante qui sont ajoutés par le seul témoin d.

33, 12 (49, 13-14), περὶ τούτων βοῶσης : βοῶσης περὶ τούτων ;

42, 32 (64, 22), *om.* οὐκ ἀν τις ἀτόπιας αὐτὸν φωνῇ¹ ;

43, 18 (65, 28), *post* μόνοι, *add.* μὴ τηρήσαντες τὴν ἑαυτῶν τάξιν ;

43, 18 (65, 29), *post* καλὸν, *add.* πεπτώκασιν εἰς φθορὰν καὶ ;

43, 41 (66, 23), *post* σῶμα, *add.* οὐδὲν ἄρα παρ' ἡμῖν ταῦτα λέγουσιν ἀτοπὸν ἐίστιν² ;

43, 44 (66, 27), ἀνομοιότητος : ἀνοσιότητος³ ;

50, 8 (76, 20), *om.* εἰς ἑαυτὸν ;

51, 20 (78, 16), *om.* θρησκεύειν ;

53, 27 (81, 12), *om.* οἱ ἀπιστοι.

Notre test initial se trouve donc pleinement confirmé par l'analyse complète de d. Sur toute l'étendue du DI court, d procède à une toilette stylistique de son invention, dont nous n'avons observé aucun équivalent chez les trois autres témoins de ce texte. Les cas cités ne représentent pas des fautes de lecture ou des négligences semblables à celles de D⁴. Ils témoignent plutôt du goût personnel d'un auteur, assez libre à l'égard du texte qu'il transcrit pour en alléger certaines phrases, en glosier d'autres et y introduire des termes qui lui sont plus familiers. Nous verrions volontiers le même personnage exercer sur ce texte son acribie d'exégète.

b) *Le contrôle exégétique.*

En effet, d est le seul témoin de la recension courte, qui vise en franc-tireur à une mise au point des citations

1. Omission liée à l'*addition* 9 de Σ D d ; cf. *supra*, p. 29.

2. La première lettre de Στοὺς est répétée d'une ligne à l'autre.

3. Ni le Nouveau Testament, ni le lexique Müller ne connaissent ce substantif mais la seule épithète ἀνόσιος. La variante ne peut pas se réclamer de PLATON, *Politique*, 173 d, c, qu'Athanase cite ici assez librement.

4. Cf. *supra*, p. 199-200.

scripturaires contenues en DI. Et par cette initiative d se distingue également par rapport à l'ensemble des témoins de l'autre recension.

33, 21-22 (49, 24) : *Nombr.* 24, 17 corrigé;

34, 28 (51, 13) : *Is.* 53, 8 corrigé;

38, 6 (57, 3) : *Is.* 65, 2 corrigé;

56, 28 (85, 16) : d seul restitue ὁ Κύριος ὑμῶν dans une citation par ailleurs fautive (dans les deux recensions) de *Math.* 24, 42;

57, 23 (86, 15) : d seul restitue ὁ Θεὸς à la fin d'une citation de *I Cor.* 2, 9, dont il corrige en plus, avec D, ἥτοιμασται en ἥτοιμασεν¹.

c) *Les variantes de plus de dix mots propres à d.*

Dans nos tableaux du chapitre II, nous avions enregistré ces longues variantes de d avec les autres du même type, communes à plusieurs témoins du texte court². Il était bon de faire ressortir d'emblée la place insolite occupée par d dans la tradition du DI remanié. Mais il n'était pas opportun d'analyser ces variantes avant d'être quelque peu familiarisé avec notre témoin du Mont Athos, ne fût-ce que pour éviter de se créer des faux problèmes à propos de ces leçons traitées isolément.

— DI 16 : *Omission 4 et addition 2.*

d supprime **16**, 15-16 (24, 20), εἰς βάθος ... εἰς τὸν κόσμον, et y substitue, après εἰς τὴν ἐνανθρώπησιν de **16**, 15 (24, 19) : εἰς τὸ πλάτος δὲ τὴν καθ' ἡμᾶς οἰκουμένην, εἰς βάθος δὲ εἰς τὸν ἄδην. Un exemple parfait du goût littéraire que nous avons cru déceler, à l'instant, dans le style de d. En effet, d lisait en **16**, 14 (24, 18), avec C et D, τὸ πλάτος καὶ εἰς τὸ βάθος, en inversant

1. Notre témoin ne manifestait pas une compétence égale à propos de la citation de Platon, en **43**, 43-44 (66, 27 ; cf. *supra*, p. 210, n. 3).

2. Cf. *supra*, p. 28-29.

les termes de l'énumération dans le texte reçu. De même que ἄνω ... κάτω reprenaient en 16, 14-15 (24, 19), ἄνω καὶ κάτω de la ligne précédente; de même, d reprend dans son addition l'ordre εἰς τὸ πλάτος ... εἰς βάθος, qu'il avait noté sur cette même ligne 16, 13-14 (24, 18). Il a le goût de ces symétries. Comme Σ C D omettent en 16, 16 (24, 20), εἰς πλάτος δὲ εἰς τὸν κόσμον, victimes d'une lacune de leur archétype commun, qui est aussi le premier ancêtre de d, celui-ci a donc bénéficié ici de l'appoint d'un manuscrit du texte long. Mais cela ne l'empêche pas de garder sa liberté de style, qu'il exerce donc indifféremment soit qu'il reste au contact du seul texte court, soit qu'il se laisse influencer par un témoin de l'autre recension. Autrement dit, le croisement des deux recensions, dont notre témoin se ressent partout, doit être antérieur à la toilette stylistique dont d témoigne par ailleurs. Au passage, le styliste anonyme préfère τὴν καθ' ἡμᾶς οἰκουμένην à τὸν κόσμον, et, restant sur sa lancée, il ajoutera à τῆς περὶ Θεοῦ γνώσεως, en 16, 16-17 (24, 21), καὶ τοῦ φωτὸς αὐτοῦ καὶ τῆς ζωοποιοῦ δυνάμεως.

— DI 17: *Additions 3 et 4.*

A partir du début du § 17, le réviseur de d intervient sans arrêt. Que l'on veuille se reporter au texte. En 17, 3 (25, 6), δλα saute, ce qui n'a rien pour nous surprendre¹. Toujours en 17, 3 (25, 6-7) les mots τῆς τούτου ἐνεργείας καὶ προνοίας disparaissent également, ce qui finit par rendre cette seconde proposition du § bien peu compréhensible.

Passons sur plusieurs autres variantes propres à d au fil de la phrase suivante, pour arriver à l'*addition 3*. En 17, 13 (25, 18), d ajoute à καὶ ἔξω τῶν δλων ἥν² la glose

suivante : καὶ πάντα συνεῖχε καὶ ἐκυβέρνα πάλιν τῇ ἑαυτοῦ θεῖκῇ δυνάμει καὶ παρουσίᾳ καὶ τῷ παραδοξότατον... Pour faciliter l'insertion de cette glose dans le texte, d fait disparaître le καὶ qui introduit la phrase suivante en 17, 13 (25, 18). Trois mots plus loin, un δὲ est également jugé superflu. Enfin, à ἐνεργείας, dernier mot de cette phrase, est substitué ἐργασίας, qui est également attesté par C¹. Suit une nouvelle glose de d, formant notre *addition 4*, en 17, 15 (25, 20) : καὶ διακοσμήσεως θεωρούμενος · πάντα γάρ δι' αὐτοῦ ποιεῖ δ Πατήρ · καὶ χωρὶς αὐτοῦ οὐδὲν γίγνεται τῶν γιγνομένων.

Les trois premiers mots de l'*addition 3* reprennent συνεῖχε δὲ τὰ πάντα de 17, 5 (25, 8-9). Le verbe κυβερνάω n'est pas employé dans le texte reçu de DI²; il reprend une idée exprimée autrement en 17, 7-9 (25, 11-13).

Les derniers mots de l'*addition 3* ne font que renvoyer à ce contexte antérieur. Ainsi τῇ ἑαυτοῦ θεῖκῃ δυνάμει rappelle ταῖς ἑαυτοῦ δυνάμεσι de 17, 7 (25, 11); mais θεῖκός est une épithète tout à fait absente de l'apologie athanasienne, alors qu'elle connaîtra un succès durable à partir du vocabulaire christologique d'Apollinaire³. La glose est accrochée à la suite du texte par la même expression qui avait amorcé la longue phrase où elle s'insère : ἀλλὰ τὸ παραδοξότατον en 17, 4 (25, 7-8). On semble se trouver devant une note marginale, introduite dans le texte par un copiste qui ne manquait pas de savoir-faire. Mais cette addition peut aussi bien résulter

1. On ajoutera cette variante à la liste de M. Tetz, mentionnée ci-dessus, p. 201, n. 3.

2. Il figure avec le même sens en CG, spécialement à la fin du § 35 : πάντως ἐστὶν δ κυβερνῶν αὐτὰ Δημιουργός (72 a 12; éd. Leone, p. 69, 16).

3. Elle sera familière aux auteurs des traités I et II C. Apoll., ainsi qu'à celui du *De incarn. Verbi et contra arianos pseudo-athana-sien*. On pourra la rapprocher de θεῖς dans l'*addition 5*, mentionnée supra, p. 29 et 34.

1. Cf. *supra*, p. 203, n. 2.

2. Noter ce δλων maintenu par exception, mais aussitôt flanqué d'un πάντα.

de la révision stylistique, constatée dès notre test initial sur d et confirmée par les leçons mises en tête de la présente appréciation globale de ce témoin. Cependant nous n'avions pas enregistré alors des vocables compromettants du genre de θεῖκός. Peut-être la révision du style a-t-elle donc eu pour seul effet dans ce cas d'assimiler au texte un glossème plus ancien.

L'*addition 4* commence par supprimer ἐνεργείας, qui avait déjà disparu de d en 17, 3 (25, 7). Le mot ἐργασία lui est préféré, mais il est ignoré du *DI* par ailleurs¹. Les trois mots suivants font pendant à διὰ τῶν ἔργων γνωριζόμενος de la ligne précédente, une construction chère au styliste de d. Enfin, *Jn* 1, 3 se trouve bien cité une fois en *DI*, pour conclure le § 2, mais moins librement qu'ici. Surtout, Athanase coupe très régulièrement la citation après οὐδὲ ἐν, toutes les fois qu'il la produit dans ses écrits². On croirait volontiers que les trois premiers mots de cette *addition 4* remplissent le même rôle que les trois derniers de l'addition précédente : le réviseur final de d insère grâce à eux un glossème dans le texte de l'apologie. Aucune visée polémique ne semble jouer dans ces cas. Tout au plus pourrait-on observer que ces additions ne mettent guère l'accent sur le nerf de l'argument d'Athanase en ce passage.

— *DI 18: Omission 5.*

Notre témoin omet αὐτὸς δὲ ... ἐγνώριζεν en 18, 4-6 (26, 25-28). Σ C D omettent de leur côté les deux propositions suivantes : λέγεται δὲ ... ἐγνώριζεν en 18, 6-13 (26, 28-27, 5). La fin identique des deux omissions éveille l'attention. L'*addition 5*, substituée par les quatre témoins à cette

1. En *CG*, il est employé une fois, mais au sens profane le plus banal (85 d 5 ; éd. Leone, p. 85, 5).

2. On trouvera la liste exacte de ces citations dans l'index scripturaire de Müller.

seconde omission¹, a été brièvement analysée au chap. II. Nous notions alors² qu'en d cette addition se juxtaposait au texte traditionnel, c'est-à-dire aux propositions omises par Σ C D. Mais la manière dont procède d pour parvenir à ce résultat laisse quelque peu rêveur. En effet, il intercale le contenu exact de son *omission 5* entre les propositions supprimées par Σ C D, mais maintenues par lui, et l'*addition 5* qui lui est commune avec ces trois autres témoins du texte court. Son *omission* de 18, 4-6 (26, 25-28), n'est donc qu'apparente. C'est d'une transposition de texte qu'il faudrait parler. Comment expliquer celle-ci? Une fois de plus, comme ci-dessus dans son *addition 4*, nous voyons le réviseur de d œuvrant à un point de jonction des deux recensions du *DI*. Il n'a pas pu combler de lui-même la lacune du texte court, attestée par Σ C D en 18, 6-13 (26, 28-27, 5). L'exemplaire qu'il copiait était le fruit d'un croisement, insoupçonné par lui, de ce texte court avec le texte non remanié de l'apologie. Or, la juxtaposition de l'*addition 5* avec le contenu rétabli en d de l'*omission 6*, propre à Σ C D, n'appelait nullement, par elle-même, la transposition de texte, imputable à notre seul témoin dans les lignes précédentes. Celui-ci a donc procédé ainsi de sa propre initiative entre 26, 25 et 27, 5. Nous nous retrouvons devant un remaniement d'ordre stylistique, qui concorde tout à fait avec ce que les variantes examinées jusqu'ici nous ont appris sur le styliste de d. La suppression de αὐτὸς δὲ ... ἐγνώριζεν en 18, 4-6 (26, 25-28), fait que λέγεται δὲ περὶ αὐτοῦ τοῦτα, κ.τ.λ., en 18, 6-7 (26, 28-30), enchaîne directement et sur le même thème avec ce que λέγωσιν οἱ περὶ τούτου θεολόγοι, en 18, 2 (26, 22-25)³. Ce même passage, αὐτὸς δὲ ... ἐγνώριζεν

1. L'*omission 6* dans notre tableau de la p. 28.

2. Cf. *supra*, p. 34.

3. Au passage, on remarquera le souci de logique qui pousse d à inverser ἐσθίον καὶ τικτόμενον en 18, 7 (26, 29), pour mieux respecter l'ordre normal des choses.

de 18, 4-6 (26, 25-28), transposé en 18, 13 (27, 5), au début de l'*addition 5*, enchaîne, à son tour, fort bien avec Υἱὸς Θεοῦ ἔσωτὸν ἐγνώριζεν. Un certain goût pour des sentences parallèles et une construction simplifiée des phrases semblent donc avoir été fort prisés par l'auteur anonyme à qui nous devons ces variantes originales de d.

— *DI 43: Additions 10 et 11.*

Entre les § 18 et 42, où se placent les grandes variantes communes à Σ C D et d, ce dernier n'œuvre plus à son compte personnel. Mais il va se distinguer par des additions, dont deux sont d'une longueur exceptionnelle, aux § 43 et 45¹.

Celles du § 43 ne brillent ni par le style ni par l'originalité doctrinale. Il s'agit d'une paraphrase du contexte immédiat, surtout antérieur, qui réintroduit maladroitement dans ce passage d'une allure plutôt philosophique l'argumentation des paragraphes précédents, où Athanase répondait aux objections des païens en s'appuyant plus directement sur les évangiles. Le commentateur, responsable de ces notes marginales ne méritait pas, semble-t-il, de sortir de son anonymat. Nous préciserons l'une ou l'autre de ses remarques dans notre annotation.

— *DI 45: Addition 12.*

Un jugement semblable doit être porté sur l'*addition 12*. Elle réintroduit des arguments liés aux récits évangéliques dans cette partie plus philosophique du *DI*. Le recours au sixième livre de la *République* de Platon est nettement inspiré par la citation du *Politique* dans les dernières lignes du § 43, après l'*addition 11*. Toute cette page supplémentaire de l'apologie reste, chez notre témoin d, polarisée sur les convenances de la mort du Christ en croix, comme aux § 20 et suivants.

1. On en trouvera le texte, *infra*, p. 420-421 et 430-431.

d) *L'originalité de d reflète des préoccupations doctrinales.*

Comme nous l'avons tenté pour C et D¹, nous essaierons de cerner la physionomie de *Doch. 78* également du point de vue doctrinal. Cette dernière mise au net nous est spécialement imposée par l'analyse des variantes de d, publiée par Casey dans son fascicule des *Studies and Documents*².

Sur 71 leçons de d que nous rangeons sous la présente rubrique, 31 affectent l'emploi des mots ἀνθρωπος et σῶμα. C'est dire que l'originalité doctrinale de ce témoin du Mont-Athos demeure, jusque dans le détail de ses variantes, d'ordre christologique.

— ἀνθρωπος (-οι) : d procède d'abord à une réduction sensible des emplois de ce substantif, surtout au pluriel (1, 21 : 2, 1 ; 1, 23 : 2, 3 ; 4, 25-26 : 7, 5 ; 6, 3 : 9, 5 ; 8, 15 : 11, 30 ; 8, 19 : 12, 4 ; 8, 37 : 12, 24 ; 55, 30 : 84, 1-2). Il y joint l'article défini (3, 29 : 5, 18) ou un pronom (18, 8 : 27, 1). Il passe du pluriel au singulier (35, 30 : 52, 23 ; 53, 25 : 81, 11). D'autres variantes sont plus curieuses :

16, 6 (24, 9), μὴ εἶναι ἔσωτὸν ἀνθρωπον μόνον : μὴ οἰσται ἀνθρωπον φιλόν, ἀλλὰ καὶ θεὸν εἶναι ;

42, 1 (63, 19), ἀνθρώπου : νοῦ. Est-ce l'effet d'une simple attraction de la part des deux adjectifs joints à ἀνθρώπου et qui se terminent par -vou ? Ou un même réflexe ne cesse-t-il de sensibiliser les auteurs de cette recension à l'emploi d'ἀνθρωπος, remarqué spécialement par eux dans le vocabulaire christologique du *DI*³ :

1. L'originalité doctrinale des petites variantes de Σ a fait l'objet d'une étude à part dès notre chapitre II, où nous avions également examiné les longues variantes de Σ C D d.

2. P. xx-xxiv.

3. Voir chap. II, *supra*, Note complémentaire, p. 48-51. Dans le cas présent, il peut s'agir aussi d'un simple accident de copie : de l'abréviation ἀνοῦ, le copiste n'aurait pas remarqué la première lettre, peut-être effacée dans son modèle.

42, 38 (64, 28-29), δι' ἀνθρώπων γνωρίσαι : ἀνθρώποις γνωσθῆναι ;

43, 4 (65, 13), ἀνθρώπῳ μόνον : σώματι ἀνθρωπίνῳ λέγεται τοῦτον κεχρῆσθαι μόνων.

— *σῶμα* :

9, 12 (13, 11), *post καταλλήλου, add. σώματος*. Le sens devient plus explicite;

9, 27-28 (13, 29), δροίων *σῶμα* : ἡμετέρων *σωμάτων*. Le parallélisme est plus net entre les deux propositions au participe qui introduisent la phrase principale. La reprise du ἡμετέρων de la ligne précédente, où C et d remplacent ἐπὶ par εἰς, donne finalement une sorte de synonymie chez d entre χώρα et *σῶμα*.

Deux emplois de *σῶμα* disparaissent en **11**, 7 (16, 12) et **44**, 31² (68, 5-6), un autre vient s'ajouter à la liste en **44**, 21 (67, 24); l'article défini complète la mention en **18**, 19 (27, 12); **44**, 36 (68, 11); **44**, 42² (68, 17); ἐν s'ajoute à αὐτῷ (s.e. *σώματι*) en **44**, 24 (67, 28), mais disparaît en **41**, 30 (63, 12). En **18**, 40 (28, 5), μόνης est omis à propos de la naissance virginal du Christ.

19, 13 (29, 4), *post τῷ, add. καθηλουμένῳ*. La mention du corps « cloué » sur la croix n'apparaît chez Athanase que dans la *Lettre à Épicète*, où elle lui est imposée par les propos aberrants de ceux qui voyaient la divinité elle-même mise en croix.

20, 2 (29, 21), *post τῆς σωματικῆς ἐπιφανείας αὐτοῦ, add. καὶ τῆς ἐκ ταύτης παρακολουθησάσης ὠφελείας τοῖς ἀνθρώποις* ;

21, 19 (31, 29-30), αὐτὸν παραδοῦναι τὸ *σῶμα θανάτῳ* : αὐτὸν παραδοῦναι θαν.

23, 18 (35, 1), ἄφθαρτον : φθαρτὸν ;

42, 9 (63, 26), *om. ἐν*.

Une sourdine est ainsi mise à la mention de l'individualité du corps, sans que le raisonnement d'Athanase en soit affecté. Une mention semblable restait maintenue par d dans une citation de S. Paul en **10**, 16 (14, 29) ;

49, 24-25 (76, 2-3), *om. πράξεις ... ἀνάστασιν αὐτοῦ*.

Nous signalons ici cette omission, qui pourrait être aussi bien rangée sous d'autres rubriques, vu la complexité du cas. D'une part, elle n'a rien d'intentionnel en soi, mais semble due à un effet d'*homoiotéton*. D'autre part, cet effet s'explique justement au mieux, lorsqu'on observe que Σ, ainsi que la très grande majorité des témoins de la recension longue, écrivent non pas τὴν ἀνάστασιν αὐτοῦ en **49**, 24-25 (76, 2-3), mais τὴν ἀνάστ. τοῦ *σώματος αὐτοῦ*, si bien que l'omission de d, qui aurait eu cette formule de son côté, serait causée par la répétition de ces cinq mots à l'intérieur de la même phrase. On serait en présence d'un emploi supplémentaire de *σῶμα* par d, comme celui noté ci-dessus en **44**, 21 (67, 24), mais cautionné cette fois-ci par Σ. Enfin, C manquant pour cette dernière partie du DI et D ignorant l'addition τοῦ *σώματος*, on ne saura sans doute jamais si d lisait effectivement cette addition, comme son omission accidentelle nous l'a laissé supposer; ou si D, peut-être influencé ici par un membre de la famille α dans la recension longue, reste le seul témoin du texte court qui ignorait τοῦ *σώματος* en cet endroit. Simple hasard ou indice à retenir, l'omission de d est aussi le fait de Q.

— *Θεός, la transcendence du Logos et les titres du Christ.*

Huit autres variantes concernent l'emploi de Θεός, comme titre du Christ. Supprimé trois fois (**10**, 7 : 14, 14; **12**, 8 : 18, 8-9; **13**, 6 : 19, 14), il est joint à Χριστοῦ en **32**, 9 (47, 27) et à Λόγος, peut-être par attraction des derniers mots de la phrase qui précède, en **47**, 21 (72, 21), ou encore explicité en **32**, 19 (48, 7). L'article s'y ajoute en **41**, 12 (62, 21). Une addition un peu plus longue a été notée ci-dessus, p. 212, en **16**, 17 (24, 21).

On ajoute ici les leçons suivantes :

17, 29 (26, 5), *post Λόγος, add. αὐτὸς* ;

17, 40 (26, 17), *post μᾶλλον, add. αὐτὸς* ;

18, 11 (27, 4), οὗτως : αὐτὸς. Dans ces trois cas, la transcendance du Logos est soulignée.

19, 1 (28, 19), Σωτῆροι : Πνεύματι ;

19, 9 (28, 28), *post* Κύριον, *add.* καὶ Κριτὴν ;

41, 31 (63, 13), *om.* τοῦτο. Il s'agit du corps du Logos.

En éliminant aussi un ἐν en **41, 30** (63, 12), d substitue à la mention du corps celle, plus explicite, du Logos (D remplace moins heureusement τοῦτο par αὐτόν ; on ne distingue pas si Σ appuie D ou d, son pronom masculin pouvant aussi bien sous-entendre *le corps* ou *le Logos*).

42, 24 (64, 13-14), ὁ Λόγος : ἀπλῶς. Une étourderie de copiste n'est pas exclue. Elle paraît moins probable que l'intention discrète d'accentuer, une fois encore, la transcendance du Logos par rapport à son corps.

53, 2 (80, 14), Σωτῆρος : Πατρὸς. D porte ici σταυροῦ. Peut-être le mot se lisait mal dans l'ancêtre commun de D d (et de C?).

— Θάνατος : avec cette nouvelle série, tous les points névralgiques du texte de *DI*, sur lesquels nous avons vu réagir les autres témoins de la recension courte, sont atteints en d. Cela fait penser que la plupart de ces petites variantes sont anciennes, puisqu'elles restent comprises dans la perspective du remaniement primitif de l'apologie :

6, 25-26 (10, 1), θάνατον αὐτῶν κρατεῖν : θάνατον αὐτῶν βασιλεύειν. Mais d garde τὴν τοῦ θανάτου κράτησιν en **8, 17-18** (12, 2) ;

10, 35-36 (15, 15-16), d¹ *om.* καταργήσῃ τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου ; *add.* *manu recentiore in margine* ;

13, 37 (20, 20), ὁ θάνατος ἦν καὶ ἡ φθορὰ ἐξαφανισθεῖσα : τοῦ θανάτου καὶ τῆς φθορᾶς ἐξαφανισθέντων ;

23, 10-11 (34, 23), ὁ θάνατος : ἡ διάστασις. Absent du lexique Müller, ce terme est à rapprocher de διαλυθεὶς ἢ π' αὐτοῦ en **22, 28** (34, 5-6), commun aux deux recensions. Le substantif διάστασις n'est employé par Athanase qu'en théologie trinitaire et dans un sens tout différent.

e) *L'interprétation des variantes « doctrinales » de d par Casey.*

Selon Casey, notre manuscrit du Mont-Athos se distinguerait parmi les quatre témoins du texte court de la manière suivante : « d exhibits an extensive revision of the short Recension in which specific theological motives as well as a characteristic literary manner appear »¹. Nous avons essayé de caractériser, en effet, cette « literary manner » ; mais qu'en est-il des « specific theological motives », repérés en d par Casey ? Il suffit de reprendre les 7 passages cités par lui à ce propos :

— **9, 27** (13, 29)² : le remplacement de ὄμοιῶν par ἡμετέρων montre, d'après Casey, que le réviseur a voulu éviter tout danger de docétisme et ne pas évoquer seulement un corps du Christ « merely similar to our bodies ». Mais dans la formule d'Athanase, οἰκήσαντος εἰς ἐν τῶν ὄμοιῶν σῶμα, tout l'accent porte sur ἐν — σῶμα, en vertu du parallélisme avec εἰς μίαν αὐτῆς οἰκίαν οἰκήσαντα βασιλέα, en **9, 24-25** (13, 26), et l'analogie, sur laquelle repose le raisonnement d'Athanase, ne permet pas de douter un instant de la pleine réalité du corps, habité par le Logos. Or c'est justement le point qui se trouve estompé par cette « correction », où le singulier σῶμα disparaît au bénéfice d'un génitif pluriel, et où ἡμετέρων reprenant ἡμετέραν à quelques mots de distance, met σωμάτων en parallèle avec χώραν, au lieu de le laisser relié à οἰκίαν dans la phrase précédente.

— **14, 44** (22, 12) = « *addition 1* »³. L'argumentation de

1. *The Short Rec.*, p. xii ; nous avons signalé (p. 201) l'avis de Tetz, parlant d'une révision inspirée par les « idées » d'Eutychès. Mais cette opinion fut rapidement abandonnée par son auteur.

2. *The Short Rec.*, p. xxi.

3. *The Short Rec.*, p. xxii ; cité par Ryan, *The Long Rec.*, p. 26, n. 2 ; cf. *supra*, p. 29.

Casey repose sur une mauvaise lecture, la variante ἐν σώματι revenant à D, non à d.

— **16, 6** (24, 9)¹ : la suppression de μόνον serait un « simple case of homoioteleuton ». En réalité, d remplace μόνον par ψιλὸν, et cette substitution, ainsi que l'omission de μόνον par Σ C D, rappelle plutôt les suppressions de ἀπλῶς par nos quatre témoins dans des énoncés de ce type². C'est toujours la même tendance qui se manifeste ainsi chez eux, celle qui les montre soucieux de renforcer l'affirmation de la transcendance du Logos par rapport à sa propre humanité.

— La substitution des mots ἀνθρωπίνῳ σώματι à ἀνθρώπῳ, dans les passages cités par Casey³, ne caractérise nullement une tendance doctrinale propre à d⁴.

— **33, 14** (49, 16) : Casey note un remplacement de γενομένης par σώματος. Nous n'avons pas à entrer dans l'argument qu'il en tire, car cette notation textuelle est des plus déplorables. Non seulement la même variante se retrouve chez Σ et D, mais elle devrait être signalée tout autrement : **33, 14-15** (49, 16-17), γενομένης γεννήσεως : τοῦ σώματος αὐτοῦ γενέσεως Σ D d. Nous avions déjà rencontré cette susceptibilité de d dans les mentions de la conception ou de la naissance du Christ⁵.

1. *The Short Rec.*, p. xxI, où la référence à 24, 8 est inexacte et où un ἀληθῶς est substitué par erreur à l'adjectif ἀληθινοῦ en **16, 7** (24, 10).

2. Cf. *supra*, p. 50-51.

3. *The Short Rec.*, p. xii ; mais Casey transcrit ἀνθρωπίνῳ à la place de ἀνθρώπῳ, si bien que toute son argumentation devient incompréhensible.

4. Cf. *supra*, p. 38-40. A la liste de ces variantes de d, citées par Casey, il faudrait ajouter celle de **41, 16** (64, 5). Et puisque nous en sommes aux *errata* de Casey, il faudrait lire trois lignes après la série de ces variantes : 24, 19, au lieu de 24, 9 ; et ἀλάλοις, au lieu de ἀλλοῖς dans l'addition de 27, 21.

5. Cf. *supra*, p. 218. Comp. en Σ D d, *infra*, p. 227-229.

— **42, 24** (64, 13-14) : par suite d'une mauvaise lecture, Casey ajoute ἀπλῶς à ἔστιν au lieu de substituer cet adverbe à ὁ Λόγος, ce qui est la variante de d. Nous avons dit plus haut¹ ce que nous pensions de cette leçon. La collation défectueuse de Casey enlève toute valeur aux dix lignes de commentaire, dont il la fait suivre.

— **43, 21** (66, 2) : il s'agit d'une des longues additions, propres à d². « The analysis of Christ into a human body and the divine Logos is Apollinarian »³. Sans doute voit-on ce que l'auteur veut dire, mais cet aphorisme ne suffit pas à rendre compte de la présente addition. D'ailleurs, à ce compte-là, l'évangéliste Jean aurait été un Apollinariste avant la lettre. De toute façon, Casey ne semble pas avoir remarqué que cette longue addition de d répète des formules du *DI* traditionnel. Nous y reviendrons.

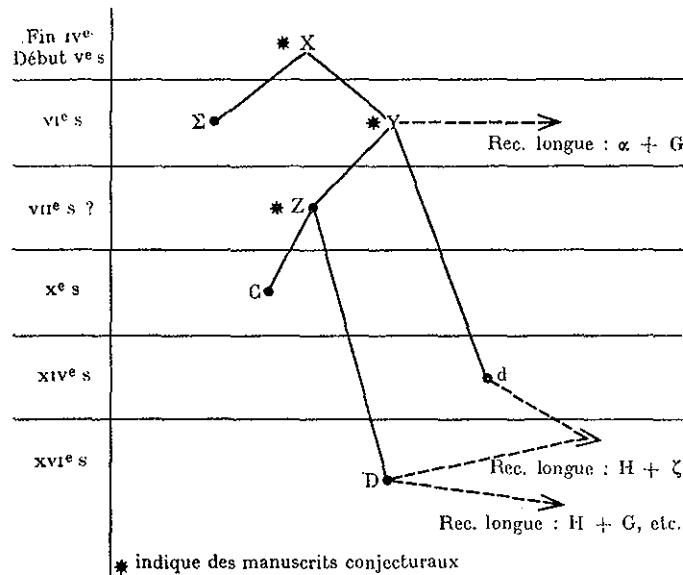
En conclusion, il nous paraît difficile de parler d'une originalité doctrinale de d, au sens où l'entendait Casey, dont la base de critique textuelle se révèle si défectueuse à ce sujet. Toutes nos remarques précédentes sur les variantes de détail chez d allaient rejoindre les conclusions auxquelles nous avions abouti, en étudiant les modifications plus importantes du *DI* dans la recension courte. Nous nous en tiendrons au résultat de cette enquête.

1. Cf. *supra*, p. 220 ; *The Short Rec.*, p. xxII.

2. Cf. *supra*, p. 216.

3. *The Short Rec.*, p. xxIII.

II. LE « STEMMA » DE LA RECENSION COURTE¹



1. L'archéotype X.

Avec R. P. Casey², nous appelons X l'archéotype perdu, d'où dérivent aussi bien la version syriaque (Σ) que les témoins grecs (G D d) du *DI* court. Nous avions établi l'unicité de cet archéotype dès le chapitre II, en analysant les omissions et les additions de plus de dix mots, communes à Σ G D d. Cette analyse mérite d'être complétée, à présent, par l'étude des variantes qui ne dépassent pas

1. Nous suggérons sur ce *stemma* les principales lignes de force qui apparaissent dans l'influence de la *RC* sur la *RL* quitte à nuancer et à compléter cette indication par l'analyse ultérieure.

2. *The Short Rec.*, p. xii.

dix mots et qui nous restituent, elles aussi, l'état du *DI* court dans l'archéotype X. Une telle enquête paraît indispensable avant d'aborder le problème des divergences entre la version syriaque et la tradition grecque du traité remanié d'Athanase.

1) Accords Σ G D d :

La liste complète des 109 variantes ne dépassant pas dix mots, où Σ G D et d tombent d'accord, ne peut pas être transcrise ici, faute de place.

Un tiers à peine de ces variantes affectent, à des degrés variables, le sens du texte. La plupart ne méritent pas que nous nous y arrêtons; certaines modifient légèrement le sens du texte, mais ne semblent manifester aucune intention doctrinale, ni résulter d'un présupposé inconscient de ce genre. Certaines encore interviennent dans des citations bibliques, mais sans aucune intention théologique apparente.

Il ne reste finalement qu'une dizaine de leçons significatives du point de vue doctrinal dans cette longue liste :

— 9, 15 (13, 15) = au lieu de lire ὡς οἶδόν τε (cp. 20, 40 = 31, 2) διὰ τοῦ ὄμοιού (s.e. σώματος) τοῖς πᾶσιν ὁ ἀφθαρτος τοῦ Θεοῦ Γίδε..., comme font les principaux représentants du texte long, Σ G D d lisent ὡς συνῶν δὲ..., ce qui semble donner un meilleur sens¹;

— 10, 24 (15, 3); 12, 2 (18, 2) et 16, 27 (25, 2), atténuent ou renforcent des titres du Logos;

— 19, 15 (29, 5), relève de l'usage christologique d' $\alpha\theta\rho\omega\piος$ dans notre recension²;

1. On rapprochera ce συνῶν du συνοικήσαντος de l'*addition 7*; *supra*, p. 36.

2. Cf. *supra*, p. 50.

— 21, 31 (32, 12) = Le remplacement d'*Αὐτοζωή* par *Ζωή* est à rapprocher de la fin de l'*addition 8* (26, 37 : 39, 27), où les titres du Logos sont énumérés comme ici, mais *Ζωή* y remplace précisément *Αὐτοζωή*, sauf en d qui fut probablement corrigé sur ce point;

— 21, 39 (32, 22) = La négation se trouve renforcée dans le sens de l'*omission 11*, qui commence trois lignes plus bas¹;

— 22, 19-28 (33, 28-34, 4) = Le résultat n'est pas très brillant pour rendre le sens de tout ce passage. On notera la suppression de *έσυτοῦ* en 22, 27 (34, 4);

— 24, 14 (36, 1), préfère curieusement comparer la puissance du Christ à la force physique (*φύμη*) du lutteur plutôt qu'à son intelligence (*σύνεσις*).

2) Accords Σ D d, en l'absence de C :

En deçà de 3, 45 (6, 5) et au-delà de 30, 19 (45, 2), l'unanimité des témoins de la recension courte se prolonge en l'absence de C. Pour cette autre moitié du texte court, perdue dans le codex athénien, l'appui de Σ représente évidemment le critère décisif, qui permet de faire remonter avec certitude jusqu'à X les variantes de D d soutenues par la version syriaque². Dans le désir de rendre la lecture de nos listes de variantes moins fastidieuse, nous regroupons d'emblée celles qui sont plus ou moins significatives parmi ces dernières sous les rubriques suivantes :

1. Cf. *supra*, p. 28.

2. Nous n'avons repéré qu'une seule variante invitant à la même démarche, mais cette fois-ci en l'absence de D. En 19, 3 (28, 22) une défaillance accidentelle fait manquer à D le remplacement de διὰ par ἐκ auquel procèdent Σ C d. L'omission de D est sûrement fautive et la variante renvoie donc à X. On la retrouve d'ailleurs telle quelle chez C et D, en 15, 3 (22, 18).

a) *Les titres divins du Christ*:

1, 12 (1, 13), *post τοῦ add. Θεοῦ* ;

40, 36 (61, 5), Θεὸν : Κύριον ;

43, 2 (65, 12), *post οἶον add. ὁ Κύριος D || post δργάνῳ* (δργ. : σώματι Σ) *add. ὁ Κύριος Σ d* ;

46, 37 (71, 27), Κύριον : Θεόν¹ ;

52, 3 (79, 8), *om. Ἰησοῦς* ;

54, 18-19 (82, 11), *om. καὶ Θεός*² ;

55, 10 (83, 10), Σωτῆρος : Χριστοῦ.

Toutes ces modifications peuvent être involontaires. Elles manifesteraient du moins des habitudes de langage, qui se remarquent ailleurs chez nos quatre témoins. L'accent plus net mis sur la divinité du Christ semble pourtant concerté en 1, 12 (1, 13) et 46, 37 (71, 27). Dans ce dernier cas, une équivoque subsiste, Θεός pouvant à la rigueur désigner le Père. En 47, 19 (72, 19), ἀλγθινός qualifie dans les deux recensions certainement le Père, non le Logos (ἀλγθινός : -νοῦ Σ D d).

Un dernier changement, assez curieux, mérite de figurer dans cette catégorie de variantes, communes à Σ D d :

57, 24-25 (86, 16), *om. καὶ Πατέρα* ;

57, 25-26 (86, 17), *om. καὶ μεθ' οὗ*.

Il s'agit de la doxologie finale du traité, qui commencerait donc ainsi dans notre recension : καὶ ἀγαπῶσι τὸν Θεὸν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ...

La mention du Père serait supprimée au bénéfice de ce « Dieu qui est dans le Christ Jésus ».

b) *L'humanité du Christ*:

— 33, 14-15 (49, 16-17), τῆς ἐξ αὐτῆς γενομένης γεννήσεως : τῆς ἐξ αὐτῆς τοῦ σώματος αὐτοῦ γενέσεως. On

1. Du coup, un Θεόν, désignant le Père, disparaît dans Σ D d à la ligne suivante : 46, 38 (71, 28).

2. Au terme d'une énumération de titres du Christ.

obtient ainsi une mention plus explicite du corps du Christ.

— 34, 25 (51, 10), τὴν ὑπὲρ αὐτοῦ δύναμιν : τὴν ὑπὲρ ἀνθρώπων (ἀνθρώπους Σ) αὐτοῦ δύναμιν. A propos de cette variante, F. L. Cross, rendant compte de Casey, *The Short Recension*¹, rappelle d'abord les traductions latines de Nannius et de Montfaucon, qui manquèrent toutes deux ὑπὲρ αὐτοῦ. Il cite les corrections proposées dans la *Classical Review* de 1890² et par A. Robertson³, avant de conclure : « The solution, however, is given by the short Recension; for D and d here read ὑπὲρ ἀνθρώπων αὐτοῦ, which fits the context excellently and is clearly right... This is a good illustration of the value of the short Recension in correction the traditional text. » Cross avait raison. Mais il semble préférable de lier αὐτοῦ à δύναμιν dans la leçon de Σ D d, plutôt qu'à ἀνθρώπων (ou ἀνθρώπους), comme le suggère Cross. Ainsi D et d gardent le même sens que Σ et la recension longue elle-même. Autrement, si l'on joignait αὐτοῦ à ἀνθρώπων, on obtiendrait une mention plus qu'étonnante de l'humanité individuelle du Christ; un tel ἀνθρώπως αὐτοῦ, au sens christologique, serait en contradiction flagrante avec tout l'usage d'ἀνθρώπως dans la recension courte⁴. En fait, cet ἀνθρώπων, ajouté en 34, 25 (51, 10), dans le texte court, répète simplement celui de 34, 24 (51, 8), de même que le pluriel préféré par Σ renvoie à celui de 34, 25 (51, 9)⁵.

— 37, 35 (55, 29), γενεάν : γένεσιν. Comp. la première variante de cette sorte, visant l'humanité du Christ;

1. *JThS*, t. 49, 1948, p. 94.

2. P. 182 = τὴν ὑπεράυλον δύναμιν.

3. Τὴν ὑπεράυλον αὐτοῦ δύναμιν.

4. C'est bien pourquoi nous n'avons pas retenu cet emploi d'ἀνθρώπως dans notre relevé, *supra*, p. 48-51.

5. Cp. l'expression τὸν ὑπὲρ ἀνθρώπων αὐτοῦ avec la *Lettre à Épicte*, 10 (1068 a 7-9).

- 37, 41 (56, 6), ἐγεννᾶτο : προήρχετο ;
- 39, 22 (59, 13), *om.* ἀπλῶς¹ ;
- 41, 23 (63, 4), δῆλοις : δῆλω ;
- 41, 28 (63, 10), *post* τῷ, *add.* δλω, une double variante qui touche à l'analogie soulignée par Athanase entre le corps du Christ et l'univers matériel.

c) *Les citations scripturaires :*

- 35, 10 (52, 1), rétablit le texte exact de *Jér.* 11, 19;
- 45, 28-30 (70, 6-7), serre de plus près *Col.* 2, 15.

d) *Erreurs de copistes.*

Une dernière série d'accords entre Σ D et d ne comporte plus de leçons significatives du point de vue de l'esprit qui animait l'archétype X, mais elle nous permet d'apprécier plus justement au niveau de X la qualité de la transcription du texte remanié. Par une coïncidence peut-être étrange à première vue, cette ultime série de variantes Σ D d est aussi la seule de ce type, à laquelle des témoins parfois fort nombreux de la recension longue viennent offrir leurs suffrages. Nous reviendrons sur ce dernier point, lorsque nous éluciderons les rapports entre les deux recensions. Voici donc ces variantes à mettre également au compte de l'archétype X :

- 17, 16 (25, 15), δῆλος : ὁ Λόγος²;
- 35, 15 (52, 9), *om.* δὲ ;
- 39, 29 (59, 21), ἀνθρώποι ἄγιοι : ἄγιοι ἀνθρ ; *ibid.* (59, 21-22), *transp.* ἐκλήθησαν ; *post.* ἄγιων ;
- 44, 51 (68, 23), *om.* ἡ καλάμη ;

1. Cf. *supra*, p. 50.

2. Le texte de C est conservé pour ce passage. Mais C adopte la leçon de la plupart des témoins du texte long.

48, 7 (73, 15), *post δὲ, add. καὶ*¹ ;
 55, 34 (84, 5), ἐπεφάνη : ἐφάνη ;
 55, 35 (84, 6), *om. ἡμῖν.*

3) Accords Σ C D

Entre 3, 45 (6, 5) et 30, 19 (45, 2), où le texte de C nous est conservé, cette troisième série d'accords entre la version syriaque et deux témoins grecs complète nos informations sur l'état du *DI* court dans l'archétype X.

4, 35 (7, 15) = une citation incorrecte de *Sag.* 6, 18;
 5, 4 (7, 24) = une omission due sans doute à la similitude des participes ἀποστραφέντες et ἐπιστραφέντες ;
 6, 4 (9, 6), *om. ἄνθρωπος*, c'est-à-dire l'homme en général ;
 8, 35 (12, 21), *post πληρωθείσης, add. αὐτοῦ* (le Christ ?) ;
 10, 16 (14, 24), *om. εἰ*, par haplographie ;
 13, 12 (19, 22), *om. Θεῷ* (mais C laisse un blanc) ;
 13, 31 (20, 13), *om. Ἰησοῦ* ;
 17, 8 (25, 12), *om. εἰς πάντα* ;
 17, 37-38 (26, 16), *om. δὲ καὶ τοῦ ἡλίου Ποιητῆς καὶ Κύριος* ;
 20, 14 (30, 4), *om. δι' δὲ μάλιστα καὶ ἐπεδήμησε* ;
 21, 16-17 (31, 27) = une citation incorrecte de *I Cor.* 15, 53-55 ;
 23, 5 (34, 17), *om. ἐν νεκρῶν.*

Dans tous ces cas, le témoin d présente un texte corrigé à partir de la recension longue². On voit aussi qu'une

1. D peut seulement être supposé ici, car il saute la ligne qui devait commencer par ce καὶ et qui se terminait au milieu de πρὸλε | χθέντων.

2. S'ajoutent à cette liste des négligences plus médiocres de X : 13, 39 (20, 22), *om. λοιπόν*; 17, 1 (25, 4), *om. δὴ*; 18, 50 (28, 17), *post ἔτερον, add. ἦν*; 19, 9 (28, 29), *ἔξει : ἔχει*; 20, 4 (29, 24), *post καὶ, add. κατὰ*; 23, 11 (34, 24), *post θανάτου, add. τούτου*; 27, 37-38 (41, 9), *ἐπικερτομοῦντες : ἐπιμαρτυροῦντες*; 28, 1 (41, 13), *τοῦ θανάτου : τούτου*; 28, 29 (42, 2), *om. καὶ*²; 29, 29 (43, 22), *εὐήθης : νοθῆς*; 30, 12 (44, 24), *κατὰ αὐτοῦ : κατὰ τοῦ θανάτου.*

sollicitude particulière a été consacrée par le correcteur de d à la copie exacte ou à la restitution des citations de la Bible. Mais on observera surtout que cette correction de d produit un effet tout à fait secondaire par rapport au texte court dans son état primitif en X. Toutes les caractéristiques du *DI* révisé de l'archétype ont été respectées par le correcteur de notre manuscrit du Mont-Athos, et c'est seulement dans ces limites précises qu'on a procédé à une certaine toilette de d. Par ailleurs, ces accords Σ C D n'ont jamais suscité le moindre écho chez les témoins de la recension longue. Bref, on se trouve devant des indices qui signalent l'état du *DI* remanié de l'archétype X, mais qui ne forment une catégorie à part qu'en raison des emprunts de d à l'autre recension¹.

4) Accords Σ D

Pour la moitié du texte, où C nous fait défaut, les mêmes retouches de d, provenant d'un témoin de la recension longue, ont pour effet de limiter notre repérage du *DI* transmis par X aux deux seuls garants Σ et D :

2, 10 (3, 5), *ἡ : καὶ (add. καὶ d)* ;
 32, 38 (48, 29), *om. τῷ σημείῳ τοῦ σταυροῦ* ;
 35, 28 (52, 21-22), *γένεσιν : σύστασιν*, peut-être par attraction de 35, 29 (52, 23) ;
 39, 16 (55, 9), *καὶ ὅμοιος : καὶ ἀνόμοιος* ;
 40, 67 (62, 8), *οὖν : ἐν τις.*

L'avant-dernière de ces cinq leçons appelle un examen plus détaillé. D'abord, comment se présente l'ensemble de la tradition manuscrite à ce sujet? Certains témoins de la recension longue (= HKAFWMNBOC) se bornent

1. Nous avons enregistré les trois premières de ces variantes dans notre test initial sur l'originalité de d, d'après les dix premières pages de Robertson. Cf. *supra*, p. 206.

à remplacer καὶ par κατὰ, ce qui est une faute classique. Les autres, auxquels se joint d, lisent καὶ ὅμοιος (= SOH, b¹tzQ MATLTK). G est donc le seul témoin de la recension longue présentant la même leçon que Σ et D : καὶ ἀνόμοιος¹. Pour obtenir cette leçon, καὶ a été décomposé en ses deux éléments, la conjonction καὶ et la particule ἂν. Rattachée à l'épithète ὅμοιος, cette particule est devenue un alpha privatif : ἀνόμοιος. Si nous ne connaissions que les seuls témoins grecs du texte court, nous n'aurions à interpréter ici qu'une leçon individuelle de D, qui aurait contaminé G, et nous pourrions toujours conclure à une simple faute de copiste, plus ou moins tardive. Mais la version syriaque du *DI*, transcrise par le scribe Jean en 564, comportait déjà, sans aucun doute, la leçon καὶ ἀνόμοιος. On lit dans Σ : wad^e lá šawē bak^e yanā labenaynašā². La variante remonte donc à l'époque du premier remaniement de notre traité. Elle ne caractérise ni Σ pris séparément, ni un stade ultérieur dans l'évolution du texte court chez les Grecs; mais l'accord de Σ avec D, en l'absence de G et après correction de d à partir de la recension longue, nous met en présence avec le texte de l'archéotype X.

Les données textuelles ainsi précisées, comment apprécier cette leçon de Σ D G? Un regard sur le contexte immédiat ne sera pas inutile. Athanase reprend, au § 37, les prophéties sur la passion et la mort du Christ, qu'il avait énumérées au § 34. Il veut souligner la différence entre cette mort du Seigneur en croix et toutes les formes de mort éprouvées par les patriarches ou les prophètes. Il conclut par une réflexion plus dogmatique, elle aussi appuyée sur l'Écriture :

1. "Αν y est bien séparé de καὶ et lié à ὅμοιος (la voyelle initiale est accentuée, mais sans trace de l'esprit rude). Ryan passe cette variante de G sous silence dans sa longue notice sur ce témoin ; cf. *The Long Rec.*, p. 54-61.

2. Éd. Thomson, p. 46, ligne 5.

Ensuite ces gens-là¹, qui ont certes souffert, étaient des hommes, tels que tous le sont selon la ressemblance de la nature (ὅποῖοι καὶ πάντες κατὰ τὴν φύσεως ὅμοιότητα); mais celui dont les Écritures annoncent qu'il souffre pour tous n'est pas simplement un homme, mais on dit qu'il est la vie de tous bien qu'il soit physiquement semblable aux hommes (οὐχ ἄπλῶς ἀνθρώπος, ἀλλὰ ζωὴ πάντων λέγεται, καὶ ὅμοιος κατὰ τὴν φύσιν τοῖς ἀνθρώποις²). « Car vous verrez, est-il dit, votre vie pendue devant vos yeux » (*Deut.* 28, 66), et « Qui racontera sa génération? » (*Is.* 53, 8)³.

Cette argumentation, dépourvue de toute originalité, vise donc, à propos de la mort du Christ en croix, à démontrer qu'il n'était « pas simplement un homme », selon *Is.* 53, 8, mais « vie de tous » selon *Deut.* 28, 66. L'ordre de ces citations est inversé, *Is.* 53, 8 enchainant avec un nouveau développement sur la naissance miraculeuse du Sauveur. La restriction, énoncée juste avant ces deux *testimonia*, souligne la réalité humaine du Christ, dont on vient de dire que sa mort se distinguait radicalement, pour la forme et le sens, de celles des patriarches et des prophètes. En effet, cette même ὅμοιότης τῆς φύσεως, qui expose tous les hommes à la souffrance, joua dans le cas du Sauveur. Celui-ci, solidaire de tous, souffrit sa mort pour tous, n'étant pas simplement un homme parmi tous. L'affirmation centrale porte sur l'œuvre du salut, réalisée par le Christ en tant que *different* des hommes; mais cette affirmation est équilibrée par le rappel de la *ressemblance*

1. C'est-à-dire Abraham, Isaac, Moïse, David, Isaïe, Jérémie, Ézéchiel.

2. On traduirait peut-être mieux = « n'est pas dit un homme simplement, mais la vie de tous... ». Nous avons rendu ici κατὰ τὴν φύσιν par « physiquement », selon le sens banal de cette expression, qui se retrouve ailleurs en *DI*.

3. Cp. *infra*, p. 396-397.

naturelle entre l'homme-Sauveur et tout homme. Nous avons remarqué un équilibre semblable dans des énoncés christologiques du *DI*¹. Mais ici, une fois encore, cet équilibre est rompu par la leçon de la recension courte. Il ne faudrait donc pas y voir une « correction » du texte traditionnel. Du coup, ce *καὶ ἀνόμοιος* expliciterait le sens de *οὐκ ἀπλῶς ἀνθρώπος*, une expression dont nous avons noté ailleurs comment elle faisait réagir nos témoins du texte court²; mais l'ensemble de l'argument d'Athanase perdrat toute cohérence³. En d'autres termes, le réviseur initial du *DI* a fait ici d'une pierre deux coups : il a interprété *ἀπλῶς* à sa façon, tout en supprimant cet *ὅμοιος κατὰ τὴν φύσιν τοῖς ἀνθρώποις*, une formule qui devait prêter à de trop graves malentendus. En effet, un théologien familiarisé avec la terminologie apollinariste ne pouvait entendre spontanément une telle formule qu'en parlant de la seule nature divine du Verbe⁴.

2. L'archétype Y et l'ancêtre grec Z du *DI* court.

Après avoir cerné la physionomie propre de chacun des quatre témoins du *DI* court, nous avons scruté celle de leur premier ancêtre, en nous aidant de tous les accords entre Σ C D et d qui nous éclairaient dans ce sens. A présent, nous quittons Σ et nous nous tournons vers les seuls témoins de la tradition grecque du *DI* remanié. Comment se situent-ils par rapport à leur commun ancêtre grec, que nous appellerons, avec Casey et Ryan, Y? Mais

1. Cf. *supra*, p. 34-38.

2. Cf. *supra*, p. 50.

3. Cf. *DI 34* et *καὶ* en *37*, 59 (57, 26).

4. Voir par ex. le fragment 116 dans l'édition de Lietzmann (p.235) : *ὁ θεὸς ἀνθρώποις ὅμοιόσις ἀν κατὰ τὴν σάρκα, ἐτερούσιός ἔστι καθὸ Λόγος καὶ Θεός*. Les mots *κατὰ τὴν φύσιν* renvoient un Apollinariste à ce Θεός, «unique nature du Verbe incarné».

d'abord faut-il placer cet intermédiaire entre X et C D d? Ensuite, ces trois témoins se rattachent-ils directement à Y?

1) Un archétype intermédiaire entre X et C D d

L'inventaire des omissions dépassant dix mots a fait apparaître deux accidents de copie imputables à l'ancêtre commun de C D d¹. L'*omission 1* est liée à deux fins de phrases identiques; l'*omission 16* reste moins facile à expliquer, mais elle n'a d'autre effet que de rendre la suite de la phrase inintelligible en C D d. Ces deux lacunes détériorent le texte court du *DI*, tel qu'il se trouvait fixé en X. Elles n'ont rien de commun avec les omissions attestées au compte de X par Σ C D d, car ces omissions-là aboutissaient à un véritable remodelage du traité athanasien, grâce surtout aux additions plus ou moins importantes avec lesquelles elles se combinaient dans la plupart des cas.

La disparition d'*ἐν ἀνθρώπῳ* chez nos témoins grecs du texte remanié nous a révélé un autre aspect de leur archétype². Celui-ci s'est prêté à une révision systématique, postérieure à celle, plus vaste, mais plus discrète, qui avait abouti à X. Or nous étions frappé par une certaine similitude entre cette élimination d'*ἐν ἀνθρώπῳ* attestée par C D d, et la suppression d'*ὅργανον* dans la version syriaque du texte court. Ces deux opérations indépendantes nous avaient paru se situer dans le prolongement de la révision primitive du *DI*, mais à un autre stade, plus nettement polémique, de l'évolution des esprits qui était à l'origine de cette tradition particulière du traité athanasien. Nous avons souligné enfin que toutes ces péripéties dans la transmission du *DI* devaient être très

1. Cf. *supra*, p. 28.

2. Cf. *supra*, p. 38-40.

anciennes, voire de peu postérieures à Athanase lui-même. Un point reste obscur. Nos trois grecs escamotent d'un commun accord ἐν ἀνθρώπῳ et attestent par là un trait original de leur archétype Y. Mais ils se séparent non moins régulièrement par les expressions substituées à ἐν ἀνθρώπῳ. Pourquoi? Nous ne saurions le dire. Peut-être la question est-elle simplement mal posée : G écrirait ἐν ἀνθρώποις en accord avec D, là où ce dernier refuse ἐν σώματι comme formule de remplacement; d suivrait son propre chemin, avec ἐν ἀνθρωπίνῳ σώματι, moins pour harmoniser C et D que sous l'influence occulte de la recension longue.

Mais comment se présentent, par ailleurs, les accords C D d entre 8, 45 (6, 5) et 30, 19 (42, 2)? Ils compléteront au mieux l'idée que nous pouvons nous faire de l'ancêtre Y. Nous en transcrivons la liste entière, car elle est brève :

- 5, 11-12 (8, 2-3) = citation corrigée de *Sag.* 2, 23-24;
- 12, 15 (18, 17), *post γνῶναι, add. τὸν δημιουργὸν καὶ*;
- 13, 28 (20, 10), ἀνανεῶσαι : ἀνασῶσαι ;
- 14, 19 (21, 14), ἀνθρώπων ἐνὸν (ἐνὸν *om. Σ*) : ἀνθρώπου ;
- 15, 35 (23, 24), *om. τὸν [καὶ τοῦ]* ;
- 16, 12 (24, 16) = citation légèrement modifiée d'*Éphés.* 3, 19;
- 23, 18 (35, 2), *post αὐτὸς, add. Θεοῦ Λόγος καὶ* ;
- 27, 39-40 (41, 11) = citation corrigée de *I Cor.* 15, 55.

A trois reprises, Y améliore une citation biblique en s'appuyant sur des témoins de la *Septante* ou des lettres pauliniennes, qui figurent tous dans l'apparat des éditions de ces textes. Nous avions observé un effort semblable au niveau de X attesté par Σ D d¹. Mais Y pousse plus loin ce souci exégétique et présente donc pour ces citations, comme faisait déjà X de son côté, un texte biblique plus

1. Cf. *supra*, p. 229.

exact que la recension longue¹. Cette constatation se trouve singulièrement renforcée par l'analyse des variantes D d, complémentaires des accords C D d pour la partie égarée de C :

- 2, 43-44 (4, 10) = citation corrigée de *Math.* 19, 5;
- 3, 14 (5, 2) = citation corrigée d'*Hébr.* 11, 3;
- 10, 17-19 (14, 26-27) = citation corrigée de *II Cor.* 5, 14-15;
- 41, 26 (63, 6), ἐπιβεβηκέναι : ἐπιδεδηκηκέναι D ἐπιδεδημηκέναι d ;
- 42, 29-30 (64, 19), ὅλος ἐν ἔκάστῳ : ὅλως ἔκάστῳ d. ὅλον ἔκάστῳ D

Après les deux omissions accidentelles de plus de dix mots et l'élimination systématique d'^{ἐν ἀνθρώπῳ}, rappelées à l'instant, la vérification des passages de l'Écriture cités en *DI* apparaît donc comme un autre trait dominant de l'archétype Y.

2) L'ancêtre commun de C D : Z.

Nous avons testé, sur environ cinq pages de l'édition Robertson, jusqu'où pouvait aller l'indépendance de d à l'égard de C et D². Cela nous avait donné une première idée du jumelage de ces deux témoins. Leur parenté était si forte, qu'aucune leçon C d ne réussit à s'imposer dans les limites de notre test. Ou bien C suivait D, et d s'en séparait, soit en conservant une leçon plus ancienne du

1. Deux autres de ces accords C D d concernent des titres divins. Un troisième touche à l'usage d'^{ἀνθρώπος}. Autant de points sensibles du *DI* remanié, qui nous sont connus par ailleurs.

2. Cf. *supra*, p. 201-208. Les dix variantes de C D (sans l'appui de Σ), enregistrées lors de ce test initial, se retrouvent englobées dans les dénominations statistiques auxquels nous invite la collation exhaustive de ces témoins.

texte court, parfois confirmée par Σ, soit en abandonnant le texte court par contamination avec un témoin de l'autre recension. Ou bien C ne ratifiait pas les caprices de D, mais alors d s'accordait avec lui au même titre que Σ et les témoins de la recension longue. Les seuls accords, à peu près dignes de ce nom, entre C et d, que nous ayons relevés sur 30 paragraphes du texte court, semblent n'être que des rencontres fortuites, où les contacts avec la recension longue jouent souvent un grand rôle :

- 5, 36 (8, 30), ἄρρενες : ἄρσενες (contre Casey);
- 9, 2 (12, 30), πάντως : πάντας (= GMTAL);
- 9, 26 (13, 28), ἐπὶ : εἰς (= H);
- 12, 27-28 (18, 31), διδασκάλιον : διδασκαλεῖον (= G)¹;
- 13, 9 (19, 18), ὅλως ἦν : ἦν ὅλως (= HO, Gty¹z, NC);
- 20, 30 (30, 20), εἰ καὶ : καὶ εἰ²;
- 23, 16 (34, 30), μετέβαλεν : μετέβαλλεν (= quasi omnes);
- 23, 20 (35, 4), Λόγου : Λόγῳ;
- 24, 17-18 (36, 6), συμβάλλωσιν : συμβάλωσιν (SHHO, G, KY¹)³;
- 30, 4 (44, 15), λοιπὸν ἀθανάτου : ἀθ. λοιπὸν.

Bref, grande est l'intimité entre C et D, qui limite au maximum de semblables apartés entre C et d. On peut compter jusqu'à 225 variantes communes à C D. En enlevant de ce total 84 *nu éphelcystiques*, joints à des désinences verbales ou autres, on y distinguera encore 41 omissions⁴, 7 additions (plusieurs καὶ), 11 substitutions

1. En C, le iota semble avoir été changé en ει avec un accent circonflexe. D lisait διδάσκαλον. Plus que d'une leçon C D, il s'agit donc d'une syllabe incertaine en Y.

2. D omet ει καὶ. Une fois de plus, une petite défectuosité d'Y semble provoquer cet « accord » C d.

3. En C, une lettre a été raturée entre l'oméga et le sigma. D lit συμβάλλουσιν. Sans doute pourrait-on répéter ici les remarques par lesquelles se terminent les deux notes précédentes.

4. Dont celle de ὁ Λόγος en 22, 28 (34, 6).

de mots, quelques mots abrégés, 11 changements de conjugaison, 8 modifications dans l'ordre des mots, etc. Tout cela relève de la seule transcription manuelle des textes. En particulier, l'intérêt doctrinal de ces variantes est parfaitement nul, et c'est bien sous cet angle-là qu'il faut envisager, semble-t-il, le relais Z entre Y et C D.

D. Les rapports entre les deux recensions du DI

I. LA CONTAMINATION DE LA RECENSION LONGUE PAR LA RECENSION COURTE (= RC)

1. Famille a.

1) S.

La question d'une influence éventuelle de la RC sur S peut se poser à partir des notations suivantes :

- (1) — 18, 33 (27, 28), *om.* δ CDd = SHH+G;
- (2) — 18, 50 (28, 18), καὶ τὸν : τὸν καὶ CDd = SHO (*om.* καὶ H)+G;
- (3) — 19, 4 (28, 22), θεότητα : θειότητα CD = SHH;
- (4) — 20, 13 (30, 3), πάντας d = SHG (πάντως Σ + Oβ παρὰ πάντων CD);
- (5) — 24, 17-18 (36, 6), συμβάλλωσιν : συμβάλωσιν Cd (συμβάλλουσιν D) = α+GKY;
- (6) — 26, 10 (38, 24), εὐθέως ἀνέστησε RC = SHH+G : ἀνέστησε RC = SHH+G : ἀνέστησεν εὐθύς Oβ ;
- (7) — 27, 11-13 (40, 5-6), *om.* φοβερὸς ... καὶ RC = α+Gzyt;
- (8) — 35, 18 (52, 9), *om.* δὲ ΣDd (C perdu) = α+GWM;
- (9) — 48, 9 (73, 15), *post* δὲ, *add.* καὶ Σ d (l'absence de D s'explique par une ligne sautée, cf. *supra*, p. 230, n. 1) = α+Gz ty;
- (10) — 49, 25 (76, 2), μετὰ τὴν ἀνάστασιν Dd (C perdu) = SHH : μ. τ. ἀναστ. τοῦ σώματος Σ = Oβ ;

- (11) — 50, 13 (76, 25), ἔσχεν : ἔσχον Dd = SH ;
 (12) — 50, 37 (77, 22), ἀποδέξηται : ἀποδέξεται D (C perdu) = SH + G et alii ἀποδέξαιτο d = HO, KF ;
 (13) — 52, 23 (79, 29), post. ἐαυτῶν, add. οἱ Dd (C perdu) = α + GT, ζ (A²), M².

Ryan est catégorique en parlant de S : « This, excluding its descendants, is the only manuscript to preserve the text of α, free from mixture or contamination from other sources »¹. En particulier, Ryan n'envisage aucune possibilité de contact entre S et la RC. Son *stemma* illustre nettement cette conviction. Mais comment réagirait-il devant les 13 cas énumérés ci-dessus ?

Sauf aux n°s 9 et 10, on notera d'abord la présence constante de G aux côtés de S et des autres témoins de la famille α qui s'accordent dans ces cas avec la RC. Or G a fortement subi l'influence de cette RC. Ryan souligne le fait par ailleurs et nous y reviendrons dans un instant. A propos du n° 6 de notre présente série de variantes, Ryan note l'accord entre G et α. Il suppose que les mots omis ne figuraient « probablement pas dans le texte original de la recension longue » (p. 33), en prenant appui sur l'interprétation de ce passage proposée par Casey. Ainsi s'expliquerait leur absence en SHHO. Quant à G et zty ils omettraient ces mêmes mots « through mixture with the Short Recension ». Ryan exclut donc d'emblée une autre hypothèse, selon laquelle l'omission serait due, en α comme en Gzty, à la RC et à son influence sur α + Gzty.

Nous avons vu par ailleurs comment le texte original du traité athanasién nous est transmis parfois grâce à la RC, le témoin syriaque Σ jouant dans ces cas un rôle prépondérant. Si la pureté genuine du texte est préservée ici en α indépendamment de la RC, mais restituée en G grâce à son contact avec la RC, faudra-t-il redonner cette

1. *The Long Rec.*, p. 43.

même explication à propos du n° 1 où l'omission de δ est fautive ? La rencontre de G et de SHH avec CDd reste-t-elle fortuite ? Au n° 2, le même problème se pose. Les n°s 4 et 5 sont d'un moindre intérêt, mais la présence persistance de G est à noter. Au n° 6, les données sont un peu plus complexes. La forme εὐθέως employée de préférence à εὐθύς est une caractéristique de l'apologie CG-DI, comme l'atteste le *Lexicon athanasianum*. Le syriaque n'est d'aucun secours en ce cas, le sens de l'adverbe restant identique dans sa double forme. C témoigne d'une correction secondaire qui évoque à la fois, les leçons de l'une et de l'autre recension. On y lit εὐθύς avant ἀνέστησεν, donc dans l'ordre où D d lisaien εὐθέως ἀνέστησε (-v D), alors que Oβ transmettent la leçon ἀνέστησεν εὐθύς. On peut supposer que C dérive d'une copie qui lisait primitivement l'adverbe dans la forme conservée en D d. C'est celle que nous retrouvons en SHH et en G. La rencontre de ces témoins paraîtra difficilement due au hasard dans ce cas. Si G se sépare ici encore de la famille β à cause de sa dépendance à l'égard de la RC, celle-ci ne serait-elle pas aussi pour quelque chose dans la leçon identique de SHH ? On ne pourra répondre à cette question qu'après avoir analysé les liens entre G et la RC. Il est gênant de n'avoir recours qu'à la seule solution de Ryan pour expliquer les cas analogues aux n°s 8, 9, 12 et 13 de notre liste. Le n° 12, il est vrai, sépare en deux paires les témoins d'α, SH suivant D avec G et d'autres témoins de β, HO rejoignant d avec KF. En l'absence de C, perdu, nous nous bornerons à supposer qu'ἀποδέξεται est l'ancienne leçon de la RC, également attestée par SHG, etc., alors que d aurait suivi de son côté l'influence de certains témoins de la recension longue.

Restent à interpréter les n°s 10 et 11, où G demeure fidèle à ses parents proches ou lointains de la famille β. Comment se fait-il que l'omission fautive de τοῦ σώματος au n° 10, nous vaille cet accord de Dd (G est perdu) avec

SHH? Simple coïncidence? Le n° 11 doit-il être jeté aux oubliettes des cas purement fortuits? C'est l'analyse de G qui décidera. Dans quelle mesure ce témoin accompagne-t-il ou non le groupe α en accord avec la *RC*, compte tenu des affinités globales entre G et cette recension?

Enfin, nous avons réservé pour la fin le cas tout à fait singulier du n° 4 :

— 20, 13 (30, 3), $\pi\acute{a}n\tau\alpha\varsigma$ dSHG : $\pi\acute{a}n\tau\omega\varsigma$ ΣΟβ $\pi\acute{a}\rho\acute{\alpha}$ $\pi\acute{a}n\tau\omega\varsigma$ CD.

L'accord tacite de d isolé avec SHG serait d'une interprétation délicate, si le témoin syriaque ne venait s'inscrire en faux contre cette leçon. Or Σ lisait bien $\pi\acute{a}n\tau\omega\varsigma$, au sens de « continuellement » : *'amino'it*¹, ainsi que O et l'ensemble de la famille. La divergence entre G D et d signale peut-être une défectuosité dans l'archéotype Y, ancêtre de la *RC* en grec. La leçon de C D s'expliquerait assez bien par l'attraction de $\delta\varphi\epsilon\lambda\delta\mu\epsilon\nu\eta\omega\nu$ $\pi\acute{a}\rho\acute{\alpha}$ $\pi\acute{a}n\tau\omega\varsigma$ dans la ligne précédente, à trois mots de distance. Mais à qui $\pi\acute{a}n\tau\omega\varsigma$ serait-il imputable dans ce cas? Une fois de plus, la présence de G aux côtés de S H nous renvoie, semble-t-il à l'explication de Ryan : G se sépare ici de la famille β sous l'influence de la *RC*, en l'occurrence du seul témoin d, familier de ce genre de corrections. Mais qu'en est-il de S H? Si H subissait ici une influence semblable, ne faut-il pas placer également S dans la mouvance de d en ce cas précis? C'est ce qui nous paraît le plus probable. La question d'une médiation éventuelle entre d et S, assurée par G, reste ouverte.

Mais avant d'examiner G à ce point de vue, il nous faut poursuivre notre enquête au sein de la famille α .

1. Ed. Thomson, p. 26, 22.

2) *H.*

Selon Ryan, *H* « is a direct copy of S »¹.

Cette opinion a été battue en brèche par L. Leone, à propos de *Contra gentes*². Si Ryan a bien raison de souligner l'étroite dépendance de *H* à l'égard de S, son manque d'informations précises sur la *RC* semble, une fois de plus, limiter la portée de ses conclusions. En effet, nous n'enregistrons pas moins de 85 cas où *H* s'accorde avec l'un ou l'autre témoin de la recension courte, et cela indépendamment de S. Avec 23 autres cas où *H* suit S dans des « contacts » avec la *RC*³, cela fait un total de 108 accords de *H* avec la *RC*. Même si la majorité de ces leçons restent négligeables et dues au hasard, on risque tout de même de se trouver devant une situation que Ryan n'avait guère soupçonnée.

D'abord, *H* nous transmet, sans l'appui de S, six variantes, certes de peu d'intérêt, mais qui font l'unanimité de la *RC*, tout comme *H* s'était déjà trouvé présent dans les trois accords de Σ avec ΣCDd, notés ci-dessus⁴. Avec C D, nous rencontrons *H* en 4 occasions :

- 9, 6 (13, 4), $\mu\acute{e}t\alpha\lambda\delta\delta\eta\eta\eta$: - $\beta\omega\eta$ CD = HHO, zty ;
- 10, 30 (15, 10), *om.* καὶ CD = HHO, zty (mais non pas G, contre Ryan, *app. crit.*);
- 18, 24 (27, 18), $\dot{\nu}\pi\acute{o}k\epsilon\iota\tau\alpha\varsigma$: $\dot{\nu}\pi\acute{o}k\epsilon\iota\tau\eta\eta\eta$ CD = $\dot{\nu}\pi\acute{o}k\epsilon\iota\tau\eta\eta\eta$ H ;
- 24, 20 (36, 9), $\dot{\epsilon}\pi\acute{e}v\delta\eta\eta\eta$: $\dot{\epsilon}\pi\acute{e}v\delta\eta\eta\eta$ H.

Tributaire des collations défectueuses de Casey, ou de sa

1. *The Long Rec.*, p. 45.

2. P. xxii-xxiii.

3. Nous en avons énuméré une douzaine ci-dessus à propos de S.

4. Les six variantes Σ C D d+H sont celles-ci : 4, 13 (6, 21), $\pi\acute{e}p\acute{o}t\acute{r}\chi\epsilon$: $\acute{e}t\acute{o}l\eta\varsigma\epsilon$; 5, 17 (8, 9), *om.* καὶ²; 12, 1 (18, 2), Θεδύ : (τοῦ) Θεοῦ; 19, 9 (28, 28), αὐτόν : τῶν; 21, 23 (32, 3), δῆ : δε; 30, 13 (44, 25), *om.* γάρ.

propre lecture limitée de *H*, Ryan ignore tous les contacts entre *H* et *RC* notés jusqu'à présent, sauf 6, 21; 32, 3.

Sur les douze accords de *H* avec *D d*, trois, situés dans la partie de *C* conservée, restaient ignorés par Ryan¹; parmi les neuf autres, deux apparaissent dans son apparat.

Avec *D seul*, *H* s'accorde, en tout, 22 fois. Ainsi, cinq accords *D H* se présentent dans la partie du texte conservée en *C*. Ils restent insignifiants quant au sens. A travers les notations de Ryan, on voit qu'il n'a pas vu d'opportunité à enregistrer ces accords, qui témoigneraient simplement de défauts semblables chez des scribes indépendants. Mais hors de la teneur de *C*, *H* se trouve seul aux côtés de *D* douze autres fois. Trois seulement de ces cas sont relevés par Ryan. De plus, celui-ci enregistre quatre fois la variante de *H*, mais ignore son accord avec *D*. Dans cette même partie des traités, perdue en *C*, *H* s'accorde encore cinq fois avec *D*, appuyé par des témoins de la famille *β*.

Avec *d*, *H* s'accorde 27 fois. C'est le cas le plus fréquent. Or, nous aurions pu souligner plus haut l'absence totale d'affinités entre *S* et *d*. *H* suit donc ici un chemin différent. Il n'est certainement pas « une simple copie de *S* » du point de vue de son comportement vis-à-vis des témoins grecs de la *RC*². Beaucoup de ces accords se font soit entre *d* et *H* isolé, soit entre *d* et *H* soutenu par des témoins très dispersés de la recension longue. On exclura donc l'hypothèse d'une correction éventuelle de *d* à partir de ces témoins. La seule explication satisfaisante semble devoir

1. Voici ces trois cas = 12, 9 (18, 10), ήνα : ήν' ; 18, 14 (27, 9), om. μου ; 24, 20 (36, 8), om. δ.

2. Ryan réagit ainsi : les leçons qui paraissent propres à *H* et marquer son indépendance à l'égard de *S* sont insignifiantes. Deux contacts avec la *RC* ne donnent rien à conclure. Pour le reste, il ne s'agit que de vétilles imputables à des scribes versant dans les mêmes défauts sans pour autant se connaître. On notera, en particulier, que les leçons *H+β* (*infra*, p. 245, n. 3) restent ignorées de Ryan.

rattacher *H* à un ancêtre de la recension longue, sans doute déjà situé du côté de la famille *α*, mais indépendant de *S*, qui reste la source principale de *H*. Cet ancêtre aurait été marqué par l'état du texte qui se reflète en *D* et plus encore en *d*.

Sur les 27 leçons communes *Hd*, une dizaine appartiennent à la partie du traité conservée en *C*, ce qui n'étonnera pas, si l'on se souvient de l'originalité de *d*, que nous avons étudiée plus haut¹. Cette originalité se laisse vérifier ici dans la rencontre de *d* avec le seul témoin *H* de la famille *α*². Sur les 17 autres accords *d H*, lors de la présence de *C*, 9 se font avec *H* seul. Ils méritent d'être pris en considération d'autant plus qu'*'aucun* n'a été enregistré par Ryan :

- 35, 4 (51, 23), Μωϋσῆς : Μωσῆς ;
- 36, 7 (53, 20-21), ἀλλὰ καὶ : ἀλλ';
- 37, 20 (55, 13), τις δύναται : δύναται τις ;
- 38, 39 (58, 8), ἐπειδὴ : ἐπει ;
- 44, 12 (67, 15), om. τὰ ;
- 50, 9 (76, 21), φιλόσοφοι : σοφοί ;
- 53, 4 (80, 16), βαλεῖν : λαβεῖν ;
- 53, 29 (81, 15), γινώσκοι (γιγνώσκη) : -κει ;
- 57, 23 (86, 15), ὅσα : ᾧ.

Enfin, 8 autres fois, hors de la partie conservée en *C*, *H* est accompagné par d'autres témoins de la recension longue dans ses accords avec *d*³. *G* n'apparaît qu'une seule fois dans cet accompagnement. Par contre le groupe *ζ*,

1. Cf. *supra*, p. 201-223.

2. Dix rencontres *d H* vont dans ce sens.

3. 2, 50 (4, 16), *post* ἔν, *add.* δ γέγονεν *H F* || 18, 6 (26, 28), ἔγνωριζεν : -ε *HLT*, ζ, *WM*, *ONC* || 18, 27 (27, 22), πᾶσαν μαλακίαν : μαλακίας πάσας *H+β* || 25, 39 (38, 5), *om.* πάλιν, *H+ζ* || 37, 2 (54, 24), κεκρέμασται : -μαται *H H O*, *A F Y*, *W M N² C* -μμαται *S N¹* || 37, 9-10 (55, 2), κεκρέμασται : -μαται *H O b¹ A F Y* || 38, 1 (56, 27), νομίζουσι : -ζωι *H H z t y*, *K A Y*, *W M¹* || 49, 11 (75, 17), πλάσμα : σῶμα *H O*, *Y*, ζ, ε, πλάσμα *in marg.* *Z² Y²*.

en tout ou partie, intervient beaucoup. G semble donc se placer entre S et la *RC* beaucoup plus nettement qu'entre *H* et cette même *RC*.

3) H.

Dès l'abord les relations entre *H* et la *RC* s'établissent sur un terrain solide et net. Avec Σ C D d unanimes, donc dans la partie du texte transmise aussi par G, on enregistre 22 variantes significatives, remarquablement bien notées cette fois-ci par Ryan. Sur ces 22 leçons communes à la *RC* et à *H*, 2 seulement font reparaître *H* en accompagnement, mais les 20 autres leçons suscitent, en particulier, la présence de G aux côtés de *H*. Cinq fois, *H* G sont seuls à transmettre une leçon identique à celle de Σ C D d. Jamais S ne se manifeste dans ces accords entre *H* et la *RC* au complet, dont voici la liste :

- 4, 31 (7, 11), *add. ὁ ante ἀνθρωπος HOG¹*;
- 5, 11 (8, 2-3), *post ἀδιότητος (ἰδιότητος CDd), add. ἐποίησεν αὐτὸν HGζ (A²)*;
- 5, 21 (8, 14), *post δὲ, add. καὶ HG²*;
- 6, 9 (9, 11), *τὸ γινόμενον : ἐν τοῖς γιγνομένοις HG (γινομένοις)³*;
- 8, 22 (12, 7), *om. ἐδύνατο γάρ, εἰ μόνον ἤθελε φανῆναι HG, ζ, M⁴*;
- 8, 32 (12, 18), *προσῆγε : προσήγαγε (-εν D) H, ζ (H²)*;
- 9, 15 (13, 14-15), *οὐτως συνών : ως συνών δὲ HO, Gzty, NC⁵*;
- 9, 26 (13, 27), *Βασιλέως : Σωτῆρος HG*;

1. On ne répète pas chaque fois la mention de Σ C D d, avant de signaler les témoins de la recension longue qui accompagnent *H* dans ces accords avec la *RC*. Ici, Ryan note F à tort, mais omet G.

2. Ryan ignore C D dans ce cas.

3. Ryan ne distingue pas les deux graphies et omet C.

4. Omission par homoiotéton. Ryan omet G.

5. Pour K A² Y, voir l'apparat critique.

- 10, 7 (14, 14), *Θεὸς Λόγος Πατρός : Π. Θ. Λ. (om. Θεὸς d) HO, Gzty*;
- 12, 2 (18, 2), *Θεὸν : τοῦ Θεοῦ HG (Θεοῦ H)*;
- 12, 32 (19, 5), *om. οὐκ H, Gzty ; ἀλλ’ : καὶ H, Gzty*;
- 13, 9 (19, 16), *om. Θεοῦ HG*;
- 13, 39-40 (20, 22-23), *transp, οἱ post ἀνακαινισθῶσιν H, Gzty*;
- 14, 19 (21, 14), *ὑφῆλιον : ὑφ' ἡλίῳ H, Gzty¹, KY, WNC¹*;
- 15, 25 (23, 13), *τε : τὰ HO, ζ*;
- 16, 5 (24, 5), *post ὥς, add. εἰς H, Gzty*;
- 16, 27 (25, 2), *τὸν Λόγον τοῦ Πατρὸς : Θεοῦ Υἱὸν αὐτὸν εἶναι ΣCDd — Υἱὸν τοῦ Θεοῦ καὶ ἔαυτὸν εἶναι HO, G*;
- 17, 23 (25, 29), *post ὥστε, add. καὶ H, Gzty, NC*;
- 17, 27 (26, 2), *ὅντων : δλων HO, G*;
- 21, 23 (32, 3), *δὴ : δὲ HHN²*;
- 27, 11 (40, 5-6), *om. φοιερὸς ἦν ... ὁ θάνατος καὶ HHO, Gzty*;

On ajoutera tout de suite à cette série les 7 autres cas où, le recours à Σ faisant défaut, c'est avec CDd que *H* s'accorde, là où le texte est conservé en G :

- 5, 21 (8, 13), *προκαλεσάμενοι : προσκ. H, T², NC³*;
- 12, 6 (18, 7), *ἡ ἀνθρώπων : ἀνθρ. ἡ H, Gzty*;
- 14, 17 (21, 13), *post περὶ, add. τοῦ H, Gzty⁴*;
- 14, 19 (21, 14), *om. ἐνὸν H, Gzty*;
- 16, 23 (24, 28), *ἐγνώριζον : -ζεν HO, Gzty⁵*;
- 18, 34 (27, 28), *om. ὁ SHH, G*;
- 18, 50 (28, 18), *καὶ τὸν : τ. κ. SHO, G*.

La constance de G est remarquable. Elle a été bien

1. Mal noté par Ryan.

2. Ryan omet N.

3. Omis par Ryan.

4. Ryan ne mentionne que G.

5. Ryan ignorait C.

notée par Ryan, de même que la présence de zty¹. Lorsque d se sépare de son propre gré des deux autres témoins grecs dans cette même tranche de la RC, nous réunissons encore une dizaine d'accords CD+H, où celui-ci est appuyé comme dans la série précédente surtout par le groupe Gzty. Ces accords sont moins parlants que ceux réalisés entre H et Σ C D d, une raison qui explique peut-être pourquoi ils sont ignorés ou mal notés par Ryan. Pour ne retenir encore qu'une seule série de ces contacts de H avec la RC, nous observerons que c'est D qui en suscite le plus grand nombre comme témoin isolé de cette recension. Au total, cette dernière série comporte 18 leçons communes à D et à notre témoin H, soit seul, soit soutenu par l'un ou l'autre membre des familles α ou β. Ryan ne disposait visiblement d'aucune collation assez détaillée de D pour contrôler cette ultime série à signaler ici. En bref, nous y voyons confirmé l'impact substantiel de la RC en H à partir de G, suffisamment souligné par les séries précédentes, ainsi que les affinités entre H et le groupe δ, en particulier le sous-groupe ζ, signalées également par Ryan. Et sans autres énumérations de variantes, qui risqueraient de paraître tout de même trop fastidieuses, nous constatons pour finir la diversité des rencontres entre les trois représentants de α examinés jusqu'ici et les témoins grecs de la RC. Sur S apparaissait surtout « l'influence » de D d. Sur H, c'était surtout d qui projetait sa poussière de variantes, toujours assez médiocres. Sur H enfin, nous venons d'enregistrer la marque prédominante de D. Nous nous bornons à constater ici ce phénomène sans pouvoir l'approfondir davantage.

4) O.

Ce quatrième membre de la famille α brille d'abord par le manque d'originalité de ses contacts avec ΣCDd. Les

1. *The Long Rec.*, p. 42, n. 28.

11 cas de ce genre ont déjà été notés à propos des trois autres témoins de α. Les autres séries de contacts entre O et CDd, CD, Cd, G isolé, ΣDd, ou enfin ΣC, n'atteignent qu'une fois, avec ΣDd, la demi-douzaine et restent tous fort quelconques, la plupart ayant déjà été enregistrés à propos de S, de H ou de H. Un curieux phénomène se produit à trois reprises, où des « contacts » purement factices entre O et Σ syriaque viennent confirmer le rattachement partiel de O au groupe γ, et même à la famille β, sans la médiation de G, comme cela avait été clairement démontré par Ryan sur une autre base critique¹. O « suit » alors Σ avec β partiel ou complet :

- 20, 13 (30, 3), πάντα d+SHG : πάντως Σ+O παρὰ πάντων CD ;
- 43, 14 (65, 22), θεῖον : Θεοῦ Σ+Ob¹LT ;
- 49, 25 (76, 2), post ἀνάστασιν, add. τοῦ σώματος Σ+Oβ.

La plus longue série de leçons communes à O et à un témoin isolé de la RC remet d en vedette. Tantôt seul, tantôt soutenu par d'autres membres des familles α ou β, O reste, dans ces cas, le seul témoin qui maintienne la liaison avec d. On aurait là un indice de la contribution éventuelle de O, ou plutôt d'un de ses prédécesseurs directs, à la forme mixte de d, dont nous avons déjà signalé les rapports étroits avec la recension longue et que nous étudierons encore sous cet angle au prochain paragraphe de ce chapitre. L'une ou l'autre de ces variantes figure dans nos séries précédentes à propos des autres membres du groupe α :

- 1, 22 (2, 5), ἔαυτοῦ : αὐτοῦ O ;
- 3, 8 (4, 26), Μωϋσέως : -ος HO, ζ, WM²BO ;

1. *The Long Rec.*, p. 33-37.

- 3, 28 (5, 18), *post τὴν, add. τῶν Ο;*
 - 10, 15 (14, 22), ἦ : ἐν οἵς d οἵς H oī HD, A¹YF;
 - 26, 29 (39, 16), ἔχόντων : ἔχουσῶν Ο;
 - 31, 29 (47, 6), σοφίας : σοφίαν Ο, NCO ;
 - 36, 13 (53, 27-28), ἡναντιοῦντο : ἡναντιοῦτο Ο, z²yt,
- b¹ LT, K, BNC ;
- 37, 44 (56, 9), *post καὶ, add. τὰ Ο, b¹LT;*
 - 44, 35 (68, 9), ἥττον δὲ : δὲ ἥττον Ο, BONC ;
 - 50, 37 (77, 22), ἀποδέξηται : ἀποδέξαιτο HO, KF ;
 - 53, 16 (81, 1), *om. Χριστὸν* groupe α.

2. Famille β : le cas de G.

« La principale caractéristique de G est l'appui fréquent qu'il trouve dans la recension courte. » Ce sont les premiers mots de Ryan dans la notice consacrée à ce manuscrit¹. Ryan poursuit : « Le texte de G est celui d'un descendant de γ, fortement contaminé par un manuscrit de la recension longue, sans doute du type α, qui présentait un mélange de leçons venant de la recension courte » (*ibid.*).

Il arrive que G s'accorde seul parmi tous les témoins de β avec ceux de la recension courte. Quatorze variantes illustrent ce fait. Une autre série de variantes rappelle les accords de la RC avec GH ou GHzy (p. 55). Après avoir analysé en détail ces leçons, Ryan tire sa conclusion : « La source du mélange provenant de la RC n'était pas un manuscrit de cette RC, mais un témoin isolé de la RL qui avait recueilli des leçons de la RC. Ce manuscrit, que l'on appellera μ, marque les limites de l'influence de la RC sur le texte de la RL et, soit par lui-même, soit par ses descendants, il constitue la seule source d'un tel mélange »².

1. *The Long Rec.*, p. 54.

2. P. 59.

Or, ce témoin perdu μ appartenait à la famille α, d'où l'alliance originale de G avec cette famille.

On voit que l'analyse de Ryan ne suffit pas à expliquer les contacts avec la RC observés sur le texte de S, ni surtout le mélange certain de H avec des témoins de cette recension. Force nous est donc d'élargir sa conclusion en étendant l'influence de μ ou plutôt d'un ancêtre semblable de la famille α sur les deux témoins de cette famille que Ryan voulait déclarer indemnes de toute contamination avec la RC. L'accompagnement de G dans ces accords de S et de H avec la RC ne suffirait pas à rendre tout à fait compte du mélange ainsi produit entre la RC et l'ensemble de la famille α. Il ne reste donc qu'une issue, et c'est de supposer que la RC a contaminé l'ancêtre α lui-même ou le relais placé à juste titre par Ryan entre α et S, ce qui permettrait de comprendre l'impact très différencié de la RC dans le texte de S, où il est resté minime, et dans celui de H, nettement plus fort. H dériverait donc de S, mais aussi de ce relais intermédiaire entre α et S, relais duquel il aurait hérité ses affinités particulières avec la RC.

Pour les autres contacts entre la RC et la famille β, toujours sporadiques et très secondaires, on se reportera aux observations de Ryan.

II. L'INFLUENCE DE LA RECENSION LONGUE SUR NOS TÉMOINS DE LA RECENSION COURTE

Cette influence est comme nulle, sauf sur d

1. Sur C.

Elle reste indirecte sur C, en ce sens qu'elle a pu inspirer l'une ou l'autre « correction » tardive apportée à ce témoin :

- 9, 2 (12, 30), πάντως : πάντας ΣCd = *Vat. gr. 1431*, G, MT, L.

Simple distraction ou correction intentionnelle? Du coup, le sens de la phrase se perd. C y porte remède en faisant suivre ἀποθανεῖν de ἐν αὐτῷ (12, 30 - 13, 1). Ainsi l'on passe d'une affirmation de la mort du Logos et de sa convenance parfaite à une vague allusion au baptême chrétien, signifiant que tous meurent dans ce Logos. Un certain sens théologique est rendu à la proposition perturbée et la négation qui suit dans le texte s'en trouve renforcée : le Logos lui-même n'était pas apte à mourir.

— 17, 11 (25, 15) : maintien de ὅλος, en tacite accord avec la recension longue, ou plutôt restitution de ὅλος à la place de ὁ Λόγος introduit ici par Σ D d.

— 18, 19 (27, 12) : l'omission de μὴ, propre à G parmi les témoins de la recension courte, pourrait s'expliquer à partir de μὴ ὄφωμενος : χωρούμενος Oβ, en 27, 12-13; T², par exemple, restitue ὄφωμενος en oubliant μὴ.

— 22, 28 (34, 5-6) : G D suppriment ὁ Λόγος dans une allusion criticable au Logos se séparant de son corps (34, 6). G complète cette 'correction' tardive et substitue à διελυθεὶς (34, 5-6) la forme neutre qui renvoie à σῶμα, le sujet de la phrase. Le sens n'est pas meilleur pour autant, mais les apparences grammaticales semblent mieux respectées¹.

2. Sur D.

— 9, 25 (13, 28) : D maintient ἐπὶ de la recension longue contre G d;

— 44, 3 (67, 6), μόνον : μόνῳ, avec Ozty, b¹ et ses copies, LTF;

— 44, 13 (67, 16), post δὲ, add. ὁ, avec α, Gzty, Q, AY, W;

— 49, 8 (75, 13), ταῦτας : ταῦτα, avec SHH — (ce dernier omis par Ryan).

1. Cp. J. LEBON, « Une ancienne opinion sur la condition du corps du Christ dans la mort », dans *RHE*, t. 23, 1927, p. 5-43, 209-241.

3. Sur d.

Nous avons signalé les affinités de ce témoin avec la recension longue dès notre test initial sur d¹. On se gardera de rapprocher d d'un seul groupe de manuscrits du texte long. En contrôlant les séries de variantes réunies par Ryan au chapitre V de son étude², où il départage les témoins de ce texte en deux familles principales, on s'aperçoit que d isolé peut suivre indifféremment la famille α (v.g. en 81, 1) et la famille β (ainsi en 30, 5; 44, 28 et 49, 11).

Il arrive aussi à d de cumuler les leçons des deux recensions :

— 2, 10 (3, 5), η̄ : καὶ Σ Db¹ (corr. supra lin.), Q, MTA, LY (ce dernier omis par Ryan) : η̄ καὶ d seul.

— 2, 18 (3, 13), ἔστι νοεῖν : ἐννοεῖν QMTA, L : ἔστιν ἐννοεῖν d seul (D corrompu = μηπρονοεῖν).

Curieusement ces deux additions se font en d à partir du même sous-groupe de γ.

E. La présente édition du DI

« Grâce au texte des deux recensions (du *DI*), on fournira l'un des moyens les plus utiles en vue d'une critique méthodique des écrits athanasiens » (Opitz, *Untersuchungen*, p. 196, n. 1). Convaincu de la justesse d'une telle observation, nous nous sommes proposé avant tout d'offrir à nos lecteurs un contrôle sûr et, si possible, exhaustif de l'état du texte que nous publions, en mettant en évidence toutes les données caractéristiques de sa double tradition manuscrite. L'entreprise, pour pesante qu'en apparaisse la démarche à travers notre apparat

1. Cf. *supra*, p. 204-208.

2. *The Long Rec.*, p. 28-29.

critique, s'imposait d'autant plus qu'elle était d'ores et déjà fixée dans cette ligne par les publications analogues de G. J. Ryan et de R. P. Casey. L'apparat critique complet de la recension longue, édité par le premier dans *The Long Recension*, p. 101-125, et les listes de variantes insérées par le second dans son fascicule sur *The Short Recension*, nous obligaient à prendre explicitement position sur bon nombre de leçons négligeables et que nous aurions, en effet, négligées de notre propre gré. Une lecture comparée de notre apparat et de celui de Ryan permettrait d'observer, à la fois, les corrections de détail assez fréquentes, auxquelles nous avons cru devoir procéder sur le travail pourtant remarquable de notre prédécesseur américain, tout comme les allégements opérés sur son apparat. En effet, nous n'avons jamais eu l'intention de fournir toutes les variantes de chaque témoin du texte long, selon le propos que s'était fixé Ryan. Pour une analyse méthodique des leçons réservées à tel ou tel représentant de cette recension traditionnelle, l'apparat de Ryan gardera donc toujours son utilité. Par contre, nous avons soigné le plus possible les quatre témoins du texte court, dont on ne connaissait pas jusqu'à présent la teneur exacte. Il en résulte peut-être une certaine disproportion entre le menu détail des variantes notées sur ΣCDd et l'enregistrement plus sobre des fluctuations du texte long. Pour bien souligner ces deux plans de notre lecture des manuscrits, dus aux deux traditions que nous jalonnons de la sorte, nous avons composé un apparat critique à double étage.

Toutes les leçons manuscrites, qui intéressent d'une manière ou d'une autre la confrontation détaillée des deux recensions du *DI*, telle que nous devions la mener à terme, figurent dans notre apparat. On comprendra donc que nous n'ayons pas retenu certaines négligences fortuites, commises de concert par l'un ou l'autre copiste du côté de la recension longue et de la courte, ni les variations de

graphies marquant des contacts ou des désaccords tout à fait artificiels entre les deux états du texte (p. ex. le jeu de σ et de ω , de $\delta\acute{e}$ et $\tau\acute{e}$, de $\epsilon\acute{t}$ et de γ , certaines élisions, des cas très nombreux de *nu* éphecystiques, retenus par les uns, abandonnés par les autres). Dans le cas de $\theta\acute{e}i\acute{o}\tau\eta\acute{s}$: $\theta\acute{e}\acute{o}\tau\eta\acute{s}$, les groupements de mss ne prouveraient rien par eux-mêmes, ni n'ajouteraient quoi que ce soit aux variantes communes, plus significatives d'une recension à l'autre. Il était donc inutile d'alourdir l'apparat avec des notations de ce genre.

Les accords entre B et N dispensaient de mentionner ceux de C et O. Par contre, N seul permettait d'économiser C, sa copie servile, mais n'excluait pas un relevé des leçons de O, qui divergeait dans ces cas de son modèle B. Si O suivait cependant B en l'absence de N, il était superflu de le mentionner. De même M et T, qui suivent régulièrement LQ ou Q isolé pouvaient être éliminés sans aucun dommage pour l'intelligence du texte proposé. D'une manière générale, nous indiquons toujours nos sigles dans le même ordre, en distinguant les sous-groupes signalés par le *stemma codicum* de la p. 184. Au risque de lasser le lecteur, nous avons préféré l'énumération individuelle de chaque membre de ces sous-groupes à l'indication sommaire de ceux-ci par les lettres grecques appropriées, et cela pour deux raisons. La comparaison entre notre apparat et celui de Ryan s'en trouve facilitée. La cohésion de ces sous-groupes ne paraît guère d'une constance suffisante pour autoriser la notation plus sommaire.

Le problème de la mise en page de cet apparat à double étage, rendu délicat du fait des variations de la recension courte dans les additions plus longues, a été résolu en fonction des conclusions du chapitre I ci-dessus. Plutôt que de juxtaposer dans ces cas en pleine page les deux recensions du texte, on a maintenu dans l'apparat lui-même tout ce qui caractérise la recension brève, même dans le cas des additions les plus importantes du témoin d.

Pour conclure, nous nous bornerons à constater que l'autorité du texte traditionnel du *DI* athanasién se trouve renforcée d'une manière que nous espérons définitive. Si nous n'avons jamais eu à le modifier en profondeur, nous y apportons, sur la base de l'édition scolaire de Robertson, revue par Gross, plus de 70 corrections proprement dites, une quinzaine de graphies rectifiées, enfin une ponctuation améliorée¹.

TEXTE ET TRADUCTION

1. Ce volume était à l'impression lorsque parut l'édition du *DI* dans les « Oxford Early Christian Texts », par R. W. Thomson. Nous nous permettons de renvoyer à notre article des *RSR*, t. 61, 1973, n° 2 : « Athanase édité par Robert W. Thomson. »

ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ
ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΕΝΑΝΘΩΡΩΠΗΣΕΩΣ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ
ΚΑΙ
ΤΗΣ ΔΙΑ ΣΩΜΑΤΟΣ ΠΡΟΣ ΗΜΑΣ ΕΠΙΦΑΝΕΙΑΣ ΑΥΤΟΥ

M 97 a 1, 1. Αὐτάρκως ἐν τοῖς πρὸ τούτων ἐκ πολλῶν ὀλίγα διαλαβόντες, περὶ τῆς τῶν ἔθνων περὶ τὰ εἶδωλα πλάνης καὶ τῆς τούτων δεισιδαιμονίας, πῶς ἐξ ἀρχῆς τούτων γέγονεν ἡ εὑρεσις, διτὶ ἐκ κακίας οἱ ἀνθρωποι ἔαυτοῖς 4 τὴν πρὸς τὰ εἶδωλα θρησκείαν ἐπενόησαν· ἀλλὰ γὰρ χάριτι Θεοῦ σημάναντες ὀλίγα καὶ περὶ τῆς θειότητος τοῦ Λόγου τοῦ Πατρὸς καὶ τῆς εἰς πάντα προνοίας καὶ δυνάμεως αὐτοῦ· καὶ διτὶ ὁ ἀγαθὸς Πατήρ τούτῳ τὰ 8

Titulus. — ἀγίου Ἀθανασίου G : ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας Ozly N αὐτοῦ eett. || λόγος om. HGtyzQT TKNO || τοῦ Λόγου : τοῦ Θεοῦ Λόγου OQ || πρὸς ἡμᾶς om. O || ἐπιφανείας αὐτοῦ : αὐτοῦ ἐπιδημίας O

1, 1 ἐκ πολλῶν : om. F || 2 διαλαβόντες : διαλεχθέντες H || 3 δεισιδαιμονίας τούτων W

REC. BREVIS : ΣCDd

Titulus. — αὐτοῦ : ἀγίου Ἀθανασίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας Σ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας d || λόγος : om. ΣCD || περὶ — αὐτοῦ : περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου C περὶ πίστεως D εἰς τὴν ἐνανθρώπησιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ κατὰ Ιουδαίων Ἔλλήνων καὶ αἱρετικῶν εὐλόγησον d

Rec. Brevis : ΣDd (3, 45 inc. C)

1, 1 Αὐτάρκως : Αὐτ. μέν Dd || ἐν : om. D || 2 διαλαβόντες : om. Σ διαλ. ἐδηλώσαμεν Dd || 3 τούτων : αὐτῶν Dd || 4 ἔαυτοῖς οἱ ἀνθρωποι Dd || 5 γάρ : om. D || 8 ἀγαθὸς δ D || τὰ : om. d

1. Attesté par le témoin syriaque du v^e-vi^e siècle et par la tradition manuscrite presque unanime, ce titre n'a pas été retenu, tel quel,

DE SAINT ATHANASE, ARCHEVÈQUE D'ALEXANDRIE,
TRAITÉ SUR L'INCARNATION DU VERBE ET SUR
SA MANIFESTATION CORPORELLE EN NOTRE
FAVEUR¹.

Introduction. L'unité de l'œuvre divine

1, 1. Dans ce qui précède, nous avons suffisamment détaillé quelques points parmi un grand nombre² : l'erreur et la crainte superstitieuse des païens au sujet des idoles; comment à l'origine se produisit leur invention, les hommes ayant conçu par eux-mêmes de rendre un culte aux idoles à partir de leur expérience du mal; nous avons aussi, avec la grâce de Dieu, signalé quelques points au sujet de la divinité du Verbe du Père, de sa providence et de sa puissance universelles, à savoir que le Père bon dispose

dans la recension courte du traité (cf. *supra*, p. 21 s.). Le contenu de ce dernier s'y trouve annoncé par une double mention, tout à fait propre à souligner l'originalité de l'exposé athanasién. En effet, le mystère christologique sera étudié, d'une part, sous le mode d'une ἐνανθρωπίσις ; d'autre part, sous celui d'une ἐπιφάνεια du Logos. Le premier terme, canonisé à Nicée, restera assez rare dans les écrits ultérieurs d'Athanase (cf. *supra*, p. 108). Le second vocable, christianisé dans les écrits pauliniens, se rencontre une fois en *II Thess.* 2, 8, et cinq fois dans les Lettres pastorales. Il est dépoillé ici de toute connotation eschatologique, le complément διὰ τοῦ σώματος (formule peu traditionnelle?) se substituant au διὰ τοῦ εὑαγγελεῖου de *II Tim.* 1, 10. Cette « épiphanie par le moyen du corps » marque aussi la différence des perspectives entre ce traité et la *Théophanie* d'Eusèbe de Césarée, celui-ci restant plus directement intéressé par la seule divinité du Logos en chair.

2. Pour les remarques de l'auteur sur son plan, on se reportera au chap. III de l'Introduction.

πάντα διακοσμεῖ καὶ τὰ πάντα ὑπ’ αὐτοῦ κινεῖται καὶ ἐν αὐτῷ ζωοποιεῖται· φέρε κατὰ ἀκολουθίαν, μακάριε καὶ ἀληθῶς φιλόχριστε, τῇ περὶ τῆς εὐσεβείας πίστει, καὶ τὰ περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου διηγησώμεθα, 12 καὶ περὶ τῆς θείας αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς ἐπιφανείας δηλώ-
R 1, 15 σωμεν· ἦν Ἰουδαῖοι μὲν | διαβάλλουσιν, "Ἐλληνες δὲ χλευάζουσιν^a, ἡμεῖς δὲ προσκυνοῦμεν" ὥν ἔτι μᾶλλον ἐκ τῆς δοκούσης εὔτελείας τοῦ Λόγου μείζονα καὶ πλείονα τὴν εἰς 16 αὐτὸν εὐσέβειαν ἔχῆς. 2. "Οσῳ γάρ παρὰ τοῖς ἀπίστοις χλευάζεται, τοσούτῳ μείζονα τὴν περὶ τῆς θεότητος
b αὐτοῦ μαρτυρίαν παρέχει· ὅτι τε ἡ μὴ καταλαμβάνουσιν
R 2, 1 ἀνθρωποι ὡς ἀδύνατα, ταῦτα αὐτὸς ἐπιδείκνυται | δυ- 20 νατά· καὶ ἡ ὡς ἀπρεπῆ χλευάζουσιν ἀνθρωποι, ταῦτα αὐτὸς τῇ ἑαυτοῦ ἀγαθότητι εὐπρεπῆ κατασκευάζει· καὶ ἡ σοφιζόμενοι οἱ ἀνθρωποι ὡς ἀνθρώπινα γελῶσι, ταῦτα αὐτὸς τῇ ἑαυτοῦ δυνάμει θεῖα ἐπιδείκνυται, τὴν μὲν τῶν 24 εἰδώλων φαντασίαν τῇ νομίζομένῃ ἑαυτοῦ εὔτελείᾳ διὰ τοῦ σταυροῦ καταστρέψων, τοὺς δὲ χλευάζοντας καὶ ἀπιστοῦντας μεταπείθων ἀφανῶς ὥστε τὴν θεότητα αὐτοῦ καὶ δύ- ναμιν ἐπιγινώσκειν. 3. Εἰς δὲ τὴν περὶ τούτων διήγησιν, 28 χρεία τῆς τῶν προειρημένων μνήμης· ἵνα καὶ τὴν αἰτίαν τῆς ἐν σώματι φανερώσεως τοῦ τοσούτου καὶ τηλικούτου πατρικοῦ Λόγου γνῶναι δυνηθῆς, καὶ μὴ νομίσῃς ὅτι
c φύσεως ἀκολουθίᾳ σῶμα πεφόρεκεν ὁ Σωτήρ· ἀλλ᾽ ὅτι 32

12 τοῦ Λόγου: τοῦ Θεοῦ Λόγου H GztyT^a N || 13 ἐπιφανείας πρὸς ἡμᾶς KAFY || 17-18 γάρ — τοσούτῳ: om. SH || 22 ἑαυτοῦ: αὐτοῦ KA^b || 23 οἱ: om. H Y || ἀνθρώπινα: ἀδύνατα K || 24 ἑαυτοῦ: αὐτοῦ SH || 25 ἑαυτοῦ: αὐτοῦ O || 26 ἀπιστοῦντας: ἀπειθ. OF

SDD (3, 45 inc. C)

12 τοῦ Λόγου: τοῦ Θεοῦ Λόγου SDD || 15 ὥν ἔτι: ἵνα ἔτι καὶ Dd || 16 καὶ πλείονα: om. d || 19 αὐτοῦ: ἑαυτοῦ D || 21 ἀνθρωποι: om. d || 23 οἱ ἀνθρωποι: om. d || γελῶσι: διαγ. d || θεῖα: om. d || 25 εὔτελείᾳ: φαντασίᾳ D || 26 ἀπιστοῦντας: ἀπειθ. SDD

toutes choses par lui, tout est mû par lui et vivifié en lui¹. Eh bien! Poursuivons, très cher et authentique ami du Christ², et, selon la foi de notre religion, décrivons en détail l'incarnation du Verbe, exposons sa divine manifestation en notre faveur, celle que les Juifs calomnient et dont les Grecs se moquent^a, mais que nous, nous adorons; ainsi tu posséderas davantage encore, à cause de l'apparente bassesse du Verbe, une piété plus grande et plus riche à son égard. 2. En effet, plus elle est moquée par les infidèles, et mieux elle témoigne de sa divinité. Car ce que les hommes ne comprennent pas, parce que soi-disant impossible, lui, le montre possible; ce dont les hommes se moquent comme d'une chose malsaine, lui, prouve que cela convient à sa bonté; la simple réalité humaine que les hommes ridiculisent au nom de leur sagesse, lui, montre par sa puissance qu'elle est divine³. Il détruit l'illusion des idoles par sa prétendue bassesse, grâce à la croix. Il convertit en secret les moqueurs et les infidèles, si bien qu'ils reconnaissent sa divinité et sa puissance. 3. Mais en vue de cet exposé, un rappel de ce qui précède paraît nécessaire. Ainsi seulement tu pourras saisir la cause de l'apparition dans un corps du si grand et si puissant Verbe paternel et tu ne penseras pas que le Sauveur a porté un corps par une conséquence de sa

1. a. Cf. I Cor. 1, 22

1. Allusion à Act. 17, 28 a. Sur ce verset, voir en dernier lieu É. DES PLACES, *La religion grecque. Dieux, cultes, rites et sentiment religieux dans la Grèce antique* (Paris 1969), p. 358-361.

2. Cross trouvait cette « dédicace à Macaire », à juste raison, « difficult to explain » dans son compte rendu du livre de R. P. CASEY, *The Short Recension, Studies and Documents*, XIV. Nous nous sommes expliqué sur ce point dans l'Introduction, *supra*, p. 54, n. 1.

3. Cf. I Cor. 1, 22-24; Matth. 19, 26.

R 2, 15 ἀσώματος ὃν τῇ φύσει, καὶ Λόγος ὑπάρχων, σμως | κατὰ φιλανθρωπίαν καὶ ἀγαθότητα τοῦ ἐαυτοῦ Πατρός, διὰ τὴν ἡμῶν σωτηρίαν, ἐν ἀνθρωπίνῳ σώματι ἡμῖν πεφανέρωται. 4. Πρέπει δὲ ποιουμένους ἡμᾶς τὴν περὶ τούτου 38 διήγησιν, πρότερον περὶ τῆς τῶν δλων κτίσεως καὶ τοῦ ταύτης Δημιουργοῦ Θεοῦ εἰπεῖν, ἵνα οὕτως καὶ τὴν ταύτης ἀνακαίνισιν ὑπὸ τοῦ κατὰ τὴν ἀρχὴν αὐτὴν δημιουργήσαντος Λόγου γεγενῆσθαι ἀξιώς ἄν τις θεωρήσειεν· 40 οὐδὲν γάρ ἐναντίον φανήσεται, εἰ δι' οὐδὲν ταύτην ἐδημιουργῆσεν ὁ Πατήρ, ἐν αὐτῷ καὶ τὴν ταύτης σωτηρίαν εἰργάσατο.

2. 1. Τὴν δημιουργίαν τοῦ κόσμου καὶ τὴν τῶν πάντων κτίσιν πολλοὶ διαφόρως ἔξειλήφασι, καὶ ὡς ἔκαστος *d* ἡθέλησεν, οὕτως καὶ ὠρίσατο. Οἱ μὲν γάρ αὐτομάτως, καὶ ὡς ἔτυχε, τὰ πάντα γεγενῆσθαι λέγουσιν, ὡς οἱ Ἐπικούρειοι, 4 οἵ καὶ τὴν τῶν δλων πρόνοιαν καθ' ἐαυτῶν οὐκ εἶναι μυθολογοῦντες, ἄντικρυς παρὰ τὰ ἐναργῆ καὶ φαινόμενα λέγοντες. 2. Εἰ γάρ αὐτομάτως τὰ πάντα χωρὶς προνοίας

38 Θεοῦ : *om. H* || 42 ταύτης : *om. NO*

2, 1-3 Τὴν δημιουργίαν — ὠρίσατο : *om. H* || 4 οἱ : *om. HO* || Ἐπικούρειοι : -ριοι *S²H zty¹T¹AO* || 6 μυθολογοῦντες : -γοῦσιν *LQKB* || 7 λέγοντες : -γουσιν *FW*

ΣDd (3, 45 inc. C)

35 ἡμῖν σώματι *Dd* || 37 πρότερον : πρ. πάλιν *D* || 38-39 τὴν ταύτης : τῆς αὐτῆς *D* || 41 οὐδὲν : οὐδὲ *Dd* || 42 αὐτῷ : -τῇ *D*

2, 1 τῶν : *om. Dd* || 2 κτίσιν : σωτηρίαν *D* || ἔξειλήφασι : ἔξείησιν *D* || 3 ἡθέλησεν : ἡθδόκησεν *D* || 3-4 καὶ ὡς : καθὼς *D* || 4 Ἐπικούρειοι : ριοι *Dd* || 5 οἱ : *om. Dd* || οὐκ εἶναι καθ' ἐαυτῶν *d*

1. L'expression φύσεως ἀκολουθίᾳ est d'origine stoicienne. On la retrouve souvent employée dans le même sens, par exemple chez Grégoire de Nysse. Cf. J. DANIELOU, « Akolouthia chez Grégoire de Nysse », dans *Rev. Sc. Rel.*, t. 27, 1953, p. 219-249.

nature¹. Mais étant incorporel de par sa nature et Verbe, il nous est cependant apparu dans un corps humain, à cause de la philanthropie² et de la bonté de son Père, en vue de notre salut. 4. Puisque nous entreprenons d'exposer cela, il convient donc de parler d'abord de la création de l'univers et de Dieu son créateur, afin qu'on envisage ainsi comme il faut le fait que la nouvelle création³ de cet univers a été produite par le Verbe qui l'avait créé à l'origine. Car on ne verra nulle contradiction, si le Père réalise le salut de la créature en celui par qui il l'avait produite⁴.

Chapitre I. Les antécédents de l'incarnation du Verbe dans l'économie du salut

2, 1. Beaucoup ont expliqué de manières diverses la production du monde et la création de toutes choses, et chacun l'a définie à sa guise. Les uns déclarent que tout s'est produit spontanément et au hasard; tels les Epicuriens, imaginant que la providence universelle n'existe pas et parlant directement contre ce qui apparaît à l'évidence. 2. En effet, si tout s'est produit spontanément en l'absence

2. Sur la « philanthropie », en particulier sur celle de Dieu, cf. S. LORENZ, *De progressu notionis φιλανθρωπίας*, Diss. Leipzig 1914; S. TROMP DE RUITER, « De vocis quae est φιλανθρωπία significatione atque usu », dans *Mnemosyne*, N.S., t. 59, 1932, 271. — Sur l'emploi de ce mot à l'époque d'Athanase : G. DOWNEY, « Philanthropia in Religion and Statecraft in the Fourth Century after Christ », dans *Historia*, 4, 1955, 199-208. Voir aussi P. TH. CAMELOT, *SC* 18, p. 179, n. 1.

3. Le substantif ἀνακαίνισις est peu fréquent chez Athanase. En plus du présent emploi, voir *II CA*, 46 (PG 26, 245 a 2), 73 (301 b 10); *Ser.*, IV, 13 (656 a 11). D'après LAMPE, *PGL*, Athanase serait le premier auteur chrétien à produire ce vocable.

4. Le même Verbe du Père est créateur et sauveur des hommes. Ce principe sera répété en *DI*. Il était traditionnel dans l'apologétique chrétienne dès le II^e siècle.

κατ' αὐτοὺς γέγονεν, ἔδει τὰ πάντα ἀπλῶς γεγενῆσθαι 8
καὶ δύμοια εἶναι καὶ μὴ διάφορα. Ὡς γάρ ἐπὶ σώματος
M 100 a ἐνὸς ἔδει τὰ πάντα εἶναι ἥλιον ἢ σελήνην, καὶ ἐπὶ τῶν
ἀνθρώπων ἔδει τὸ ὅλον εἶναι χεῖρα, ἢ ὄφθαλμόν, ἢ πόδα.
Νῦν δὲ οὐκ ἔστι μὲν οὕτως ὁρῶμεν δὲ τὸ μέν, ἥλιον · τὸ 12
δέ, σελήνην · τὸ δέ, γῆν · καὶ πάλιν ἐπὶ τῶν ἀνθρωπίνων
σωμάτων, τὸ μέν, πόδα · τὸ δέ, χεῖρα · τὸ δέ, κεφαλήν.
Ἡ δὲ τοιαύτη διάταξις οὐκ αὐτομάτως αὐτὰ γεγενῆ-
σθαι γνωρίζει, ἀλλ' αἰτίαν τούτων προηγείσθαι δείκνυσιν · 16
ἀφ' ἣς καὶ τὸν διαταξάμενον καὶ πάντα ποιήσαντα Θεὸν
ἔστι νοεῖν. 8. "Ἄλλοι δέ, ἐν οἷς ἔστι καὶ ὁ μέγας παρ' Ἑλλησι
Πλάτων, ἐκ προϋποκειμένης καὶ ἀγενήτου ὑλῆς πεποιη-
κέναι τὸν Θεὸν τὰ ὅλα διηγοῦνται" μὴ ἀν γάρ δύνα- 20
R 8, 15 σθαι τι ποιήσαι τὸν Θεὸν εἰ μὴ προϋπέκειτο ἡ ὑλη·

9 διάφορα : διαφέροντα ΗΟ διάφερτα T // 10 ἢ : καὶ LQY // 12
τὸ¹ : τὸν HOC // τὸ² : τὴν H // 18 ἔστι νοεῖν : ἐννοεῖν LQ // δ — "Ἐλλησι :
ομ. H // 19 ἀγενήτου : ἀγενήτου Y // 20 διηγοῦνται : προηγ. B // γάρ
δν HKO // 21 ποιῆσαι : ποιεῖσθαι H om. BN // ἡ : om. LQ

SDD (3, 45 inc. C)

10 ἢ : καὶ ΣΔ ἢ καὶ d // 11 εἶναι : εἰς δν D εἶναι ἢ d // 12 τὸ¹ :
τὸν D // 16 τούτων : αὐτῶν D // 17 Θεόν : om. D // 18 ἔστι νοεῖν :
μὴ προνοεῖν D ἔστιν ἐννοεῖν d // 19 ἀγενήτου : ἀγενήτου D // 20 τὰ
ὅλα τὸν Θεὸν D // τὸν Θεὸν τὰ ὅλα διηγοῦνται : τὰ πάντα τὸν Θεὸν
δογματίζουνται d // γάρ δν D // μὴ ἀν : μηδὲν d // 20-21 δύνασθαι γάρ
δν D // τι δύνασθαι d // 21 τὸν : om. D // ἡ : om. d

1. Le mépris assez généralisé dans l'hellenisme tardif envers l'épicure fut largement partagé par les auteurs chrétiens. « Les Épicuriens étaient quasiment oubliés après 200, et l'épicure était condamnée avec la même sévérité par Julien et par les chrétiens » (Albert WIFSTRAND, *L'Église ancienne et la culture grecque*, Paris 1962, p. 92). Sur le conflit entre l'épicurisme et le christianisme antique, l'étude la plus forte et la plus récente signée par Wolfgang Schmid, se lit dans le *RAC*, t. 5, 1962, col. 682-819 (*Epikur*), spécialement à partir de la col. 774. L'argument de télogie cosmologique ici résumé par Athanase évoque l'éloge du corps humain de la part de Lactance, dans

d'une providence, selon eux tous les êtres devraient être purement et simplement semblables et sans différences. Comme en un seul corps, tout devrait être ou soleil ou lune, et chez les hommes le corps entier devrait être main, œil ou pied. En fait, rien de tel; d'un côté nous voyons le soleil, de l'autre la lune ou la terre; et de même dans le corps humain, ici un pied, là une main ou une tête. Une telle disposition des choses fait comprendre qu'elles ne se produisent pas spontanément; elle montre qu'une cause préside à leur origine; elle fait concevoir Dieu qui a disposé et fait tous les êtres¹. 3. Mais d'autres, parmi lesquels Platon, qui est grand chez les Grecs, assurent que Dieu a fait l'univers à partir d'une matière préexistante et sans origine². Dieu n'aurait rien pu faire, si la matière

le traité *De opificio dei* (v. 305), également dirigé contre l'enseignement d'Épicure sur l'origine du monde. L'argumentation athanasiennne renvoie, d'autre part, à Denys d'Alexandrie réfutant sur ce point les Épicuriens dans son traité « Sur la nature » (περὶ φύσεως). Enfin, Origène, le maître de Denys, dénonçait l'atomisme des Épicuriens et leur négation de la Providence dans des termes proches de ceux du *DI*; cf. C. CEISE, IV, 75 : συντυχώς διδοῦς καὶ χατά πρόνοιαν (éd. M. BORRET, II, SC 136, p. 370), cité par H. CROUZEL, *Origène et la philosophie* (coll. *Theologie*, 52), p. 29. Athanase ne mentionnera plus jamais les Épicuriens dans aucun autre de ses écrits.

2. Sur Platon chez les auteurs chrétiens plus anciens, cf. J. DANIELLOU, *Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée*, II. *Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles*, Paris-Tournai 1961 ; W. KRAUSE, *Die Stellung der frührchristlichen Autoren zur heidnischen Literatur*, Wien 1958 ; A. H. ARMSTRONG et R. A. MARKUS, *Christian Faith and Greek Philosophy*, London 1960. Le dogme platonicien, que rappelle Athanase en ce passage et en *II CA*, 22 (PG 26, 192 c), s'appuie avant tout sur *Timée*, 30 a. La réfutation de ce dogme par Athanase ressemble à celle de Méthode et d'Eusebe cités à la note suivante. Eusebe cite bien les lignes en question de *Timée*, 30 a, mais sans les critiquer au nom de la foi biblique en la création de l'univers *ex nihilo*; cf. *Préparation évangélique*, XI, 29. Sur les affinités du *DI* avec le platonisme, ou les suggestions qu'il offre dans ce sens, voir E. P. MEIJERING, *Orthodoxy and Platonism in Athanasius. Synthesis or Antithesis?*, Leiden 1968, p. 40-58 (notre c.r., dans *RSR*, t. 58, 1970, p. 620-622).

ώσπερ καὶ τῷ τέκτονι προϋποκεῖσθαι δεῖ τὸ ξύλον, ἵνα
b καὶ ἐργάσασθαι δυνηθῇ. 4. Οὐκ ἵσασι δὲ τοῦτο λέγοντες
ὅτι ἀσθένειαν περιτιθέασι τῷ Θεῷ· εἰ γὰρ οὐκ ἔστι τῆς ὥλης 24
aὐτὸς αἴτιος, ἀλλ’ ὅλως ἐξ ὑποκειμένης ὥλης ποιεῖ τὰ
δοντα, ἀσθενής εὑρίσκεται, μή δυνάμενος ἄνευ τῆς ὥλης
ἐργάσασθαι τι τῶν γενομένων· ὡσπερ ἀμέλει καὶ τοῦ
τέκτονος ἀσθένειά ἔστι τὸ μὴ δύνασθαι χωρὶς τῶν ξύλων 28
ἐργάσασθαι τι τῶν ἀναγκαίων. Καὶ καθ’ ὑπόθεσιν γάρ,
εἰ μὴ ἦν ἡ ὥλη, οὐκ ἀν εἰργάσατο τι ὁ Θεός. Καὶ πῶς ἔτι
ποιητής καὶ δημιουργὸς ἀν λεχθείη ἐξ ἑτέρου τὸ ποιεῖν
ἐσχηκώς, λέγω δὴ ἐκ τῆς ὥλης; "Εσται δέ, εἰ οὕτως 32
ἔχει, κατ’ αὐτοὺς ὁ Θεὸς τεχνέτης μόνον καὶ οὐ κτίστης
eis τὸ εἶναι, εἴ γε τὴν ὑποκειμένην ὥλην ἐργάζεται, τῆς
R 4, 1 δὲ ὥλης οὐκ ἔστιν αὐτὸς αἴτιος. | Καθόλου γὰρ οὐδὲ
κτίστης ἀν λεχθείη, εἴ γε μὴ κτίζει τὴν ὥλην, ἐξ ἣς καὶ τὰ 36
c κτισθέντα γέγονεν. 5. Οἱ δὲ ἀπὸ τῶν αἱρέσεων ἄλλον
έαυτοῖς ἀναπλάττονται δημιουργὸν τῶν πάντων παρὰ τὸν
Πατέρα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστοῦ, τυφλώττοντες
μέγα καὶ περὶ ἂν φθέγγονται. 6. Τοῦ γὰρ Κυρίου λέ- 40
γοντος πρὸς τοὺς Ἰουδαίους· «Οὐκ ἀνέγνωτε ὅτι ἀπ’
ἀρχῆς ὁ κτίσας ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς; καὶ
εἶπεν· ἔνεκεν τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα

25 ὅλως : om. L¹Q || ὥλης : om. H || 27 ὡσπερ : δμως LQ ||
27-29 γενομένων — τι τῶν : om. H || 30 ἡ : om. NO || 31 δημιουργὸς
καὶ ποιητὴς F || 34 ὥλην : om. Y || 40 Κυρίου γὰρ : N || 41-42 ἀπ’
ἀρχῆς : om. B || 43 ἔνεκεν : -κα G || πατέρα : αὐτοῦ add. M

ΣΔδ (3, 45 inc. C)

25 post ὥλης repetiuit αὐτὸς — ὥλης d || 29 γὰρ : om. D || 30 ἡ : om. d ||
τι : om. D || 37 κτισθέντα : κτιζόμενα d || 40-41 Τοῦ γὰρ — Ἰουδαίους :
εἰρηκός γὰρ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους δ Κύριος d || 43 ἔνεκεν : -κα D ||
ἔνεκεν τούτου : om. d || πατέρα : αὐτοῦ add. D

n'avait pas préexisté, tout comme le bois doit exister avant le menuisier pour être travaillé par lui. 4. Ceux qui tiennent ce langage ne réalisent pas qu'ils attribuent une faiblesse à Dieu. Car s'il n'est pas lui-même cause de la matière, mais s'il fait les êtres en bloc à partir de la matière sous-jacente, il est reconnu faible, incapable de fabriquer quoi que ce soit sans la matière, de même certes que c'est une marque de faiblesse chez le menuisier de ne pouvoir sans bois fabriquer aucune des choses nécessaires. Et si par hypothèse la matière n'existe pas, Dieu n'aurait rien fait. Comment appellerait-on encore créateur et démiurge celui qui tiendrait d'un autre le pouvoir d'agir, je veux dire de la matière ? S'il en va ainsi, Dieu sera d'après eux un simple artisan¹ et non le créateur qui donne l'être, puisqu'il travaille une matière donnée, mais n'est pas lui-même cause de cette matière. Bref, on ne l'appellera plus créateur, s'il ne crée pas la matière, de laquelle viennent les êtres. 5. Les hérétiques² inventent pour leur compte un démiurge de toutes choses différent du Père de notre Seigneur Jésus-Christ, aveuglés grandement en ce qu'ils disent. 6. Si, en effet, le Seigneur dit aux Juifs : « N'avez-vous pas lu que le Créateur, dès l'origine, les fit homme et femme, et dit : A cause de cela l'homme

1. 'Ο τεχνέτης désigne le Dieu créateur et est pris en bonne part chez les *LXX* (*Sag.* 8, 6 ; 13, 1) et Philon, dans *A Diognète*, VII, 2, comme chez Clément d'Alexandrie, Origène et dans les *Hermetica alexandrins*. Ce titre divin prend un sens plus péjoratif, en référence à l'œuvre de la Crédit et comme c'est le cas ici, chez PHILON encore, *Leg.* I, 18 (éd. L. Cohn, I, p. 65, 18 ; Cl. Mondésert, p. 49) ; plus près d'Athanase, chez MÉTHODE d'OLYMPHE, *Dialogue sur le libre arbitre*, 22 (GCS 27, p. 206, 7 ; PO 22, p. 831, 14) et EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Sur la théologie ecclésiastique* I, 12 (GCS IV, p. 71, 2 ; PG 24, 845 d 3).

2. Il s'agit d'une opinion courante des Gnostiques, dénoncée ici plus spécialement chez Marcion. Depuis Irénée, on avait pris la coutume de voir dans ces courants religieux des « hérésies chrétiennes ».

καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ προσκολληθήσεται τῇ γυναικὶ ⁴⁴
αὐτοῦ· καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν^a » · εἴτα
σημαίνων τὸν κτίσαντά φησιν · « Ὁ οὖν ὁ Θεὸς συνέζευξεν,
ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω^b », — πῶς οὗτοι ξένην τοῦ Πατρὸς
τὴν κτίσιν εἰσάγουσιν; εἰ δὲ κατὰ τὸν Ἰωάννην πάντα ⁴⁸
R 4, 15 | τα περιλαβόντα καὶ λέγοντα « πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο,
καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἔν^c », πῶς ἂν ἄλλος εἴη ὁ
^d δημιουργός, παρὰ τὸν Πατέρα τοῦ Χριστοῦ;

3, 1. Ταῦτα μὲν οὗτοι μυθολογοῦσιν. Ἡ δὲ ἔνθεος
M 101 a διδασκαλία καὶ ἡ κατὰ Χριστὸν πίστις τὴν μὲν τούτων
ματαιολογίαν ὡς ἀθεότητα διαβάλλει. Οὔτε γάρ αὐτομάτως,
διὰ τὸ μὴ ἀπρονόητα εἶναι, οὔτε ἐκ προϋποκειμένης ὅλης, ⁴
διὰ τὸ μὴ ἀσθενῆ εἶναι τὸν Θεόν · ἀλλ' ἐξ οὐκ ὄντων καὶ
μηδαμῆ μηδαμῶς ὑπάρχοντα τὰ δόλα εἰς τὸ εἶναι πεποιη-
κέναι τὸν Θεόν διὰ τοῦ Λόγου οἰδεν, ἥ φησι διὰ μὲν
Μωϋσέως · « Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν δὲ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ ⁸
τὴν γῆν^a ». διὰ δὲ τῆς ὀφελιμωτάτης βίβλου τοῦ
Ποιμένος · « Πρῶτον πάντων πίστευσον, διτὶ εἰς ἐστὶν ὁ
Θεός, ὁ τὰ πάντα κτίσας καὶ καταρτίσας, καὶ ποιήσας ἐκ
τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι. » 2. « Οπέρ καὶ ὁ Παῦλος ¹²
R 5, 1 σημαίνων | φησί · « Πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι τοὺς

44 αὐτοῦ : om. M || 46 Ὁ : Ος H || 47 πῶς : οὖν add. HH ||
47-48 τὴν κτίσιν τοῦ Πατρὸς Ο || 49 δι' αὐτοῦ πάντα L || 50 ἐν :
δέ γέγονεν add. HF || 51 τὸν τοῦ Χριστοῦ II. H

3, 1 μὲν : οὖν add. HO || 2 κατὰ : διὰ F || 4 μὴ : om. H || 8
Μωϋσέως : -ος HO KAFY WM²B || 11 καταρτίσας : κρατήσας
M

ΣΔδ (3, 45 inc. C)

44 αὐτοῦ : om. Dd || 46 δι' αὐτοῦ : om. D || 47 πῶς : οὖν add. Dd
3, 3 Οὕτε : Οὐ Dd || 4 ἐκ : om. D || 5 τὸ — εἶναι : om. D || Θεόν :
Δημιουργόν δι' 6 τὰ : om. D || δόλα : πάντα δι' 7 διὰ τοῦ : διὰ αὐτοῦ
D || 8 Μωϋσέως : -ος d || 12 εἶναι : τὰ πάντα add. D || 13 σημαίνων :
Τιμοθέῳ add. d

quittera son père et sa mère, et il s'attachera à sa femme, et les deux ne feront qu'une seule chair^a »; ensuite désignant le Créateur il dit : « Eh bien, ce que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare pas^b », — comment ceux-là introduisent-ils l'idée que la création est étrangère au Père ? Si, selon Jean qui résume l'ensemble et déclare : « Tout fut par lui, et sans lui rien ne fut^c », comment y aurait-il un autre démiurge que le Père du Christ ?

3, 1. Voilà ce qu'ils racontent dans leurs mythes. Mais l'enseignement divin et la foi du Christ dénoncent leur vain langage comme une impiété, sachant que les êtres ne se sont pas faits spontanément, comme s'ils n'avaient pas été l'objet d'une Providence, ni à partir d'une matière préexistante, comme si Dieu était impuissant; ^d Mais à partir du néant et sans qu'elles aient existé daucune façon auparavant Dieu a suscité toutes choses dans l'être par le Verbe, comme il le dit soit par Moïse : « Au commencement Dieu créa le ciel et la terre^a », soit par le livre très profitable du « Pasteur » : « Premier point entre tous : crois qu'il n'y a qu'un seul Dieu, celui qui a tout créé et organisé, qui a tout fait passer du néant à l'être¹. » 2. C'est encore ce que Paul indique en ces termes : « Par la foi, nous comprenons que

2. a. Matth. 19, 4 s. b. Matth. 19, 4 s. c. Jn 1, 3
3. a. Gen. 1, 1

1. Cf. HERMAS, *Le Pasteur, Préceptes*, I, 1 (GCS 48, p. 23, 5-8 ; SC 53, p. 145). La liste de tous les Pères qui produisent cette citation figure dans l'édition de Gebhardt - Harnack (Leipzig 1877), p. 70. Athanase exclura formellement le *Pasteur* du canon des Ecritures (*Decr.*, 18 ; *PG* 25, 448 a). Il le recommandera cependant toujours, au même titre que *Sag.*, *Sir.*, *Esther*, *Judith*, *Tob.* et la *Didachè*, comme un écrit paracanonique ; cf. *Lettre festale* 39, de l'année 367 (GSCO 151, p. 37 ; trad. Merendino, p. 103). Comp. avec le recours au *Pasteur* chez Origène, selon J. RUWET, « Les Antilegomena dans les œuvres d'Origène », dans *Biblica*, t. 23, 1942, p. 33-35. Ruwet souligne autant que possible les doutes tardifs d'Origène sur le caractère non canonique de cet écrit.

αἰώνας ρήματι Θεοῦ, εἰς τὸ μὴ ἐκ φαινομένων τὰ βλεπόμενα γεγονέναι^b. » 3. ‘Ο Θεὸς γάρ ἀγαθός ἐστι, μᾶλλον δὲ πηγὴ τῆς ἀγαθότητος ὑπάρχει’ ἀγαθῷ δὲ περὶ οὐδενὸς ἀν¹⁶ γένοιτο φθόνος · ὅτεν οὐδενὶ τοῦ εἶναι φθονήσας, ἐξ οὐκ ὄντων τὰ πάντα πεποίηκε διὰ τοῦ ἴδιου Λόγου τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ · ἐν οἷς πρὸ πάντων τῶν ἐπὶ γῆς τὸ ἀνθρώπων γένος ἐλεήσας, καὶ θεωρήσας ὡς οὐχ ἰκανὸν 20 εἴη κατὰ τὸν τῆς ἴδιας γενέσεως λόγον διαμένειν ἀεὶ, πλέον τι χαριζόμενος αὐτοῖς, οὐχ ἀπλῶς, ὥσπερ πάντα τὰ ἐπὶ γῆς ἄλογα ζῷα, ἔκτισε τοὺς ἀνθρώπους, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἑαυτοῦ εἰκόνα ἐποίησεν αὐτούς, μεταδοὺς αὐτοῖς 24

19 πρὸ : om. mss. || γῆς : πλέον add. Ο || τὸ : τὸν H^a τῶν Q || 24
ἐποίησεν : ἔκτισεν H

ΣDd (3, 45 inc. C)

14 τὰ βλεπόμενα : τὸ βλεπόμενον Dd || 16 ὑπάρχει : ὑπάρχων D || 17 οὐδενὶ τοῦ : οὐδέν εἰ D οὐδὲν d || 19 ἡμῶν : καὶ Σωτῆρος add. D || πρὸ om. ΣDd || τὸ : τῶν add. Dd || 21 γενέσεως τῆς ἴδιας^c D τῆς γεν. τῆς id. d || 23 ἄλογα : om. D || 24 ἑαυτοῦ : αὐτοῦ Dd

b. Hébr. 11, 3

1. Citation presque littérale de PLATON, *Timée*, 29 c. MEIJERING, *Orthodoxy and Platonism*, p. 41-42, la signale dans le moyen-platonisme et chez S. Irénée. On la retrouve, à mots couverts, chez PHILON, Abr. 203 (éd. L. Cohn, IV, p. 45 ; éd. J. GOREZ, p. 205) et CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.*, V, 4 (GCS II, p. 341, 2) ; VII, 2 (GCS III, p. 7, 4). Mêlée à une citation plus longue du *Phèdre*, 246 d-247 a (...la place de l'Envie est en dehors du chœur des dieux...) ; cf. l'allusion lointaine à cette formule que recèle peut-être *Sag.* 6, 23), elle se lit chez ORIGÈNE, *C. Celse*, VIII, 21 (GCS II, p. 238, 16-17 ; SC 150, p. 220), chez qui l'on rencontre également, dans l'*In Jo.*, II, 2 (GCS IV, p. 55, 2 ; SC 120, p. 218), le peu usité ἀφθύως de DI 42 (169 d 3 ; 64, 20 : πάντα διακοσμῶν ἀφθύως), une autre allusion athanasiennne, avec CG 41 (PG 25, 81 d ; Leone, p. 81, 2-4), au passage en question du *Timée*, 29 e. Eusèbe ne manque pas d'exploiter la

les mondes ont été formés par une parole de Dieu, de sorte que ce que l'on voit provient de ce qui n'est pas apparent^b. » 3. Car Dieu est bon; bien plus, il est la source de la bonté. Or, un être bon ne saurait avoir de jaloux envers personne¹. Aussi, n'étant jaloux de l'être d'aucune chose, il les fait toutes à partir du néant par son propre Verbe, notre Seigneur Jésus-Christ. Parmi ces choses, il prit en pitié le genre humain avant tout sur terre; et le voyant incapable, selon la loi de sa propre origine, de se maintenir toujours², il lui fit une largeur plus grande; il ne crée pas simplement les hommes, comme tous les vivants sans raison qui sont sur la terre; mais selon son Image il les

valeur, à ses yeux apologétique, de ces expressions platoniciennes évoquées en *DI* 3, tout en ignorant, avec l'ensemble des Pères, l'affirmation identique d'ARISTOTE : οὗτος τὸ θεῖον φθονερὸν ἐνδέχεται εἶναι (*Metaph.* A, 983 a, éd. W. Jaeger, p. 6). Il cite *Timée*, 29 e en parallèle avec *Ps.* 117 (118), 1, 29, et *Malith.* 19, 17, dans *Prep. ev.*, XI, 21 (GCS II, p. 47, 10-12 ; PG 21, 901 d) ; partiellement, au compte de Numenius, fr. 29, dans *Prep. ev.*, XV, 6, 13 (*ibid.*, p. 361, 10 ; 1317 b 1-2) ; enfin, selon une libre paraphrase d'Atticus encore, au fr. 3, dans *Prep. ev.*, XV, 5, 2 (p. 356, 6-7 ; 1309 b 13-14). Signalons, pour terminer cette enquête qui mériterait d'être étendue à l'ensemble de la tradition patristique, MÉTHODE D'OLYMPHE, *De Autexusio*, 22, 7 (GCS 27, p. 204, 15-16 ; PO 22, p. 829, 5-6), produisant la même citation dans le proche voisinage du contact repéré ci-dessus, note 13, avec le *DI* athanasiens. La notion de la mort, symbolisant le mal introduit dans le monde par la φθόνος du diable, est une exploitation biblique du thème ici noté. Sa reprise chez les Pères serait à étudier en vertu de leur recours à *Sag.* 2, 24. Une allusion à cette φθόνος de Satan se lit dans une homélie arienne sur le diable, antérieure sans doute au *DI* et transmise dans *Cod. Ambros.* 235 (D 51 sup.) sous le nom d'Athanase (cf. M. TETZ, ZKG, 64, 1953, 299-307).

2. Un être issu du néant ne peut toujours se maintenir dans l'être. Formulé d'abord par ARISTOTE, *Sur le ciel*, I, 282 b 4 s., cet axiome était connu dans le moyen-platonisme. MEIJERING, o.c., p. 27, cite à ce propos Atticus, fr. 4, 11, et y ajoute Porphyre, *Sent.* 14. Le propos n'a pas dû rester absent de la tradition chrétienne antérieure à Athanase.

R 5, 15 καὶ τῆς τοῦ ἴδιου Λόγου δυνάμεως, ἵνα ὥσπερ σκιάς τινας | ἔχοντες τοῦ Λόγου καὶ γενόμενοι λογικοὶ διαμένειν ἐν μακαριότητι δυνηθῶσι, ζῶντες τὸν ἀληθινὸν καὶ ὄντας τῶν ἀγίων ἐν παραδείσῳ βίον. 4. Εἰδὼς δὲ πάλιν τὴν 28

28 τῶν : om. LQ || τὴν : τῶν add. O

ΣDd (3, 45 inc. C)

28 ἄγιων : angelorum Σ || τὴν : τῶν add. d

1. Première allusion, en *DI*, à *Gen.* 1, 26-27, dont le rappel constituera un véritable leit-motiv dans la suite du traité ; voir *DI 3, 6, 11, 13*.

2. Chez PHILON, *Leg.*, III, 96 (éd. Cl. Mondésert, p. 224, avec la pertinente note 3), le Logos était lui-même appelé « ombre de Dieu », σκιὰ θεοῦ. L'interprétation philonienne de *Gen.* 1, 26 dans ce passage annonce directement les formules présentes d'Athanase. Un emploi théologique de σκιά, proprement chrétien, sera suggéré aux Pères par *Hébr.* 10, 1. Athanase lui-même répétera en *DI 40*, puis dans les *CA* et les *Lettres à Sérapion*, des allusions à la σκιά produite en nous par le Logos ou la vérité.

3. Une telle accentuation de λογικός en liaison avec le titre divin de λόγος, appartient à toute la tradition alexandrine. On la rencontre chez PHILON, *Deter.* 83 (éd. L. Cohn, I, p. 277 ; I. Feuer, p. 71) ; CLÉMENT, *Protr.*, 10 (GCS, I, p. 71, 24-29 ; SC 2, p. 158) ; ORIGÈNE, *In Jo.*, I, 267 (SC 120, p. 194) ; C. Celse, IV, 85 (SC 136, p. 396). R. BERNARD, *L'image de Dieu d'après S. Athanase* (Coll. Théologie, 25), précise l'apport d'Athanase à ce thème (p. 40-41). On pourra noter au passage cette tournure analogue : « Et lui est Vérité ; et selon l'interprétation véritable de son Nom sont leurs noms » (*Écrit de Damas*, II, 2, 12-13 ; trad. Vincent, *Les manuscrits hébreux du désert de Juda*, Paris 1955, p. 165).

4. Dans *Strom.*, VII, II, 5, 2, CLÉMENT D'ALEXANDRIE décrit avec des mots semblables la « bénédiction » des anges dans le ciel. Selon Athanase, les premiers hommes, devenus λογικοί, sont élevés au-dessus de leur mortalité naturelle et accèdent à un niveau d'être propre aux anges. Le thème, cher par exemple à Clément d'Alexandrie, de l'homme λογικός en sa perfection spirituelle se trouve donc intégré de la sorte à la conception du Logos-Image et de notre unité originelle avec lui, qui domine en ce début de *DI*. Pour vérifier que ces ἄγιοι

fit¹, leur donnant part à la puissance de son propre Verbe : possédant comme des ombres² du Logos et devenus « logiques »³, ils pourraient demeurer dans la bénédiction, en vivant dans le paradis la vraie vie, celle même des saints⁴. 4. Sachant de plus que la volonté des hommes

désignent bien les anges, on se reportera à *CG 2*. La note du P. CAMELOT à ce propos (SC 18, p. 111) se laisse aisément récrire avec tous les compléments nécessaires, à partir de O. MICHL, « Engel II (jüdish). B. Spätjudentum, II. Bezeichnungen der Engel », dans *RAC*, t. 5, 1962, col. 64-65. Les *LXX* utilisent le pluriel ἄγιοι pour nommer les anges en *Ex.* 15, 11 ; *Tob.* 8, 15 ; *Job* 15, 15 ; *Ps.* 88 (89), 6, 8 ; *Sag.* 5, 5 (les anges ou les élus?) ; *Amos* 4, 2 ; *Zach.* 14, 5 ; (?) ; *Sir.* 42, 17 ; *Macc.* 3, 2, 2.21 ; *Dan.* 4, 10. Cet usage devient courant dans *Hénoch* I et dans les écrits qumraniens. *Zach.* 14, 5 se répercute en *I Thess.* 3, 13 ; *Ps.* 88 (89), 8 ; dans *II Thess.* 1, 10. Peut-être s'agit-il également des anges en *Éphés.* 1, 18 et *Col.* 1, 12. On retrouve sûrement ces ἄγιοι angéliques au début du II^e siècle, dans l'*Apocalypse de Pierre*, I (trad. S. Grébaut, *ROC*, 15, 1910, p. 209 ; le [et] entre « mes saints » et « mes anges », y est de trop) ; puis chez CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.*, V, VI, 36, 4 (GCS II, p. 351) ; VII, XII, 78, 6 (GCS III, p. 56) et 80, 2 (GCS III, p. 57 ; à cp. avec *VA* ci-dessous).

Chez Athanase lui-même, la 28^e *Lettre festale*, de 356, invite à la joie céleste avec les saints » (μετὰ τῶν ἄγιων καὶ τὴν ἐπουράνιον ἀπολαβεῖν χαράν ; PG 26, 1433 b 9 ; CSCO, v. 151, p. 21 ; trad. P. Merendino, p. 69), à cette joie qui se trouve précisément célébrée en *CG 2* et dans les lignes présentes de *DI 3*. L'évocation des « tabernacles célestes » (cf. *Lc* 16, 9), jointe à la mention des ἄγιοι dans la *Festale* de 356, se retrouve en *VA* 91 (PG 25, 972 a 4), à comparer avec *VA* 44 (908 a b : τὰ μοναστήρια ὡς σκηναὶ πεπληρωμέναι θελῶν χορῶν). En *VA* 35 (896 a 2, b 5) et 43 (908 a 1), les ἄγιοι désignent également les anges sans aucun doute possible. Or ces passages de la *VA*, surtout le § 35, s'apparentent précisément à *CG 2* et *DI 3*. On se reportera à l'excellent commentaire de L. BOUYER dans *La vie de S. Antoine* (S. Wandrille 1950). Sur les moines en rapport avec les anges, selon le « discours aux moines » prêté par Athanase à l'ermite Antoine, voir E. PETERSON, *Le livre des anges*, Paris 1954, p. 60-67. Peut-être s'agit-il aussi des « anges » dans l'exorde de la *Lettre aux moines* d'Athanase : Εὐχαριστῶ μὲν τῷ χωρίῳ, τῷ δόντι ὑμῖν εἰς αὐτὸν πιστεῦσαι, ἵνα μετὰ τῶν ἄγιων καὶ ὑμεῖς ἔχητε τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον (PG 26, 1188 a 2). Enfin, sur

ε ἀνθρώπων εἰς ἀμφότερα νεύειν δυναμένην προαιρεσιν, προλαβὼν ἡσφαλίσατο νόμῳ καὶ τόπῳ τὴν δοθεῖσαν αὐτοῖς χάριν. Εἰς τὸν ἑαυτοῦ γὰρ παράδεισον αὐτοὺς εἰσαγαγών, ἔδωκεν αὐτοῖς νόμον· ἵνα εἰ μὲν φυλάξαιεν 32 τὴν χάριν καὶ μένοιεν καλοί, ἔχωσι τὴν ἐν παραδείσῳ ἄλυπον καὶ ἀνώδυνον καὶ ὀμέριμνον ζωὴν, πρὸς τῷ καὶ τῆς ἐν οὐρανοῖς ἀφθαρσίας αὐτοὺς τὴν ἐπαγγελίαν ἔχειν· εἰ δὲ παραβαῖεν καὶ στραφέντες γένοιντο φαῦλοι, γινώσκοιεν 36 ἑαυτοὺς τὴν ἐν θανάτῳ κατὰ φύσιν φθορὰν ὑπομένειν, καὶ μηκέτι μὲν ἐν παραδείσῳ ζῆν, ἔξω δὲ τούτου λοιπὸν ἀποθνήσκοντας μένειν ἐν τῷ θανάτῳ καὶ ἐν τῇ φθορᾷ.

5. Τοῦτο δὲ καὶ ἡ θεία γραφὴ προσημαίνει λέγουσα ἐκ 40 προσώπου τοῦ Θεοῦ· « Ἀπὸ παντὸς ξύλου τοῦ ἐν τῷ |

R 6, 1 παραδείσῳ βρώσει φαγῇ· ἀπὸ δὲ τοῦ ξύλου τοῦ γινώσκειν d καλὸν καὶ πονηρὸν οὐ φάγεσθε ἀπ’ αὐτοῦ· ἢ δ’ ἂν ἡμέρᾳ φάγησθε, θανάτῳ ἀποθανεῖσθε^c. » Τὸ δὲ θανάτῳ ἀπο- 44 θανεῖσθε, τί ἂν ἄλλο εἴη ἢ τὸ μὴ μόνον ἀποθνήσκειν, ἄλλα καὶ ἐν τῇ τοῦ θανάτου φθορᾷ διαμένειν;

M 104 a 4, 1. "Ισως θαυμάζεις τί δήποτε περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου προθέμενοι λέγειν, νῦν περὶ τῆς

29 νεύειν : om. Ο || δυναμένην : -νων LQ || 32 φυλάξαιεν : -ξοιεν SH || 33 ἐν : τῷ add. τῷ M || 34 καὶ ἀνώδυνον : om. Κ || 40 προσημαίνειν : παρασ. SH σημαίνει M || 41-42 ἐν τῷ — ξύλου τοῦ : om. H || 42 βρώσει : om. N || 43 οὐ : μὴ add. H GztyT² || φάγησθε SH zty LQ TK¹AY MBN || αὐτοῦ : οὐδὲ μὴ ἀψήσθε αὐτοῦ add. G || 44 φάγησθε : ἀπ’ αὐτοῦ add. HG φάγητε Ο || 44-45 Τὸ — ἀποθανεῖσθε : om. SHA¹ || 45 εἴη ἄλλο H

4, 1 "Ισως : 'Αλλ' ίσως H

ΣDD (3, 45 inc. C)

29 ἀνθρώπων : om. D || 32 ἔδωκεν αὐτοῖς νόμον : καὶ νόμον αὐτοῖς δεδωκὼς d || φυλάξαιεν : -ξοιεν D || 33 καλοί : ἐν τῷ καλῷ d || ἐν : τῷ add. D || ἀλυτον : sine anxiate Σ || 35 αὐτοὺς τὴν : om. d || 36 παραβαῖεν : -βαίησαν D || 37 κατὰ φύσιν ἐν θανάτῳ Dd || 38 τούτου : τὸ d || 40 ἐκ : ἀπὸ d || 42 φαγῇ : φάγησθε 6 || 43 οὐ : οὐ μὴ d ||

pouvait incliner d'un côté ou de l'autre, il prit les devants et il fortifia par une loi et en un lieu déterminés la grâce qui lui avait été offerte. Il les introduisit, en effet, dans son paradis et leur donna une loi : s'ils gardaient la grâce et restaient vertueux, ils auraient dans le paradis une vie sans tristesse ni douleur ni souci, en plus de la promesse de l'immortalité dans les cieux. Mais s'ils transgressaient la loi et que, s'en détournant, ils devenaient mauvais, ils sauraient que la corruption selon la nature les attendait dans la mort, qu'ils ne vivraient plus au paradis, mais mourant désormais hors de là ils demeuraient dans la mort et la corruption. 5. C'est bien ce que la divine Écriture signifie d'avance en faisant parler Dieu : « Tu mangeras de tout arbre qui est dans le paradis; mais de l'arbre de la connaissance du bien et du mal vous ne mangerez pas; le jour où vous en mangerez, vous mourrez de mort^c. » Mais « vous mourrez de mort », qu'est-ce à dire sinon ne pas mourir seulement, mais demeurer vraiment dans la corruption de la mort¹.

4, 1. Peut-être t'étonnes-tu si, nous proposant de parler de l'incarnation du Verbe, nous dissertons à présent sur

φάγησθε d φάγεσθαι D || αὐτοῦ : οὐδὲ [οὐδὲ' οὐ D] μὴ ἀψήσθε αὐτοῦ add. ΣDd || 44 φάγησθε [-γεσθε D] : ἀπ’ αὐτοῦ add. ΣDd || 45 μόνον hic inc. C || 46 διαμένειν : μένειν CD ΣCDd

4, 1 "Ισως : δὲ add. d

c. Gen. 2, 16-17

le thème du *bios angelikos*, comme idéal de la vie spirituelle du chrétien, en un sens, il est vrai, fort étranger aux perspectives d'Athanase, cf. J. DANIÉLOU, *Les anges et leur mission d'après les Pères de l'Église*, Chevetogne 1951, p. 113-127.

1. L'expression de Gen. 2, 17, θανάτῳ ἀποθανεῖσθε suggère dès ici la distinction entre la mort κατὰ φύσιν et la mort, au sens théologique, résultant de la perte du κατ' εἰκόνα.

ἀρχῆς τῶν ἀνθρώπων διηγούμεθα. Ἀλλὰ καὶ τοῦτο οὐκ ἀλλότριόν ἐστι τοῦ σκοποῦ τῆς διηγήσεως. 2. Ἀνάγκη γάρ 4 ἡμᾶς λέγοντας περὶ τῆς εἰς ἡμᾶς ἐπιφανείας τοῦ Σωτῆρος, λέγειν καὶ περὶ τῆς τῶν ἀνθρώπων ἀρχῆς, ἵνα γινώσκῃς ὅτι ἡ ἡμῶν αἰτία ἐκείνῳ γέγονε πρόφασις τῆς καθ-
R 6,15 ὁδου, καὶ ἡ ἡμῶν παράβασις | τοῦ Λόγου τὴν φιλανθρωπίαν 8 ἔξεκαλέσατο, ὥστε καὶ εἰς ἡμᾶς φθάσαι καὶ φανῆναι τὸν Κύριον ἐν ἀνθρώποις. 3. Τῆς γάρ ἐκείνου ἐνσωματώσεως ἡμεῖς γεγόναμεν ὑπόθεσις, καὶ διὰ τὴν ἡμῶν σωτηρίαν ἐφιλανθρωπεύσατο καὶ ἐν ἀνθρωπίᾳ γενέσθαι καὶ φανῆναι 12 σώματι. 4. Οὕτως μὲν οὖν ὁ Θεὸς τὸν ἀνθρώπον πεποίκη, καὶ μένειν ἡθέλησεν ἐν ἀφθαρσίᾳ ἀνθρώποι δὲ κατολιγωρή-
b σαντες καὶ ἀποστραφέντες τὴν πρὸς τὸν Θεὸν κατανόησιν, λογισάμενοι δὲ καὶ ἐπινοήσαντες ἑαυτοῖς τὴν κακίαν, 16 ὥσπερ ἐν τοῖς πρώτοις ἐλέχθη, ἔσχον τὴν προαπειληθεῖσαν τοῦ θανάτου κατάκρισιν, καὶ λοιπὸν οὐκ ἔτι ὡς γεγόνασι διέμενον· ἀλλ’ ὡς ἐλογίζοντο διεφθείροντο· καὶ ὁ θάνατος αὐτῶν ἐκράτει βασιλεύων. Ἡ γάρ παράβασις τῆς ἐντολῆς 20
R 7,1 εἰς τὸ κατὰ φύσιν αὐτοὺς ἐπέστρεφεν, ἵνα, | ὥσπερ οὐκ ὄντες γεγόνασιν, οὕτως καὶ τὴν εἰς τὸ μὴ εἶναι φθορὰν ὑπομείνωσι τῷ χρόνῳ εἰκότως. 5. Εἰ γάρ φύσιν ἔχοντες τὸ μὴ εἶναι ποτε, τῇ τοῦ Λόγου παρουσίᾳ καὶ φιλανθρωπίᾳ 24

7 ἐκείνῳ : om. N¹ ἐκείνων Q || 8 παράβασις : -δοσις H || 13 Οὕτως : -τῷ HF || πεποίκη : ἐποίησεν H || 16 ἑαυτοῖς : ἐν ἑαυτοῖς O || 17 ὥσπερ : ὡς BN || 22-23 γεγόνασιν — εἰκότως : om. Q || 22 μὴ : om. mss. praeter HOG

ΣCDd

3 διηγούμεθα : -μενοι D || 4 διηγήσεως : προκειμένης ὑποθέσεως d || 7 ἐκείνῳ : -νοι C || 13 οὕτως : -ω d || δ Θεὸς : om. CD || πεποίκη : ἐποίησεν ΣCDd || 14 δὲ : τοῦ δρόσου add. d || 15 ἀποστραφέντες : om. d || κατανόησιν : ἐξ ὑποδολῆς τοῦ ὄφεως ἀθετήσαντες d || 16 ἐπινοή-
σαντες : accipientes Σ || 22 οὕτως : om. D || τῇ : om. CDd

l'origine des hommes. Mais ceci n'est pas étranger au but de notre exposé. 2. Car il est nécessaire, en parlant de la manifestation du Sauveur en notre faveur, de parler aussi de l'origine des hommes, afin que tu saches que notre condition devient pour lui la raison de sa descente, et que notre transgression provoqua la philanthropie du Verbe, de sorte que le Seigneur vint jusqu'à nous et apparut parmi les hommes. 3. Car nous sommes devenus la cause de son entrée dans un corps et c'est pour notre salut qu'il a été pris d'amour jusqu'à se rendre humain et paraître dans un corps. 4. Ainsi donc Dieu a fait l'homme et il voulait qu'il restât dans l'incorruptibilité¹. Mais les hommes², devenant négligents et se détournant de la contemplation de Dieu, concevant et imaginant³ pour eux-mêmes le mal, comme on l'a dit dans ce qui précède⁴, reçurent la sentence de mort, dont ils avaient été menacés auparavant, et ils ne demeurèrent plus dès lors tels qu'ils avaient commencé d'être; mais ils se corrompaient au gré de leurs pensées et la mort établit sur eux son empire. Car la transgression du commandement les ramena à leur nature, pour que, issus du néant, ils supportassent de même à juste titre dans le cours du temps la corruption tournée vers le néant⁵. 5. En effet, si leur nature était autrefois le néant, et s'ils furent appelés à l'être par la

1. Le créateur veut que l'homme demeure dans l'*ἀφθαρσίᾳ* originelle. Cette notion familière de l'eschatologie néotestamentaire demeure liée à la doctrine biblique de la création de l'homme en *Sag.* 2, 23, cité au début du § 5.

2. Athanase préfère parler des «hommes», au pluriel, plutôt que d'Adam, lorsqu'il évoque *Gen.* 1-2.

3. Les hommes «conçoivent» et «imaginent» le mal selon la distinction origénienne des *λογισμοί* et des *ἐπινοῖαι*.

4. Cf. *CG* 3 : *PG* 25, 8 c ; Leone, p. 5, 9-10.

5. La corruption, au sens métaphysique, s'exerce tout au long de la vie (cf. *supra*, note 1).

εἰς τὸ εἶναι ἐκλήθησαν, ἀκόλουθον τὴν κενωθέντας τοὺς ἀνθρώπους τῆς περὶ Θεοῦ ἐννοίας καὶ εἰς τὰ οὐκ ὄντα ἀποστραφέντας, οὐκ ὄντα γάρ ἔστι τὰ κακά, ὄντα δὲ ε τὰ καλά, ἐπειδήπερ ἀπὸ τοῦ ὄντος Θεοῦ γεγόνασι, 28 κενωθῆναι καὶ τοῦ εἶναι ἀεί. Τοῦτο δέ ἔστι τὸ διαλυθέντας μένειν ἐν τῷ θανάτῳ καὶ τῇ φθορᾷ. 6. Ὑεστὶ μὲν γάρ κατὰ φύσιν ἀνθρωπος θνητός, ἅτε δὴ ἐξ οὐκ ὄντων γεγονώς. Διὰ δὲ τὴν πρὸς τὸν ὄντα δύμοιότητα, ἦν εἰ ἐφύλαγτε διὰ 32 τῆς πρὸς αὐτὸν κατανοήσεως, ἥμβλυνεν ἀν τὴν κατὰ φύσιν φθοράν, καὶ ἔμεινεν ἄφθαρτος· καθάπερ ἡ σοφία | φησίν· « Προσοχὴ νόμων, βεβαιώσις ἄφθαρτίας^a »· ἄφθαρτος δὲ ὁν, ἔγη λοιπὸν ὡς Θεός, ὡς που καὶ ἡ θεία γραφὴ 36 τοῦτο σημαίνει λέγουσα: « Ἐγὼ εἴπα θεοί ἔστε, καὶ οὐδὲ ὑψίστου πάντες· ὑμεῖς δὲ ὡς ἀνθρωποι ἀποθνήσκετε, καὶ ὡς εἰς τῶν ἀρχόντων πίπτετε^b. »

R 7,15 5. 1. 'Ο μὲν γάρ Θεὸς οὐ μόνον ἐξ οὐκ ὄντων ἡμᾶς πεποίηκεν, ἀλλὰ καὶ τὸ κατὰ Θεὸν ζῆν ἡμῖν ἔχαρισατο τῇ τοῦ Λόγου χάριτι. Οἱ δὲ ἀνθρωποι, ἀποστραφέντες τὰ αἰώνια, καὶ συμβουλίᾳ τοῦ διαβόλου εἰς τὰ τῆς φθορᾶς 4 ἐπιστραφέντες, ἑαυτοῖς αἴτιοι τῆς ἐν τῷ θανάτῳ φθορᾶς γεγόνασιν, ὄντες μὲν ὡς προεῦπον κατὰ φύσιν φθαρτοί, χάριτι δὲ τῆς τοῦ Λόγου μετουσίας τοῦ κατὰ φύσιν ἐκφυγόντες, εἰ μεμενήκεισαν καλοί. 2. Διὰ γάρ τὸν συνόντα 8

27 ἀποστραφέντας : -τες H || 28 ὄντος : δυτως SH ztyTA || 31 φύσιν : δ add. HOG || 32 τὸν : τὰ LQTB || 37 σημαίνει τοῦτο M

5. 2 ἡμῖν ζῆν O || 3-5 τὰ αἰώνια — ἐπιστραφέντες : om. Q || 6 κατὰ φύσιν ὡς προεύπον LQ

ΣCDd

25-26 τοὺς ἀνθρώπους : om. d || 27 ἀποστραφέντες D || 27-28 δυτα — γεγόνασι : om. ΣCDd || 31 φύσιν : δ add. ΣCDd || θνητὸς δ ἀνθρωπος CDd || 33 αὐτὸν : τὸν Θεὸν ΣCDd || ἀν : om. CD || 34 καὶ ἔμεινεν :

présence et la philanthropie du Verbe, il s'ensuit que les hommes, privés de la connaissance de Dieu et se détournant vers le néant — car le mal est du néant, mais le bien est l'être, puisqu'il est issu de Dieu qui est¹, sont aussi privés de l'être qui serait éternel. Voilà ce que signifie qu'une fois décomposés, ils restent dans la mort et la corruption. 6. Par nature, l'homme est mortel, puisqu'il est issu du néant. S'il avait conservé au moyen de la contemplation sa ressemblance avec celui qui est, il aurait réduit la corruption selon la nature et serait resté incorruptible, comme la Sagesse le déclare : « L'observation des lois garantit l'incorruptibilité. » Et étant incorruptible, il aurait désormais vécu de la vie de Dieu, selon ce que la divine Ecriture exprime quelque part : « J'ai dit, vous êtes des dieux et tous fils du Très-Haut; mais vous mourrez comme des hommes et vous tombez comme l'un d'entre les chefs^b. »

5. 1. Car Dieu ne nous a pas seulement faits à partir du néant, mais il nous a donné aussi de vivre selon Dieu par la grâce du Verbe. Les hommes cependant, se détournant des réalités éternelles et sur le conseil du diable se portant vers les choses corruptibles, devinrent responsables de leur corruption dans la mort. Comme je l'ai déjà dit, ils étaient d'une nature corruptible, mais par la grâce de la participation au Verbe ils auraient échappé à cette condition de leur nature, s'ils étaient demeurés bons. 2. En effet, à cause du Verbe qui leur était présent, même

ἔμενεν CDd || 35 Προσοχὴ : δὲ add. ΣCDd || νόμων : νόμου ΣCD || 37 σημαίνει τοῦτο CDd || 39 πίπτεται d

5, 4 συμβουλίᾳ τ. διαβ. : om. ΣCD || 7 τοῦ : τὸ CDd

4. a. Sag. 6, 18 b. Ps. 81, 6-7

1. Le P. CAMELOT renvoie à PLUTIN, *Enn.* I, 8, 3 (Bréhier, I, p. 117), dans *SC* 18, p. 215.

R 8, 1 τούτοις Λόγον, καὶ ἡ κατὰ φύσιν φθορὰ τούτων οὐκ ἥγγιζε,
καθὼς καὶ ἡ σοφία φησίν· « Ὁ Θεὸς ἔκτισε τὸν ἄνθρωπον
ἐπὶ ἀφθαρτίᾳ, καὶ εἰκόνα τῆς ἴδιας ἀειδιότητος· φθόνῳ δὲ
διαβόλου θάνατος εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον^a »· τούτου 12
δὲ γενομένου οἱ μὲν ἄνθρωποι ἀπέθνησκον, ἡ δὲ φθορὰ
λοιπὸν κατ’ αὐτῶν ἥκμαζε, καὶ πλεῖον τοῦ κατὰ φύσιν
ἰσχύουσα καθ’ ὅλου τοῦ γένους, ὅσῳ καὶ τὴν ἀπειλὴν τοῦ
Θείου διὰ τὴν παράβασιν τῆς ἐντολῆς κατ’ αὐτῶν προειλήφει.¹⁶
3. Καὶ γάρ καὶ ἐν τοῖς πλημμελήμασιν οἱ ἄνθρωποι οὐκ
ἄχρις ὅρων ὠρισμένων εἰστήκεισαν, ἀλλὰ κατ’ ὅλιγον
b ἐπεκτεινόμενοι λοιπὸν καὶ εἰς ἀμετρον ἐληλύθασιν, ἐξ ἀρχῆς
μὲν εὑρεταὶ τῆς κακίας γενόμενοι, καὶ καθ’ ἑαυτῶν τὸν 20
θάνατον προκαλεούμενοι καὶ τὴν φθοράν· ὕστερον δὲ
R 8, 15 εἰς ἀδικίαν ἐκτραπέντες καὶ παρανομίαν πᾶσαν ὑπερβαλόντες,
καὶ μὴ ἐνὶ κακῷ ιστάμενοι, ἀλλὰ πάντα κανὰ καίνοις
ἐπινοοῦντες, ἀκόρεστοι περὶ τὸ ἀμαρτάνειν γεγόνασι. 4. 24
Μοιχεῖαι μὲν γάρ ήσαν καὶ κλοπαὶ πανταχοῦ, φόνων δὲ καὶ
ἀρπαγῶν πλήρης ἦν ἡ σύμπασα γῆ. Καὶ νόμου μὲν οὐκ
ἥν φροντὶς περὶ φθορᾶς καὶ ἀδικίας πάντα δὲ τὰ κακὰ
καθ’ ἔνα καὶ κοινῇ παρὰ πᾶσιν ἐπράττετο. Πόλεις μὲν 28
κατὰ πόλεων ἐπολέμουν, καὶ ἔθνη κατὰ ἔθνῶν ἥγείρετο.
διῆρητο δὲ πᾶσα ἡ οἰκουμένη στάσεις καὶ μάχαις, ἐκάστου

9 τούτων : τούτοις K^aFY WMBN || ἥγγιζε : -σε K^aB || 11 ἀειδιότητος : ἐποίησεν αὐτὸν add. HGKA^aFY || 12 εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν Ο || 17 καὶ^b : om. HM || 19-20 λοιπὸν — γενόμενοι : om. Ο || 21 προσκαλεσάμενοι HT^aN || δὲ : καὶ add. HG || 23 μὴ : ἐν add. Y || κενά κενοῖς HG || 25 μὲν : om. F || 26-27 φροντὶς οὐκ ἦν H || 28 παρὰ : om. F

ΣCDD

9 τούτων : τούτοις d || 11 ἀειδιότητος : ἰδιότητος ἐποίησεν αὐτὸν CDd || 14 κατ’ αὐτῶν λοιπὸν CD || 16 Θείου : Θεοῦ ΣC || 17 καὶ^b : om. ΣCDD || 19 ἀμετρα CDd || 21 προσκαλεσάμενοι CDd || δὲ : καὶ add. ΣCDD || 23 ἐν : ἐν CDd || κενά κενοῖς C || 25 μὲν : om. CD

la corruption selon la nature ne se serait pas approchée d’eux, ainsi que le dit la Sagesse : « Dieu a créé l’homme pour l’incorruptibilité et comme une image de sa propre éternité; mais par la jalouse du diable la mort entra dans le monde^a. » Alors les hommes moururent, la corruption déploya désormais contre eux toute sa force¹; elle fut contre toute l’espèce d’une vigueur supérieure à celle de la nature, d’autant plus qu’elle portait en avant contre eux la menace divine due à la transgression du commandement. 3. Et de fait, dans leurs fautes les hommes ne s’en tinrent pas à des limites déterminées; mais par un progrès insensible ils allèrent finalement au-delà de toute limite, devenus dès l’origine les inventeurs du mal² et appelant contre eux-mêmes la mort et la corruption; plus tard, ils se détournèrent vers l’injustice et dépassèrent toute iniquité; loin de s’en tenir à un seul mal, ils ne cessèrent d’en concevoir de nouveaux et ils furent insatiables de péché. 4. Partout ce n’étaient qu’adultères et vols; de meurtres et de pillages la terre entière était remplie. Quant à la loi, on ne s’en souciait pas dans les cas de corruption et d’injustice. Tous les maux étaient le fait d’un chacun et de tous ensemble. Les villes faisaient la guerre aux villes et les peuples se dressaient contre les peuples, toute la terre était déchirée par des séditions et des batailles, chacun faisant de la surenchère dans la

5. a. Sag. 2, 23-24

1. Privés de leur participation à la δύναμις du Logos, selon la grâce de leur origine, les hommes sont désormais livrés à la puissance de la φθορά. Ils restent nécessairement soumis à l'action de l'une ou l'autre de ces forces.

2. Athanase souligne, peut-être à l'encontre du gnosticisme, la responsabilité personnelle des hommes dans leur assujettissement au mal.

c φιλονεικοῦντος ἐν τῷ παρανομεῖν. 5. Οὐκ ἡν δὲ τούτων μακρὰν οὐδὲ τὰ παρὰ φύσιν, ἀλλ’ ὡς εἶπεν ὁ τοῦ Χριστοῦ 32 μάρτυς Ἀπόστολος: «Ἄλι τε γάρ θήλειαι αὐτῶν μετήλλαξαν τὴν φυσικὴν χρῆσιν εἰς τὴν παρὰ φύσιν· ὅμοίως δὲ καὶ οἱ ἄρρενες, ἀφέντες τὴν φυσικὴν χρῆσιν τῆς θηλείας, ἔξεκαύθησαν ἐν τῇ ὄρέξει αὐτῶν εἰς ἀλλήλους, ἄρρενες ἐν 36 ἄρσεσι τὴν ἀσχημοσύνην κατεργαζόμενοι, καὶ τὴν ἀντιμοσθίαν τὴν ἦδει τῆς πλάνης αὐτῶν ἐν ἑαυτοῖς ἀπολαμβάνοντες^b. »

R 9, 1
6, 1. Διὰ δὴ ταῦτα πλεῖστον τοῦ θανάτου κρατήσαντος,
καὶ τῆς φθορᾶς παραμενούσης κατὰ τῶν ἀνθρώπων, τὸ μὲν
τῶν ἀνθρώπων γένος ἐφθείρετο, ὁ δὲ λογικὸς καὶ κατ'
εἰκόνα γενόμενος ἀνθρωπὸς ἥφαντίζετο^a καὶ τὸ ὑπὸ τοῦ 4
Θεοῦ γενόμενον ἔργον παραπάλλυτο. 2. Καὶ γάρ καὶ ὁ
θάνατος, ὡς προεῖπον, νόμῳ λοιπὸν ἴσχυε καθ’ ἡμῶν
καὶ οὐχ οἰόν τε ἡν τὸν νόμον ἐκφυγεῖν, διὰ τὸ ὑπὸ Θεοῦ
τεθεῖσθαι τοῦτον τῆς παραβάσεως χάριν^c καὶ ἡν ἀποπον 8
ὅμοι καὶ ἀπρεπὲς τὸ γινόμενον ἀληθῶς. 3. Ἀποπον μὲν
γάρ ἡν εἰπόντα τὸν Θεὸν ψεύσασθαι^d, ὃστε νομοθετήσαντος
M 108 a αὐτοῦ θανάτῳ ἀποθνήσκειν τὸν ἀνθρωπὸν, εἰ παραβαίη
R 9, 15 τὴν ἐντολήν, μετὰ τὴν παράβασιν μὴ ἀποθνήσκειν, ἀλλὰ 12

^a 31 φιλονεικοῦντος : νικᾶν add. ΙΙ 33 γάρ : om. Ο II 34 χρῆσιν :
αὐτῶν add. Ο II δὲ : om. Ο II 34-35 εἰς τὴν — χρῆσιν : om. Η II 37 ἄρσεσι
GztyLQTAFWN II 38 ἑαυτοῖς : αὐτοῖς KAFY

^b 6, 1 κατακρατήσαντος Ο II 3 καὶ : om. Ο II 4 εἰκόνα : Θεοῦ add.
Ν II ὑπὸ : παρὰ ΤΒ II 7 ὑπὸ : τοῦ add. Τ' Ν II 9 τὸ γινόμενον : ἐν
τοῖς γινομένοις HG II μὲν : om. Ν II 12-14 ἀλλὰ — ἀπέθνησκεν : om.
Ο

S C D d

33 μάρτυς : καὶ add. Σ C D d II 36 ἐν^e : om. Ε II 37 ἄρσεσιν Ε ἄρρεσιν
D II 38 αὐτῶν : ἑαυτῶν Ε

^f 6, 2 τῶν ἀνθρώπων : om. d II 4 ἀνθρωπὸς om. Σ C D II τοῦ : om.
D d II 9 τὸ γινόμενον : ἐν τοῖς γιγνομένοις Σ C D d II μὲν : om. CD

transgression. 5. Ils ne s'abstenaient pas davantage de ce qui est contre nature, mais comme le dit le témoin du Christ, l'apôtre : « Leurs femmes ont échangé les rapport naturels pour des rapports contre nature; pareillement les hommes, délaissant l'usage naturel de la femme, brûlerent du désir les uns pour les autres, perpétrant l'infamie d'homme à homme et recevant en leurs personnes le juste salaire de leur égarement^{b1}. »

La nécessité et la convenance de la rédemption de l'homme

6, 1. Aussi la puissance de la mort s'accroissait-elle et la corruption persistait à l'encontre des hommes, le genre humain se perdait; l'homme raisonnable, créé selon l'Image, disparaissait et l'œuvre, suscitée par Dieu, se détruisait. 2. C'est que la mort, comme je l'ai dit, puisait désormais sa force contre nous dans la loi et il n'était pas possible d'esquiver la loi, puisqu'elle avait été portée par Dieu à cause de la transgression; bref, ce qui se produisait était vraiment à la fois absurde et inconvenant². 3. Absurde, en effet, le fait que Dieu parlant fut trouvé menteur^a, puisque l'homme, au sujet duquel il avait décrété qu'il mourrait de mort, s'il transgressait le commandement, ne mourait pas après la transgression, mais rendait vainne

^a b. Rom. 1, 26-27

^b 6. a. Cf. Rom. 3, 4.

1. Cette description de la société humaine, livrée à l'action destructive des forces mauvaises qu'elle a elle-même déchaînées, rappelle CG et renvoie à Rom. 1 et 2.

2. La dramatisation de l'état malheureux des hommes pécheurs, appuyée sur le verdict de Gen. 2, 16-17, permet à l'auteur d'introduire ses idées décisives sur le caractère nouveau et la convenance, unique en son genre, de l'incarnation du Verbe dans l'économie salutaire.

λύεσθαι τὸν τούτου λόγον. Οὐκ ἀληθῆς γάρ ἦν ὁ Θεός, εἰ εἰπόντος αὐτοῦ ἀποθνήσκειν ἡμᾶς, μὴ ἀπέθνησκεν ὁ ἄνθρωπος. 4. Ἀπρεπὲς δέ ἦν πάλιν τὰ ἄπαξ γενόμενα λογικά καὶ τοῦ Λόγου αὐτοῦ μετασχόντα παραπόλλυσθαι, καὶ πάλιν 18 εἰς τὸ μὴ εἶναι διὰ τῆς φθορᾶς ἐπιστρέφειν. 5. Οὐκ ἀξιον γάρ ἦν τῆς ἀγαθότητος τοῦ Θεοῦ^b τὰ ὑπ’ αὐτοῦ γενόμενα διαφθείρεσθαι, διὰ τὴν παρὰ τοῦ διαβόλου γενομένην τοῦς ἄνθρωποις ἀπάτην. 6. Ἀλλως τε καὶ τῶν ἀτρεπεστάτων ἦν 20 τὴν τοῦ Θεοῦ τέχνην ἐν τοῖς ἄνθρωποις ἀφανίζεσθαι ἢ διὰ τὴν αὐτῶν ἀμέλειαν, ἢ διὰ τὴν τῶν δαιμόνων ἀπάτην. 7. Φθειρομένων τοίνυν τῶν λογικῶν καὶ παραπολλυμένων τῶν

^b τοιούτων ἔργων, τί τὸν Θεὸν ἔδει ποιεῖν ἀγαθὸν ὅντα; 24
 R 10,1 ἀφενται τὴν φθορὰν κατ’ αὐτῶν ἰσχύειν, καὶ τὸν | θάνατον αὐτῶν κρατεῖν; καὶ τίς ἡ χρεία τοῦ καὶ ἐξ ἀρχῆς αὐτὰ γενέσθαι; ἔδει γάρ μὴ γενέσθαι, ἢ γενόμενα παραμεληθῆναι καὶ ἀπολέσθαι. 8. Ἀσθένεια γάρ μᾶλλον καὶ οὐκ 28 ἀγαθότης ἐκ τῆς ἀμελείας γινώσκεται τοῦ Θεοῦ, εἰ ποιήσας παρορᾶ φθαρῆναι τὸ ἑαυτοῦ ἔργον, ἥπερ εἰ μὴ πεποιήκει κατὰ τὴν ἀρχὴν τὸν ἄνθρωπον. 9. Μή ποιήσωντος μὲν γάρ οὐκ ἦν ὁ λογιζόμενος τὴν ἀσθένειαν, ποιήσαντος δὲ καὶ εἰς 32 τὸ εἶναι κτίσαντος, ἀτοπώτατον ἦν ἀπόλλυσθαι τὰ ἔργα, καὶ μάλιστα ἐπ’ ὄψει τοῦ πεποιηκότος. 10. Οὐκοῦν ἔδει τοὺς ἄνθρωπους μὴ ἀφίεναι φέρεσθαι τῇ φθορᾷ, διὰ τὸ ε ἀπρεπὲς καὶ ἀνάξιον εἶναι τοῦτο τῆς τοῦ Θεοῦ ἀγαθότητος. 36

13 τούτου : Θεοῦ Η τοῦ Yⁱ || 14 δ : om. YⁱN || 18 ἦν : om. M || 26 καὶ^a : om. BN || 27 ἔδει γάρ μὴ γενέσθαι : om. O || 30 ἥπερ : εἰπερ GMB ἢ εἰπερ FN || εἰ : om. BN || 36 τοῦτο post ἀγαθότητος transp. O

13 εἰ : om. CD || 14 ἡμᾶς : εἰ add. CD || 15 πάλιν ἦν CDD || 18 ἦν : om. d || 19 τοῦ : om. CD || διαγενομένην d || 20-22 "Αλλως — ἀπάτην : om. CD || 24 τοιούτων : τούτου CDD || 26 αὐτῶν : αὐτοὺς CD || κρατεῖν : βασιλεύειν d || 26 αὐτὰ : ταῦτα CDD || 29 Θεοῦ : θεῖου CDD || 29-30 εἰ ποιήσας — ἔργον : εἰ παρείδε τὸ ἑαυτοῦ ἔργον φθειρ-

la sentence divine. Dieu n'était donc pas véridique, si après qu'il eût dit que nous mourrions, l'homme n'allait pas mourir. 4. Et inconvenant, le fait que des êtres, une fois créés « logiques » et participants du Logos, périssent et par la corruption retournent au néant. 5. Il n'était pas digne de la bonté de Dieu^b que des êtres suscités par lui fussent détruits à cause de la ruse pratiquée par le diable à l'encontre des hommes¹. 6. D'ailleurs, il eût été d'une inconvenance totale que l'art mis par Dieu à susciter les hommes fût anéanti par leur négligence ou par la ruse des démons. 7. Ainsi les êtres raisonnables périssant et de telles œuvres étant vouées à leur perte, que fallait-il que Dieu fit, lui qui est bon ? Permettre à la corruption de prévaloir sur eux et à la mort de les dominer ? Mais quel profit pour ces êtres d'avoir été suscités à l'origine ? Il valait mieux ne pas être que de se trouver abandonnés, et de périr, une fois dans l'être. 8. Car de la négligence de Dieu on conclurait à sa faiblesse plutôt qu'à sa bonté, si après avoir créé il laissait périr son œuvre, et cela bien plus que s'il n'avait pas fait l'homme au commencement. 9. S'il ne l'avait pas fait, nul motif de mettre en cause sa faiblesse ; mais l'ayant fait et créé dans l'être, il était tout à fait absurde de laisser périr ses œuvres, et surtout sous les yeux de leur auteur. 10. Il ne convenait donc pas de laisser les hommes se faire entraîner par la corruption, parce que cela était inconvenant et indigne de la bonté de Dieu.

μενον d || 30 ἥπερ : εἰπερ CD || 31 κατ’ ἀρχὴν C || μὲν : om. C || 34 ἔδει : οὐκ add. d || 35 μὴ : om. Dd || 36 τοῦτο : om. CD

b. Cf. Rom. 2, 4 s.

1. Cette notion traditionnelle, inspirée par Gen. 2, est à l'origine du thème de la « ruse » du rédempteur ; mais ce thème ne joue pas chez Athanase le rôle important qu'il jouait chez Ignace d'Antioche, Irénée, Tertullien ou Origène.

R 10,15 7. 1. Ἐάλλ' ὥσπερ ἔδει τοῦτο γενέσθαι, οὕτως καὶ | ἐκ τῶν ἐναντίων πάλιν ἀντίκειται τὸ πρὸς τὸν Θεὸν εὔλογον, ὃστε ἀληθῆ φανῆναι τὸν Θεὸν ἐν τῇ περὶ τοῦ θανάτου νομοθεσίᾳ· ἄτοπον γὰρ ἦν διὰ τὴν ἡμῶν ὠφέλειαν καὶ 4 διαμονὴν ψεύστην φανῆναι τὸν τῆς ἀληθείας πατέρα Θεόν.
 2. Τί οὖν ἔδει καὶ περὶ τούτου γενέσθαι ἡ ποιῆσαι τὸν Θεόν; μετάνοιαν ἐπὶ τῇ παραβάσει τοὺς ἀνθρώπους ἀπαιτήσαι;
 τοῦτο γὰρ ἂν τις ἄξιον φήσει Θεοῦ, λέγων ὅτι ὥσπερ ἐκ τῆς 8 παραβάσεως εἰς φθορὰν γεγόνασιν, οὕτως ἐκ τῆς μετανοίας γένοντο πάλιν ἀν εἰς ἀφθαρσίαν. 3. Ἐάλλ' ἡ μετάνοια οὕτε τὸ εὔλογον τὸ πρὸς τὸν Θεὸν ἐφύλαττεν· ἔμενε γὰρ πάλιν οὐκ ἀληθῆς, μὴ κρατουμένων ἐν τῷ θανάτῳ τῶν ἀνθρώπων· 12 οὔτε δὲ ἡ μετάνοια ἀπὸ τῶν κατὰ φύσιν ἀνακαλεῖται, ἀλλὰ d μόνον παύει τῶν ἀμαρτημάτων. 4. Εἰ μὲν οὖν μόνον ἦν πλημμέλημα καὶ μὴ φθορᾶς ἐπακολούθησις, καὶ | λῶς ἀν ἦν ἡ μετάνοια. Εἰ δὲ ἄπαξ προλαβούσῃς τῆς παραβάσεως, 16 εἰς τὴν κατὰ φύσιν φθορὰν ἐκρατοῦντο οἱ ἄνθρωποι, καὶ τὴν τοῦ κατ' εἰκόνα χάριν ἀφαιρεθέντες ἦσαν, τί ἄλλο ἔδει

R 11,1

7, 2 εὔλογον : ἀλογον HBN // 3 ὥστε — Θεὸν : om. H // 4 ἦν : om. M // 7 τοὺς ἀνθρώπους : om. Q // 9 οὕτως : καὶ add. BN // 10 πάλιν ἀν γένοντο HGN^a ἀν πάλ. γέν. ztyN¹ // 12 τῶν ἀνθρώπων ἐν τῷ θανάτῳ OKB // 17 κατὰ : παρὰ LQ

ΣCDd

7, 1 ὥσπερ : οὐκ add. d // τοῦτο ἔδει CD // καὶ : πάλιν ΣCDd // 2 πάλιν : om. ΣCDd // 3 ἀληθῆ : τοῦτον add. d // τὸν Θεὸν : om. d // 6 ποιῆσαι : om. CDd // 10 πάλιν ἀν γένοντο CD πάλιν γένοντ' ἀν d // 11 γὰρ : δὲ CD // 13 δὲ ἡ μετάνοια : om. CD

1. Le Christ se nomme lui-même « la Vérité » en *Jn 14, 6*. Dans ce même évangile est plusieurs fois mentionné τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας. Mais à Dieu comme tel le titre « père de la vérité » n'est jamais donné dans l'Écriture, pas plus que par Platon ou Philon. Lampe ne signale ce titre divin qu'en *2 Clém. 3, 1 (PG 1, 333 a 15)* et dans *C. Celse*, VIII 12 (*GCS II*, p. 229, 32 ; *PG 11*, 1533 b ; *SC 150*, p. 200), où Origène

7, 1. Mais tout comme cela avait sa raison d'être, il fallait aussi bien maintenir par antithèse le principe de la véracité de Dieu dans sa législation concernant la mort. Il était absurde que, pour notre utilité et notre conservation, Dieu, le père de la vérité¹, parût menteur. 2. Que devait-il arriver dans ces conditions ou que fallait-il que Dieu fit ? Exiger des hommes le repentir de la transgression ? En effet, cela pouvait sembler digne de Dieu : de même qu'ils étaient passés de la transgression à la corruption, de même repasseraient-ils du repentir à l'incorruptibilité. 3. Mais le repentir ne sauvegarderait pas ce qui convient à Dieu ; il demeurerait toujours aussi peu véritable, si les hommes n'étaient pas soumis au pouvoir de la mort ; d'ailleurs, le repentir ne libère pas des conditions de la nature, il met seulement un terme aux péchés. 4. Certes s'il ne s'était agi que de la faute et non de la corruption qui s'ensuit, le repentir aurait pu suffire². Mais si, une fois que la transgression eut pris les devants, les hommes se trouvaient au pouvoir de la corruption due à leur nature et dépouillés de la grâce de leur conformité

s'appuie d'ailleurs expressément sur *Jn 14, 6*. Mais dans la *Secunda Clementis* on trouve encore un θεὸς τῆς ἀληθείας (19, 1 : Funk, I, p. 208, 5-6), nommé de la même façon dans le psaume 30, 6, selon les *LXX*, et une autre mention du « père de la vérité » (20, 5 : Funk, I, p. 210, 9). Enfin, l'hymne nuptial des *Actes de Thomas*, ch. 6, se termine par une ajoute manichéenne à la louange du « Père de la Vérité » et Porphyre parle de son côté, au seuil du IV^e siècle, de τὸ φῶς τοῦ θεοῦ τῆς ἀληθείας dans sa *Lettre à Marcella*.

2. Athanase veut dire que le commandement de *Gen. 2, 16-17* (cf. p. 275, n. 1) hait Dieu en sa propre véracité par rapport aux hommes en tant qu'ils étaient originellement susceptibles de le connaître et de percevoir l'obligation liée à l'ordre divin. Mais comme la φθορά s'est attaquée à l'être même des humains au lieu d'obscurcir seulement leur conscience morale et intellectuelle, l'initiative divine du salut exigea d'être envisagée sur un autre plan que celui de la simple conversion morale des pécheurs. Il fallut ménager à ces derniers un accès à l'état d'incorruptibilité tout différent de celui qui se trouvait en question dans la sentence de *Gen. 2*.

γενέσθαι ; ἢ τίνος ἦν χρεία πρὸς τὴν τοιαύτην χάριν καὶ ἀνάκλησιν, ἢ τοῦ καὶ κατὰ τὴν ἀρχὴν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος πε- 20
 M 109 a ποιηκότος τὰ δλα τοῦ Θεοῦ Λόγου ; 5. Αὐτοῦ γὰρ ἦν πάλιν καὶ τὸ φθαρτὸν εἰς ἀφθαρσίαν ἐνεγκεῖν, καὶ τὸ ὑπὲρ πάντων εὑλογον ἀποσώσαι πρὸς τὸν Πατέρα. Λόγος γὰρ ὃν τοῦ Πατρὸς καὶ ὑπὲρ πάντων ὃν, ἀκολούθως καὶ ἀνακτίσαι 24 τὰ δλα μόνος ἦν δυνατὸς καὶ ὑπὲρ πάντων παθεῖν καὶ πρεσβεῦσαι περὶ πάντων ἵκανὸς πρὸς τὸν Πατέρα.

R 11,15 8. 1. Τούτου δὴ ἐνεκεν ὁ ἀσώματος καὶ ἀφθαρτος | καὶ ἄϋλος τοῦ Θεοῦ Λόγος παραγίνεται εἰς τὴν ἡμετέραν χώραν, οὕτι γε μακρὰν ὃν πρότερον. Οὐδὲν γὰρ αὐτοῦ κενὸν ὑπολέλειπται τῆς κτίσεως μέρος· πάντα δὲ διὰ πάντων 4 πεπλήρωκεν αὐτὸς συνὼν τῷ ἑαυτοῦ Πατρί. Ἀλλὰ παραγί-

20 κατὰ : om. AFY || 21 τοῦ : om. ON || 23-24 εὑλογον — ὃν : om. M || 26 ἵκανὸς περὶ πάντων N || ἵκανὸς : δύνατος O
 8, 2 εἰς : πρὸς M || 3 αὐτοῦ : αὐτῷ H || 5 Πατρὶ ἑαυτοῦ O

S C D d

21 δλα : πάντα d || 22 πάλιν post φθαρτὸν transp. CDd || εἰσενεγκεῖν CD μετενεγκεῖν d || 25 δλα : πάντα d
 8, 1 δὴ : δὲ C οὖν add. d || 3 ὃν : τὸ add. CDd || 4 διὰ : ὑπὲρ C

1. « L'image du Christ ambassadeur se rattache à celle du Christ avocat (*I Jn* 2, 1), ou intercesseur (*Hébr.* 7, 25 ; 9, 24) » (CAMELOT, *SC* 18, p. 220, n. 2).

2. Ces trois attributs du Logos sont d'un usage peu classique. 'Ασώματος n'appartient pas à la langue du platonisme, malgré une opinion contraire du Ps.-HIPPOLYTE, *Hér.* 1, 19 (*GCS* 26, p. 19, 12). ORIGÈNE remarquait déjà que ce terme était absent de la *LXX* (*Princ.*, proem. 8 : *GCS* V, p. 14, 14 ; *PG* 11, 119 b). Chez PHILON, une mention isolée de l'ἀσώματος θεός, dont la monade serait l'image, se lit en *Spec. leg.*, II, 176 (L. Cohn, V, p. 129, 14). TATIEN l'atteste en premier lieu, semble-t-il, chez les chrétiens (*Orat.*, 25 : *TU* 4, 1, p. 27, 6 ; *PG* 6, 861 a). EUSÈBE DE CÉSARÉE paraît être

à l'Image, que faire d'autre ? Ou de qui avait-on besoin pour cette grâce et cette restauration, sinon du Verbe de Dieu qui au commencement avait créé toutes choses de rien ? 5. C'était à lui de ramener le corruptible à l'incorruptibilité, et de trouver ce qui en toutes choses convenait au Père. Étant le Verbe de Dieu, au-dessus de tout, seul par conséquent il était capable de recréer toutes choses, de souffrir pour tous les hommes et d'être au nom de tous un digne ambassadeur auprès du Père.

Chapitre II. L'incarnation du Verbe comme victoire sur la mort et don de l'incorruptibilité

8. 1. C'est pourquoi le Verbe de Dieu incorporel, incorruptible et immatériel² vient dans nos contrées, bien qu'il n'en fût pas loin auparavant³. Car il n'a laissé aucune partie de la création vide de lui, mais il a tout rempli partout, lui qui demeure auprès de son Père⁴. Mais il se

le seul à appliquer l'épithète au Logos (*Dem. ev.*, 13, 1 ; VII, 1, 24 ; X, 8, 67) avant qu'Athanase ne fasse d'un tel usage une note caractéristique de son *DI*. Il sera encore question du « Verbe incorporel » en *DI* 38 et 44, mais plus jamais dans une autre œuvre athanasiennne. Quant au Dieu « incorruptible », guère mieux attesté chez les auteurs classiques, Justin, Clément d'Alexandrie et Origène en parlent dans la tradition patristique plus ancienne, mais il faut attendre ce passage du *DI* pour le voir nommé en la personne du Verbe, à moins de discerner ce dernier également chez CLÉMENT, *Pédag.*, II, 39, 4. Athanase insiste beaucoup sur l'incorruptibilité du Logos en *DI* (voir encore *DI* 8, 17 et 54) pour souligner d'autant celle de son corps. Plus rien de tel ne sera dit ailleurs par cet auteur. Comme attribut du Logos, Lampe ne signale pas ἀφθαρτος. D'origine aristotélicienne, δύλος semble très rare dans un tel emploi. En fait, nous ne l'avons vu attesté nulle part avant le *DI* pour qualifier Dieu. Athanase le produira une seconde fois avec ἀσώματος, en parlant de Dieu dans *Decr.* 10 (433 b 7).

3. Cf. *Act.* 17, 27 ; É. DES PLACES, *op. cit.*, p. 261, n. 1.

4. Cp. *Ephés.* 4, 6-10.

νεται συγκαταβαινων τῇ εἰς ἡμᾶς αὐτοῦ φιλανθρωπίᾳ καὶ ἐπιφανείᾳ. 2. Καὶ ἴδων τὸ λογικὸν ἀπολλύμενον γένος, καὶ τὸν θάνατον κατ' αὐτῶν βασιλεύοντα τῇ φθορῷ· ὅρῶν δὲ 8
b καὶ τὴν ἀπειλὴν τῆς παραβάσεως διακρατοῦσαν τὴν καθ' ἡμῶν φθοράν· καὶ ὅτι ἄτοπον ἦν πρὸ τοῦ πληρωθῆναι τὸν νόμον λυθῆναι· ὅρῶν δὲ καὶ τὸ ἀπρεπὲς ἐν τῷ συμβεβήκοτι,
ὅτι ὁν αὐτὸς ἦν δημιουργός, ταῦτα παρηφανίζετο· ὅρῶν δὲ 12
καὶ τὴν τῶν ἀνθρώπων ὑπερβάλλουσαν κακίαν, ὅτι κατ'
δλίγον καὶ ἀφόρητον αὐτὴν τοῦξησαν καθ' ἑαυτῶν· ὅρῶν
δὲ καὶ τὸ ὑπεύθυνον πάντων ἀνθρώπων πρὸς τὸν θάνατον,
R 12, 1 ἐλεήσας τὸ γένος ἡμῶν, καὶ τὴν ἀσθενειαν ἡμῶν | οἰκτειρήσας, 16
καὶ τῇ φθορᾷ ἡμῶν συγκαταβάσι, καὶ τὴν τοῦ θανάτου
κράτησιν οὐκ ἐνέγκας, ἵνα μὴ τὸ γενόμενον ἀπόληται καὶ
e εἰς ἄργὸν τοῦ Πατρὸς τὸ εἰς ἀνθρώπους ἔργον αὐτοῦ γένηται,
λαμβάνει ἑαυτῷ σῶμα, καὶ τοῦτο οὐκ ἀλλότριον τοῦ 20
ἡμετέρου. 3. Οὐ γάρ ἀπλῶς ἡθέλησεν ἐν σώματι γενέσθαι,
c οὐδὲ μόνον ἡθελε φανῆναι· ἐδύνατο γάρ, εἰ μόνον ἡθελε
φανῆναι, καὶ δι' ἑτέρου κρείττονος τὴν θεοφάνειαν αὐτοῦ
ποιήσασθαι· ἀλλὰ λαμβάνει τὸ ἡμέτερον, καὶ τοῦτο οὐχ 24
ἀπλῶς, ἀλλ' ἐξ ἀχράντου καὶ ἀμιάντου ἀνδρὸς ἀπείρου
παρθένου^a, καθαρὸν καὶ ὄντως ἀμιγὲς τῆς ἀνδρῶν συνουσίας.

9 καὶ : om. BN // 11 νόμον : κόσμον B1 // 15 πάντων : τῶν add. LQ // 16 οἰκτειρήσας ἡμῶν LQ // 18 ἐνέγκας : ἐνεγκάν SH // 22-23 ἐδύνατο — φανῆναι : om. HKA-FYM // 23 αὐτοῦ : ἑαυτοῦ HG // 25 ἀμιάντου : καὶ add. G // ἀνδρὸς : μητρὸς NO om. z² // 26 ἀμιγὲς : ἀνευ N // ἀνδρῶν : ἀνδρὸς T

ΣCDd

12 ἤν : om. CD ἤν αὐτὸς d // 12-14 δρῶν — ἑαυτῶν : om. Σ // 15
ἀνθρώπων : αὐτῶν d // 19 ἀνθρώπους : οὐρανοὺς d // 21 ἀπλῶς : frustra
Σ // 22 ἡθελε : ἡθέλησεν CD // 22-23 ἐδύνατο — φανῆναι : om. ΣCDd
// 23 θεοφάνειαν : ἐπιφάνειαν ΣCDd // αὐτοῦ : ἑαυτοῦ Σ // 25 ἀμιάντου :
καὶ add. ΣCDd

8. a. Cf. I Pierre 1, 18

rend présent en s'abaissant¹ pour nous secourir par sa philanthropie envers nous et sa manifestation. 2. Voyant l'espèce raisonnable se perdre et la mort régner sur elle grâce à la corruption; voyant que la menace au sujet de la transgression maintenait la corruption dans sa virulence contre nous, et qu'il serait absurde que cette loi fût abrogée avant d'être accomplie; voyant ce qu'il y avait de choquant au fait que les œuvres dont il était l'auteur s'abîmaient; voyant la perversité des hommes dépasser la mesure, vu qu'elle grandissait à leur détriment jusqu'à devenir intolérable; voyant la sujétion de tous les hommes à la mort; pris de pitié pour notre race, compatissant à notre faiblesse, condescendant à notre corruption, n'acceptant point que la mort dominât sur nous, pour que ce qui avait commencé d'être ne périt pas et que l'ouvrage de son Père en vue des hommes ne fût pas inutile, il prend pour soi un corps², un corps qui n'est pas différent du nôtre. 3. Car il ne voulut pas simplement être dans un corps, et il ne voulut pas seulement paraître³; s'il avait voulu seulement paraître, il aurait pu opérer sa théophanie par un être plus puissant; mais il prend notre corps, et il ne se contente pas de le prendre, mais d'une vierge sans faute ni souillure⁴, qui ne connaît pas l'homme, il prend un corps pur et vraiment étranger à toute union

1. συγκαταβάνω : *supra*, p. 129. *C. Celse*, IV, 5 (GCS I, p. 277, 26; SC 136, p. 198, 11) est la seule attestation citée par Lampe pour l'emploi de ce verbe à propos de l'incarnation du Logos. L'argument d'Origène pourrait inspirer directement ce passage du *DI*.

2. Cf. *supra*, p. 96-97.

3. Le *crescendo* ménagé au § précédent entre « faute » et « corruption » se répercute ici dans cette tension entre « paraître » et « être dans un corps ». Une simple « manifestation » du Logos eût sans doute suffi à provoquer chez les hommes la conversion morale requise après leur « faute ». Mais seule une véritable incarnation du Logos pouvait faire surmonter l'effet fatal et irrémédiable de cette faute, la φθορᾷ, destructrice de l'être λογικός.

Αὐτὸς γὰρ δυνατὸς ὁν καὶ δημιουργὸς τῶν ὅλων, ἐν τῇ παρθένῳ κατασκευάζει ἑαυτῷ^b ναὸν τὸ σῶμα, καὶ ἴδιοποιεῖ· 28
 R 12,15 ται τοῦτο ὥσπερ | ὄργανον, ἐν αὐτῷ γνωρίζομενος καὶ ἔνοικῶν. 4. Καὶ οὕτως ἀπὸ τῶν ἡμετέρων τὸ ὅμοιον λαβών, διὰ τὸ πάντας ὑπευθύνους εἶναι τῇ τοῦ θανάτου φθορᾷ,
 ἀντὶ πάντων αὐτὸς θανάτῳ παραδιδούς, προσῆγε τῷ Πατρὶ, 32
 d καὶ τοῦτο φιλανθρώπως ποιῶν, ἵνα ὡς μὲν πάντων ἀποθανόντων ἐν αὐτῷ λυθῇ ὁ κατὰ τῆς φθορᾶς τῶν ἀνθρώπων νόμος
 (ἄτε δὴ πληρωθείσης τῆς ἔξουσίας ἐν τῷ κυριακῷ σώματι,
 καὶ μηκέτι χώραν ἔχοντος κατὰ τῶν ὄμοίων ἀνθρώπων)^c ὡς 36

29 ὄργανον : ἐν ὀργάνῳ F ὄργάνῳ KA¹Y || 32 προσῆγε : προσῆγας HKA²FY || 35 δὴ : καὶ add. O || 36 ἔχοντος : ἔχουσῆς HA¹FY

ΣCDd

27 γὰρ : δὲ CD || 28 ἑαυτῷ κατασκευάζει d || 29 ὥσπερ ὄργανον : om. Σ || 32 προσῆγας ΣCDd || 35 πληρωθείσης : -θέντος D αὐτοῦ add. CDd

b. Cf. Hébr. 9, 24

1. La conception virinale du Christ, comprise par les premières générations chrétiennes comme un signe messianique et un événement eschatologique, devient chez Athanase la garantie la plus certaine de l'absolute transcendence du Logos sur son propre corps et la marque par excellence de son incarnation, envisagée comme une initiative gratuite du Sauveur. Ce fondement théologique guidera les progrès de la christologie jusqu'au dogme de 431.

2. L'image du temple appliquée à l'humanité du Christ serait restée, avant Athanase, le monopole d'EUSTATHE D'ANTIOCHE, chez qui elle revient plusieurs fois, surtout dans le fragment conservé de son *Commentaire de Prov.*, 8, 22 (PG 18, 677 b, 681 c, 684 c, 685 c ; cf. M. SPANNEUT, *Recherches sur les écrits d'Eustathie d'Antioche, avec une édition nouvelle des fragments dogmatiques et exégétiques*, Lille 1948, p. 101-105), si Eusèbe de Césarée ne la présentait, accompagnée des formules familières du *DI*, dans *Laus Const.*, 14 (GCS I, p. 241, 28 ; PG 20, 1409 a) et dans *Théophanie*, par exemple, en III, 39 (GCS III, 2, p. 142, 10). En particulier, le lien entre cet emploi

humaine¹. Étant le puissant et le démiurge de l'univers, en la Vierge il se construit à lui-même^b le corps comme un temple², il se l'approprie comme un instrument³ pour se faire connaître et habiter en lui. 4. Et prenant ainsi d'entre les nôtres un corps semblable, il le livra à la mort⁴ pour tous les hommes, puisque tous sont soumis à la corruption de la mort. Il le présenta au Père en un geste de pure philanthropie. Ainsi, puisque tous mouraient en lui⁵, la loi visant la corruption des hommes serait abrogée (attendu qu'elle se trouvait intégralement appliquée dans le corps du Seigneur⁶, sans avoir désormais à sévir contre les hommes ses semblables); d'autre part, il ferait de

de ναός et celui d'ὄργανον, constant dans le *DI*, paraît tout aussi net chez Eusèbe.

3. L'emploi abondant d'ὄργανον en christologie reste, au IV^e siècle, une singularité d'Athanase, dans ce traité *DI* comme en d'autres écrits, v.g. *III CA* (*supra*, à propos de l'élimination de ce terme par les réviseurs anciens du *DI*: p. 40-43). La parenté de cette terminologie avec celle d'Eusèbe est évidente. A part un unique emploi d'ὄργανον par EUSTATHE, *Frg. in Prov.*, 8, 12 (PG 18, 680 c ; éd. SPANNEUT, o. c., p. 102, 24), tous ceux du IV^e siècle qui sont antérieurs au *DI* athanasién et visent le corps du Christ se rencontrent chez EUSÈBE, *Dem. ev.*, IV, 10 (GCS VI, p. 168, 15 ; PG 22, 280 d) ; VII, 1 (301, 31 ; 493 d) ; *Laus Const.*, 13 (GCS I, 241, 13 ; PG 20, 1408 b), 14 (241, 29 ; 1409 a) ; *Theoph.*, 3 (GCS III, 2, p. 4, 18 ; PG 24, 612 a). Dans la tradition patristique plus ancienne, Tertullien paraît le plus explicite sur cette notion du *corpus-instrumentum*. L'appartenance de celle-ci à la koinè philosophique, antérieure à Athanase, est bien marquée, comme chez plusieurs autres auteurs, dans les écrits de Porphyre.

4. Par le lien immédiat posé ici entre l'incarnation et la mort du Logos, avec la mention, quelques lignes plus bas, de « la grâce de la résurrection », ce premier énoncé du chap. II sur le mystère du Christ se situe dans la ligne du kerygme néo-testamentaire, sans aucune référence aux perspectives plus philosophiques, dominantes dans l'exposé du chapitre précédent.

5. Cf. Rom. 6, 8.

6. Ce qu'est l'événement de la crucifixion de Jésus dans la perspective paulinienne, c'est ce que représente le corps immolé du Logos dans celle d'Athanase ; le gage de toute délivrance du mal.

δὲ εἰς φθορὰν ἀναστρέψαντας τοὺς ἀνθρώπους πάλιν εἰς τὴν ἀφθαρσίαν ἐπιστρέψῃ, καὶ ζωοποιήσῃ τούτους ἀπὸ τοῦ θανάτου, τῇ τοῦ σώματος ἰδιοποιήσει, καὶ τῇ τῆς ἀναστάσεως χάριτι, τὸν θάνατον ἀπ’ αὐτῶν ὡς καλάμην ἀπὸ πυρὸς 40 ἔξαφανίζων.

M 112 a 9. 1. Συνιδὼν γὰρ ὁ Λόγος ὅτι ἄλλως οὐκ ἂν λυθείη τῶν ἀνθρώπων ἡ φθορὰ εἰ μὴ διὰ τοῦ πάντως ἀπὸ | θανεῖν, οὐχ οἶόν τε δὲ ἦν τὸν Λόγον ἀποθανεῖν ἀθάνατον ὄντα καὶ τοῦ Πατρὸς Υἱόν, τούτου ἔνεκεν τὸ δυνάμενον ἀποθανεῖν 4 ἑαυτῷ λαμβάνει σῶμα, ἵνα τοῦτο τοῦ ἐπὶ πάντων Λόγου μεταλαβὸν ἀντὶ πάντων ἴκανὸν γένηται τῷ θανάτῳ, καὶ διὰ τὸν ἐνοικήσαντα Λόγον ἄφθαρτον διαμείνῃ, καὶ λοιπὸν ἀπὸ πάντων ἡ φθορὰ παύσηται τῇ τῆς ἀναστάσεως χάριτι. 8 "Οθεν ὡς ἱερεῖν καὶ θῦμα παντὸς ἐλεύθερον σπίλου, δι αὐτὸς ἑαυτῷ ἔλαβε σῶμα προσάγων εἰς θάνατον, ἀπὸ πάντων εὐθὺς τῶν δομοίων ἡφάνιζε τὸν θάνατον τῇ προσφορᾷ τοῦ καταλλήλου. 2. Ὑπὲρ πάντας γὰρ ὧν ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ 12 εἰκότως τὸν ἑαυτοῦ ναὸν καὶ τὸ σωματικὸν ὄργανον πρ-

37 τὴν : om. KAFY || 40 ἀπὸ αὐτῶν post πυρὸς *transp.* LQ
 9, 2 πάντως (-ος Ν) : πάντας GLMT || 3 οὐχ — ἀποθανεῖν : om. OA^a || ἦν : om. NO || ἀποθανεῖν : ἑαυτῷ add. Q || 5 τοῦτο τοῦ : τὸ τοῦ L τὸ Q || 6 μεταλαβὸν : -ῶν HtLQAYM || 10 ἑαυτῷ : om. BNO || 12 ὑπὲρ : ὑπὸ LQT

ΣCd^d

37 φθορὰν : αὐτοὺς add. d || τοὺς ἀνθρώπους : om. d || 38 τούτους : om. d || 40 ὧν : ὧσπερ CDd

9, 2 πάντως : πάντας ΣCd || ἀποθανεῖν : ἐν αὐτῷ add. C || 6 μεταλαβὸν : -ῶν CD || 7 ἐνοικήσαντα : incarnatum Σ || 9 δ : om. CDd || 10 ἑαυτῷ : ἑαυτόν D || 12 καταλλήλου : σώματος d || ὧν : om. d || 13 εἰκότως : καὶ add. CD || τὸ σωματικὸν ὄργανον : corpus Σ

nouveau revenir à l'incorruptibilité les hommes qui s'étaient détournés vers la corruption; il les vivifierait du fait de sa mort; par le corps qu'il ferait sien et par la grâce de la résurrection, il ferait disparaître la mort loin d'eux, comme de la paille dans un feu.

9, 1. Le Verbe comprenait, en effet, que la corruption des hommes ne pouvait pas être éliminée autrement, sinon par le seul fait de mourir. Or, il était impossible que mourût le Verbe, qui est immortel et Fils du Père. Aussi il prend pour soi un corps capable de mourir, afin que, participant au Verbe qui est au-dessus de tout, ce corps devienne apte à mourir pour tous, demeure incorruptible grâce au Verbe logé en lui et fasse désormais cesser la corruption en tous par la grâce de la résurrection¹. Comme un sacrifice et une victime pure de toute tache², offrant à la mort le corps qu'il avait pris pour lui, il éloigna donc sur-le-champ la mort de tous les autres corps semblables³, par le don de ce corps qui leur ressemblait. 2. Étant le Verbe de Dieu, supérieur à tous, qui offrait son propre temple et son

1. Les tensions entre le « paraître » et l'« être dans un corps », ou entre « faute » et « corruption », notées *supra* (p. 291, n. 3), aboutissent à ce nouvel énoncé du mystère de l'Incarnation, où l'on voit bien comment Athanase se place dans la seule perspective d'une initiative rédemptrice du Logos. La notion d'incorruptibilité se trouve détachée, en ce contexte, du thème platonicien de la contemplation du Logos (cf. *DI 1*) et reliée au kérygme apostolique de Jésus, Fils de Dieu, mort et ressuscité.

2. L'Église, tel le corps d'une fiancée, est dite de la même façon, μὴ ἔχουσαν σπίλον en *Éphés.* 5, 27.

3. Par ces expressions, où la notion du corps reste déterminante, Athanase ne semble pas nier que les corps humains, pris en général, soient pourvus d'une âme, pas plus qu'il ne nierait sans doute l'existence d'une telle âme dans le corps personnel du Logos incarné.

b σάγων ἀντίψυχον ὑπὲρ πάντων ἐπλήρους τὸ δόφειλόμενον ἐν
R 13,15 τῷ θανάτῳ¹ καὶ ὡς | συνῶν δὲ διὰ τοῦ ὁμοίου τοῖς πᾶσιν ὁ
ἀφθαρτος τοῦ Θεοῦ Υἱὸς εἰκότως τοὺς πάντας ἐνέδυσεν 16
ἀφθαρσίαν ἐν τῇ περὶ τῆς ἀναστάσεως ἐπαγγελίᾳ. Καὶ αὐτὴ
γάρ ή ἐν τῷ θανάτῳ φθορᾷ κατὰ τῶν ἀνθρώπων οὐκέτι
χώραν ἔχει διὰ τὸν ἐνοικήσαντα Λόγον ἐν τούτοις διὰ τοῦ
ἐνὸς σώματος. 3. Καὶ ὥσπερ μεγάλου βασιλέως εἰσελθόντος 20
εἰς τινα πόλιν μεγάλην καὶ οἰκήσαντος εἰς μίαν τῶν ἐν αὐτῇ
οἰκιῶν, πάντως ἡ τοιαύτη πόλις τιμῆς πολλῆς καταξιοῦται,
καὶ οὐκέτι τις ἔχθρος αὐτὴν οὕτε ληστῆς ἐπιβαίνων κατα-
στρέφει, πάσης δὲ μᾶλλον ἐπιμελείας ἀξιοῦται διὰ τὸν εἰς 24
μίαν αὐτῆς οἰκίαν οἰκήσαντα βασιλέα² οὕτως καὶ ἐπὶ τοῦ
πάντων βασιλέως γέγονεν. 4. Ἐλθόντος γάρ αὐτοῦ ἐπὶ
c τὴν ἡμετέραν χώραν, καὶ οἰκήσαντος εἰς ἐν τῶν ὁμοίων
R 14,1 σῶμα, λοιπὸν πᾶσα ἡ | κατὰ τῶν ἀνθρώπων παρὰ τῶν 28
ἔχθρῶν ἐπιβουλὴ πέπαιται, καὶ ἡ τοῦ θανάτου ἡφάνισται
φθορᾷ ἡ πάλαι κατ' αὐτῶν ἰσχύουσα. Παραπολώλει γάρ

15 συνῶν δὲ : οἶνον τε *SHLQTA¹FWMB* συνῶν δὲ ὡς οἶνον τε *K*
συνῶν δὲ καὶ οἶνον τε *Y* || 17 ἀναστάσεως : -παύσεως *zlyN* || 20-21
καὶ ὥσπερ — οἰκήσαντος : *om.* *N³* || 22 καταξιοῦται : ἀξιοῦται *HO* ||
24 τὸν : τὸ *H* || 25 οἰκήσαντα : οἰκῆσαι τὸν *H* || 26 βασιλέως : σωτῆρος
HG || ἐπὶ : εἰς *H* || 27 εἰς : *om.* *H* || 30 Παραπολώλει : -πολώλει
*Gzy*¹ -πώλει *tM* -πώλετο *O*

SCDd

14 ἀντίψυχον : ἀντίλυτρον *d* || 22 καταξιοῦται : ἀξιοῦται *C* || 24
τὸν : τῶν *D* || οἰκέαν : *om.* *D* || οἰκήσαντα : τὸν *add.* *D* || 26 πάντων :
παντὸς *C* || βασιλέως : σωτῆρος *SCDd* || αὐτοῦ : *om.* *C* || ἐπὶ : εἰς *Cd*
|| 27-28 ὁμοίων σῶμα : ἡμετέρων σωμάτων *d* || 28 κατὰ : κακὴ *d* ||
30 παραπολώλει *CD*

1. Le terme ἀντίψυχον appartient à la koiné hellénistique. Il entre dans celle des chrétiens chez IGNACE D'ANTIOCHE (*Éph.* 21, 1; *Smyrn.* 10, 2; *Pol.* 2, 3; 6, 1). Peu, ou même pas du tout employé par Origène, il revient en force chez Eusèbe, avec un accompagnement qui annonce d'assez près ces formules du *DI*. Voir *Dém. ev.*, I,

instrument corporel en rançon¹ pour tous, il payait à bon droit notre dette en sa mort². Et uni à tous les hommes par un corps semblable au leur³, le Fils incorruptible de Dieu les revêtit tous avec raison d'incorruptibilité⁴ selon la promesse de la résurrection. Car la corruption même, comprise dans la mort, n'a plus de prise sur les hommes, à cause du Verbe logé en eux par le moyen de son corps individuel. 3. Lorsqu'un grand roi entre dans une grande ville et habite en l'une de ses maisons, cette ville s'estime l'objet d'une extrême faveur et ni ennemi ni brigand ne marche contre elle pour la saccager; on la juge plutôt digne de tous les égards à cause du roi qui habite une seule de ses demeures⁵. Il en va de même du roi de l'univers. 4. A sa venue dans notre contrée et une fois qu'il fut logé dans un corps semblable aux nôtres, toute entreprise des ennemis a cessé contre les hommes et la corruption de la mort a disparu, elle qui depuis longtemps sévissait contre eux. Le genre humain

10, 18 (*GCS VI*, p. 46, 7); 21 (p. 46, 29); X, 1, 19 (p. 449, 34); 8, 35 (p. 477, 15) et *Laus Const.*, XV, 11 (p. 247, 31), reproduit en *Théoph.* III. Comme jadis les *LXX*, en *Macc.* IV, 6, 29 (une autre mention en 17, 22), Eusèbe tient ce terme habituellement jumelé avec καθάρετον, connu aussi bien de Clément que d'Origène, mais qu'Athanase n'emploie qu'une seule fois, en *DI*. Lampe ne cite pas d'autres auteurs chrétiens des premiers siècles sous ce vocable pris au sens christologique. Une fois de plus, Eusèbe et Athanase parlent la même langue théologique.

2. Notre « dette » à cet égard sera encore évoquée à deux reprises en *DI* 20. Un tel emploi du verbe δρεῖται peut se recommander d'un ferme appui dans le Nouveau Testament (p. ex. *Jn* 19, 7; *Hébr.* 2, 17; 5, 3; *I Jn* 3, 16), mais dans toute la tradition patristique antérieure au *DI* ce verbe ne sert qu'à rappeler des devoirs moraux.

3. Cette conception « physique », d'allure platonicienne, a fait couler beaucoup d'encre depuis A. Harnack. Voir, en particulier, J. GROSS, *La divinisation du chrétien d'après les Pères grecs*, Paris 1938.

4. Cp. *I Cor.* 15, 54.

5. On retrouve de semblables apollogues avec un roi en *DI* 10, 13, 27, 36, 55.

ἀν τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος, εἰ μὴ ὁ πάντων Δεσπότης καὶ Σωτὴρ τοῦ Θεοῦ Υἱὸς παρεγεγόνει πρὸς τὸ τοῦ θανάτου 32 τέλος.

10, 1. Πρέπον δὲ καὶ μάλιστα τῇ ἀγαθότητι τοῦ Θεοῦ ἀληθῶς τὸ μέγα τοῦτο ἔργον. Εἰ γὰρ βασιλεὺς κατασκευάσας οἰκίαν ἡ πόλιν, καὶ ταύτην ἐξ ἀμελείας τῶν ἐνοικούντων πολεμουμένην ὑπὸ ληστῶν τὸ σύνολον οὐ παρορᾷ, ἀλλ’ 4 ὡς ἴδιον ἔργον ἐκδικεῖ καὶ περισῷζει, οὐκ εἰς τὴν τῶν ἐνοικούντων ἀμέλειαν ἀφορῶν, ἀλλ’ εἰς τὸ ἑαυτοῦ πρέπον· πολλῷ πλέον ὁ τοῦ παναγάθου Θεὸς Λόγος Πατρὸς εἰς φθορὰν καὶ τερχόμενον τὸ δι’ αὐτοῦ γενόμενον τῶν 8 ἀνθρώπων γένος οὐ παρεῖδεν ἀλλὰ τὸν μὲν συμβεβηκότα θάνατον ἀπῆλειψε διὰ τῆς προσφορᾶς τοῦ ἴδιου σώματος, τὴν δὲ ἀμέλειαν αὐτῶν διωρθώσατο τῇ ἑαυτοῦ διδασ-

R 14, 15
M 113 a

καλίᾳ, πάντα τὰ τῶν ἀνθρώπων διὰ τῆς ἑαυτοῦ δυνάμεως 12 κατορθώσας. 2. Ταῦτα δὲ καὶ παρὰ τῶν αὐτοῦ τοῦ Σωτῆρος θεολόγων ἀνδρῶν πιστοῦσθαι τις δύναται ἐντυγχάνων τοὺς ἐκείνων γράμμασιν, ἢ φασιν· « Ἡ γὰρ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ συνέχει ἡμᾶς κρίναντας τοῦτο, ὅτι εἰ εἰς ὑπὲρ 16 πάντων ἀπέθανεν, ἄρα οἱ πάντες ἀπέθανον· καὶ ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν, ἵνα ἡμεῖς μηκέτι ἑαυτοῖς ζῶμεν, ἀλλὰ τῷ ὑπὲρ

32 παρεγεγόνει : παραγ. QMO

10, 1 δὲ : γὰρ A¹FY || 2 ἔργον τοῦτο LQ || 5 τὴν : om. SM || 6 ἑαυτοῦ : -τῷ G || 7 Θεὸς Λόγος Πατρὸς : Π. Θ. Λόγος HOGzty Θεοῦ Π. Λόγος N || 9 μὲν : om. K || 11 διορθώσατο N || 15 συγγράμ- μασιν F || ἢ : ol. HOA¹FY οἵς H

ΣCDd

32 Σωτὴρ : δ add. || παρεγεγόνει CDd

10, 6 ἑαυτοῦ : -τῷ CDd || 7 Πατρὸς Θεὸς [om. d] Λόγος ΣCDd || 9 μὲν : om. CD || 10 προσφορᾶς : προσαγωγῆς d || 11 διορθώσατο C²D || 12 τῶν : om. C || 15 συγγράμμασιν d || ἢ : ἐν οἷς d || 16 Χριστοῦ : Θεοῦ ΣCDd || εἰ : om. ΣCD || 17-18 ἄρα —ἀπέθανεν : om. Σ || 18 ἡμεῖς : ol. ζῶντες CDd || ζῶμεν : ζῶσιν CDd

serait allé à sa perte, si le Fils de Dieu, maître de l'univers et sauveur, n'était venu le secourir pour mettre un terme à la mort¹.

10, 1. Vraiment ce grand œuvre convenait au plus haut point à la bonté de Dieu. Car si un roi construit une maison ou une ville et que celle-ci est attaquée par des brigands à cause de la négligence des habitants, il ne l'abandonne d'aucune manière, mais il la défend comme sa propre œuvre et il assure son salut, sans regarder à la négligence des habitants, mais à son propre honneur. A plus forte raison, Dieu, le Verbe du Père très bon, n'abandonna pas le genre humain, son œuvre tombée dans la corruption; mais il effaça par l'offrande de son propre corps la mort qui s'était attachée à eux, il corrigea leur négligence par son enseignement, il restaura toute la condition des hommes par sa puissance. 2. C'est ce dont se portent garants les théologiens² du Sauveur lui-même, il suffit de lire leurs écrits où il est dit : « Car l'amour du Christ nous presse, à la pensée que, si un seul est mort pour tous, alors tous sont morts. Et il est mort pour tous, afin que nous ne vivions plus pour nous-mêmes, mais pour celui qui est mort

1. La part de cosmologie religieuse dans cet enseignement sur le Verbe incarné est un trait caractéristique du *DI* athanasién et de la *Théophanie* d'Eusèbe. Mais chez ce dernier l'Incarnation représenterait plutôt un cas particulier sous le régime universel de révélation par lequel le Logos divin se fait connaître à ses créatures. Chez Athanase, l'accent est mis sur l'inclusion de tous les hommes dans le corps individuel du Logos. Athanase réalise un premier essai d'un anthropocentrisme « christologique, qui relègue à un plan nettement secondaire les éléments de cosmologie religieuse compris dans un tel exposé.

2. Les « théologiens » désignent toujours chez Athanase (8 mentions, dont une hors de *CG-DI*) les auteurs sacrés, un nouveau trait commun avec le seul *EUSÈBE DE CÉSARÉE* (cf. *Prep. ev.*, X, 1; *Dem. ev.*, I, 1, 19; IV, 1, 4).

ἡμῶν ἀποθανόντι καὶ ἀναστάντι^a » ἐκ νεκρῶν, τῷ Κυρίῳ
ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ· καὶ πάλιν· « Τὸν δὲ βραχύ τι παρ'²⁰
ἀγγέλους ἡλαττωμένον βλέπομεν Ἰησοῦν, διὰ τὸ πάθημα
R 15,1 τοῦ θανάτου δόξῃ καὶ | τιμῇ ἐστεφανωμένον, ὅπως χάριτι
Θεοῦ ὑπὲρ παντὸς γεύσηται θανάτου^b ». 3. Εἶτα καὶ τὴν
b αἰτίαν τοῦ μὴ ἄλλον δεῖν ἡ αὐτὸν τὸν Θεὸν Λόγον²⁴
ἐνανθρωπήσαι σημαίνει λέγων· « Ἐπρεπε γάρ αὐτῷ δι'
δην τὰ πάντα, καὶ δι' οὗ τὰ πάντα, πολλοὺς υἱοὺς εἰς δόξαν
ἀγαγόντα τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας αὐτῶν διὰ παθημάτων
τελειώσαι^c. » Τοῦτο δὲ σημαίνει λέγων, ὡς οὐκ ἄλλου ἦν²⁸
ἀπὸ τῆς γενομένης φθορᾶς τοὺς ἀνθρώπους ἀνενεγκεῖν, ἡ
τοῦ Θεοῦ Λόγου τοῦ καὶ κατὰ τὴν ἀρχὴν πεποιηκότος
αὐτούς. 4. « Οτι δὲ διὰ τὴν περὶ τῶν δομίων σωμάτων θυσίαν
σῶμα καὶ αὐτὸς ὁ Λόγος ἔλαβεν ἑαυτῷ, καὶ τοῦτο σημαί-³²
νουσι λέγοντες· « Ἐπεὶ οὖν τὰ παιδία κεκοινώηκεν αἷματος
R 15,15 καὶ σαρκός, καὶ αὐτὸς παραπλησίως | μετέσχε τῶν αὐτῶν,
ἴνα διὰ τοῦ θανάτου καταργήσῃ τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ
θανάτου, τουτέστι τὸν διάβολον, καὶ ἀπαλλάξῃ τού-³⁶
c τους, δσοι φόβῳ θανάτου διὰ παντὸς τοῦ ἡγήν ἔνοχοι
ἥσαν δουλείας^d. » 5. Τῇ γὰρ τοῦ ιδίου σώματος
θυσίᾳ καὶ τέλος ἐπέθηκε τῷ καθ' ἡμᾶς νόμῳ, καὶ ἀρχὴν
ζωῆς ἡμῖν ἐκαίνισεν, ἐλπίδα τῆς ἀναστάσεως δεδωκὼς⁴⁰
ἐπειδὴ γάρ ἐξ ἀνθρώπων εἰς ἀνθρώπους ὁ θάνατος ἐκράτησε,
διὰ τοῦτο πάλιν διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου ἡ

21 βλέπομεν : βλέπων KAFY || 22 ἐστεφανωμένον καὶ τιμῇ W ||
24 Θεὸν : Θεοῦ G || 25 αὐτῷ : αὐτὸν O || 25-28 "Ἐπρεπε — λέγων :
om. F || 26 πάντα : καὶ εἰς δὲ τὰ πάντα add. Y || 30 καὶ : om. HHO
zty || 33-34 σαρκὸς καὶ αἵματος HN^e || 39 ἡμᾶς : ἡμῶν ztyB^f || καὶ :
γάρ add. Y || 40 ἐνεκαίνισεν HGzty || ἀναστάσεως : ἡμῶν add. O

ΣCDd

19 ἡμῶν : αὐτῶν CDd || ἀναστάντι : ἐγερθέντι Dd || 24 τὸν [om.
D] τοῦ Θεοῦ Λόγον ΣCD || 26 υἱοὺς : om. D || εἰς : τὴν ἑαυτοῦ add.

et ressuscité^a » d'entre les morts, notre Seigneur Jésus-Christ. Et encore : « Mais celui qui a été abaissé un moment au-dessous des anges, Jésus, nous le voyons couronné de gloire et d'honneur, parce qu'il a souffert la mort : il fallait que, par la grâce de Dieu, au bénéfice de tout homme, il goûtât la mort^b ». 3. Ensuite on indique pourquoi ce n'est pas un autre que le Verbe de Dieu qui devait s'incarner : « Il convenait, en effet, que, voulant conduire à la gloire un grand nombre de fils, Celui pour qui et par qui sont toutes choses rendit parfait par des souffrances le chef qui devait les guider vers leur salut^c. Cela veut dire qu'il ne revenait à nul autre qu'au Verbe qui les avait faits à l'origine de relever les hommes de la corruption survenue. 4. Quant au fait que le Verbe lui-même s'appria un corps, en vue du sacrifice pour des corps semblables, cela également les Ecritures l'indiquent en ces termes : « Puis donc que les enfants avaient en commun le sang et la chair, lui aussi y participa pareillement afin de réduire à l'impuissance, par sa mort, celui qui a la puissance de la mort, c'est-à-dire le diable, et d'affranchir tous ceux qui, leur vie entière, étaient tenus en esclavage par la crainte de la mort^d ». 5. Car par le sacrifice de son propre corps il a mis fin à la loi dirigée contre nous, il a renouvelé pour nous le principe de la vie, nous donnant l'espoir de la résurrection. En effet, si c'est à partir des hommes que la mort a dominé sur les hommes, en retour c'est par l'incarnation du Verbe de Dieu que se produisit

D || 28 ὡς οὐκ ἄλλου : δτι πολλοῦ D || 30 καὶ : om. CD || χατὰ : om.
d || 31 αὐτούς : om. d || δὲ : καὶ add. CD || 33 οὖν : καὶ add. CD ||
36 τουτέστι τὸν διάβολον : om. D || 39 καὶⁱ : om. C || ἡμᾶς : ἡμῶν d
|| 40 ἐνεκαίνισεν CDd || 41 ἐκράτησε : χειρατήκεν CD κειρατήκει d ||
42-43 τοῦ Θεοῦ — γέγονε : τοῦ Θεοῦ καὶ διὰ τῆς τοῦ θανάτου καταλλα-
γῆς γέγονεν D

10. a. II Cor. 5, 14 s. b. Hébr. 2, 9 c. Hébr. 2, 10 d. Hébr.
2, 14-15

τοῦ θανάτου κατάλυσις γέγονε καὶ ἡ τῆς ζωῆς ἀνάστασις,
λέγοντος τοῦ χριστοφόρου ἀνδρός· « Ἐπειδὴ γάρ δι' 44
ἀνθρώπου θάνατος, καὶ δι' ἀνθρώπου ἀνάστασις νεκρῶν.
Ωσπέρ γάρ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτως καὶ
ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται^e », καὶ τὰ τού-
τοις ἀκόλουθα. Οὐκέτι γάρ νῦν ὡς κατακριώμενοι ἀποθνή- 48
σκομεν, ἀλλ' ὡς ἐγειρόμενοι περιμένομεν τὴν κοινὴν
πάντων ἀνάστασιν, « ἦν καιροῖς ἴδιοις δείξει^f » ὁ καὶ ταύ-
την ἐργασάμενος καὶ χαρισάμενος Θεός. 6. Αἰτία μὲν δὴ
πρώτη τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Σωτῆρος αὕτη. Γνοίη δ' 52
ἄν τις αὐτοῦ τὴν ἀγαθὴν εἰς ἡμᾶς παρουσίαν εὐλόγως
γεγενήσθαι καὶ ἐκ τούτων.

^d 11, 1. 'Ο Θεός, ὁ πάντων ἔχων τὸ κράτος, ὅτε τὸ τῶν
ἀνθρώπων γένος διὰ τοῦ ἴδιου Λόγου ἐποίει, κατιδών πάλιν
τὴν ἀσθένειαν τῆς φύσεως αὐτῶν, ὡς οὐχ ἵκανὴ εἴη ἐξ ἑαυτῆς
γνῶναι τὸν δημιουργόν, οὐδὲ ὅλως ἔννοιαν λαβεῖν Θεοῦ, 4
τῷ τὸν μὲν εἶναι ἀγέννητον, τὰ δὲ ἐξ οὐκ ὄντων γεγενήσθαι,
καὶ τὸν μὲν ἀσώματον εἶναι, τοὺς δὲ ἀνθρώπους κάτω που-
σώματι πεπλάσθαι, καὶ ὅλως πολλὴν εἶναι τὴν τῶν γενητῶν

M 116 "

44 χριστοφόρου : om. H || ἀνδρός : ἀποστόλου H || 45 ἀνθρώπου :
δ add. HHONO || 47-48 καὶ — ἀκόλουθα : om. H || 48 νῦν : om. M ||
51 καὶ χαρισάμενος Θεός : om. M¹T rest. in mg. M² || μὲν : γάρ add.
B || 52 πρώτη : om. H || αὕτη τοῦ Σωτῆρος Ο || Σωτῆρος : ἡμῶν
'Ιησοῦ Χριστοῦ add. N

11, 3 αὐτῶν τῆς φύσεως Y || ἑαυτῆς : αὐτῆς T¹Y¹ || 4 τὸν : τῆς
φύσεως add. H || 5 ἀγένητον S²HGy²L²QK²MN || 7 πολλὴν :
ἔλλειψιν add. AFY || γεννητῶν S¹H¹YW

ΣCDD

43 ζωῆς : αὐτοῦ add. D || 44 χριστοφόρου : θεοφόρου D || ἀνδρός :
δι' αὐτοῦ add. D || 44-45 γάρ — ἀνθρώπου : ἡ ζωὴ (sic) καὶ αὐτοῦ δι'
θάνατος καὶ δικέωμα (sic) καὶ D || 51 καὶ χαρισάμενος : om. d || δὴ :
οὖν d || 52 τοῦ : om. C || Σωτῆρος : om. CD || αὕτη : τοσαύτη D || 53
εὐλόγως : ἐνεργῶς D

la destruction de la mort et la résurrection de la vie, comme le dit le porteur du Christ¹ : « Car, la mort étant venue par un homme, c'est par un homme aussi que vient la résurrection des morts. De même en effet que tous meurent en Adam, tous aussi seront vivifiés dans le Christ^e », etc. A présent, nous ne mourons plus comme des condamnés, mais, comme pour nous réveiller, nous attendons l'universelle résurrection, que nous montrera en son temps^f Dieu, qui a aussi réalisé cette dernière et qui nous en fait la grâce.⁶ Telle est la première cause de l'incarnation du Sauveur. Mais que l'on apprenne la bonne raison de sa venue chez nous également par ce qui suit.

Chapitre III. L'incarnation du Verbe comme restauration du κατ' εἰκόνα humain et don de la connaissance sur-naturelle

11, 1. Quand Dieu, qui détient la domination sur l'univers, fit le genre humain par son Verbe, il remarqua bien la faiblesse de la nature des hommes, incapable de connaître par ses propres moyens le démiurge, de se faire même la moindre idée de Dieu, du fait qu'il est l'Incréé, mais les choses sont issues du néant; il est l'Incorporel, mais les hommes ici-bas ont été formés d'un corps; bref, grande est la déficience des créatures s'il

11, 1 τῶν : om. CD || 3 εἴη : ἦν CD || ἑαυτῆς : αὐτῆς CD || 5
ἀγένητον C || 7 σώματι : om. d || γεννητῶν D

e. I Cor. 15, 21-22 f. Cf. I Tim. 6, 15

1. Comme en CG 5 (PG 25, 12 c 11 ; Leone, p. 9, 18), Paul est ici qualifié de « christophore ». Le même titre avait été donné à l'apôtre par l'auteur anonyme du *Dialogue sur la vraie foi en Dieu*, dit d'« Adamantius » (v. 300). Les Mauristes, éditeurs de ce texte (cf. PG 11, 1862, n. 73), pas plus que Lampe, ne trouveront d'autres attestations de ce terme appliqué à l'apôtre Paul.

R 16,15 ἔλλειψιν πρὸς τὴν τοῦ πεποιηκότος κατάληψιν καὶ | 8 γνῶσιν· ἐλεήσας πάλιν τὸ γένος τὸ ἀνθρώπινον, ἄτε δὴ ἀγαθὸς ὅν, οὐκ ἀφῆκεν αὐτοὺς ἐρήμους τῆς ἑαυτοῦ γνώσεως, ἵνα μὴ ἀνόνητον ἔχωσι καὶ τὸ εἶναι. 2. Ποία γὰρ ὄνησις τοῖς πεποιημένοις μὴ γινώσκουσι τὸν ἑαυτῶν ποιητήν; Ἡ 12 πῶς ἂν εἴεν λογικοὶ μὴ γινώσκοντες τὸν τοῦ Πατρὸς Λόγον, ἐν φῇ καὶ γεγόνασιν; Οὐδὲν γὰρ οὐδὲ ἀλόγων διαφέρειν ἔμελλον, εἰ πλέον οὐδὲν τῶν περιγείων ἐπεγίνωσκον. Τί δὲ καὶ ὁ Θεὸς ἐποίει τούτους, ἀφ' ὧν οὐκ ἡθέλησε γινώσκεσθαι; 16 3. "Οθεν, ἵνα μὴ τοῦτο γένηται, ἀγαθὸς ὥν τῆς ἴδιας εἰκόνος αὐτοῖς τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μεταδίδωσι, καὶ ποιεῖ τούτους κατὰ τὴν ἑαυτοῦ εἰκόνα καὶ καθ' ὅμοιώσιν" 17 ἵνα διὰ τῆς τοιαύτης χάριτος τὴν εἰκόνα νοοῦντες, λέγω δὴ 20 τὸν τοῦ Πατρὸς Λόγον, δυνηθῶσιν ἐννοιαν δι' αὐτοῦ τοῦ Πατρὸς λαβεῖν, καὶ γινώσκοντες τὸν ποιητήν ζῶσι τὸν εὐδαιμόνα καὶ | μακάριον ὄντως βίον. 4. 'Ἄλλ' ἀνθρωποι πάλιν παράφρονες, κατολιγωρήσαντες καὶ οὕτως τῆς 24 δοθείσης αὐτοῖς χάριτος, τοσοῦτον ἀπεστράφησαν τὸν Θεόν, καὶ τοσοῦτον ἐθόλωσαν ἑαυτῶν τὴν ψυχὴν ὡς μὴ μόνον ἐπιλαθέσθαι τῆς περὶ Θεοῦ ἐννοίας, ἀλλὰ καὶ ἔτερα ἀνθ' ἔτερων ἑαυτοῖς ἀναπλάσασθαι. Εἰδωλά τε γὰρ ἀντὶ τῆς 28

R 17,1

8 ἔλλειψιν : om. A^tFY || 17 ἴδιας : om. NO || 18 μεταδίδωσι ante τοῦ Κυρίου transp. K || 21 αὐτοῦ : καὶ add. G || 23 ὄντως : om. F || τοῦ Κυρίου H || 28 γὰρ : om. M || 28-29 ἑαυτοῖς ἀντὶ τῆς ἀληθείας O

ΣCDd

8 καὶ : ἦ d || 9 πάλιν : πᾶν d || 13 τοῦ Πατρὸς Λόγον : Patrem Verbi Σ || 15 ἔμελον εἰ : ἐνά δόλον ἦ D || 16 ἡθελεν CD ήθελε d || 21-22 τοῦ Πατρὸς λαβεῖν : λ. καὶ τ. Η. CDd || 23 εὐδαιμόνα : divinam Σ || καὶ : τὸν add. CD

s'agit de la compréhension et de la connaissance du créateur. Prenant à nouveau le genre humain en pitié, en raison même de sa bonté, il ne laisse pas les hommes vides de sa connaissance¹, de peur que leur être à son tour ne parût inutile. 2. Car à quoi bon avoir été créé, si l'on ne connaît pas son créateur? Ou comment les hommes seraient-ils « logiques », s'ils ne connaissaient pas le Logos du Père, en qui ils ont commencé d'être? Ils ne l'emporteraient d'aucune manière sur les êtres sans raison, s'ils ne parvenaient à rien connaître hors des choses terrestres. Et pourquoi donc Dieu les aurait-il faits, s'il n'avait voulu être connu d'eux? 3. Aussi, pour que cela ne se produise pas, il les fait participer en sa bonté à sa propre Image², notre Seigneur Jésus-Christ; il les crée selon son image et ressemblance. Par une telle faveur, ils connaîtraient l'Image, je veux dire le Verbe du Père; ils pourraient par lui se faire une idée du Père; et, connaissant le Créateur, ils vivraient une vie de vrai bonheur et de félicité. 4. Mais encore une fois les hommes dans leur déraison méprisèrent le don qui leur était fait; ils se détournèrent de Dieu et souillèrent à ce point leur âme qu'ils n'oublièrent pas seulement l'idée de Dieu, mais se forgèrent toutes sortes d'autres dieux à sa place. Car ils se firent des idoles à la

1. Propos répété en *DI* 45 (p. 430). JUSTIN, *Dial.*, 69, 6, semble d'un avis opposé. « C'est une fontaine d'eau vive que dans la terre vide de la science de Dieu, la terre des nations (ἐν τῇ ἐρήμῳ γνώσεως θεοῦ τῇ τῶν ἔθνῶν γῇ), ce Christ a fait jaillir d'autrêts de Dieu ». ORIGÈNE évoque de même en son *Com. sur Mt.*, τὸν ἐρήμον θεοῦ παρὰ τοῖς ἔθνεσι τόπον (*GCS X*, p. 32, 8 ; *PG* 13, 900 a 8), quitte à se contredire, au gré d'une exégèse de Jér. 2, 21, en sa 3^e *Hom. sur Jér.* : οὐδὲν ἐρημός ἔστιν ὁ θεός (*GCS III*, p. 20, 26 ; *PG* 13, 281 d 6). Le *topos* remonte à PLATON, qui justifiait, entre autres hommes pervers, ceux qui érigeaient en principe : θεῶν ἐρημα εἰναι πάντα (*Lois*, X, 908 c ; cp. *Timée*, 52 b).

2. Le Christ - Εἰκὼν n'avait plus reparu tout au long du chap. II, ni non plus aucune allusion à *Gen.* 1, 26-27, semblable à celle qui accompagne la présente mention de ce titre.

ἀληθείας ἔαυτοῖς ἀνετυπώσαντο, καὶ τὰ οὐκ ὄντα τοῦ
ὄντος Θεοῦ προετίμησαν, τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα
λατρεύοντες, καὶ τό γε χείριστον, ὅτι καὶ εἰς ξύλα καὶ εἰς
λίθους καὶ εἰς πᾶσαν ὑλὴν καὶ ἀνθρώπους τὴν τοῦ Θεοῦ 32
c τιμὴν μετετίθουν, καὶ πλείονα τούτων ποιοῦντες, ὥσπερ
ἐν τοῖς ἔμπροσθεν εἴρηται. 5. Τοσοῦτον δὲ ἡσέβουν, ὅτι
καὶ δαίμονας ἐθρήσκευον λοιπὸν καὶ θεοὺς ἀνηγόρευον, τὰς
17, 15 ἐπιθυμίας αὐτῶν ἀποπληροῦντες. Θυσίας τε γάρ ζώων 36
ἀλόγων, καὶ ἀνθρώπων σφαγάς, ὥσπερ εἴρηται πρότερον,
εἰς τὸ ἐκείνων καθῆκον ἐπετέλουν, πλειὸν ἔαυτοὺς τοῖς
ἐκείνων οἰστρήμασι καταδεσμεύοντες. 6. Διὰ τοῦτο γοῦν
καὶ μαγεῖαι παρ' αὐτοῖς ἐδιδάσκοντο, καὶ μαντεῖα κατὰ 40
τόπον τοὺς ἀνθρώπους ἐπλάνα, καὶ πάντες τὰ γενέσεως καὶ
τοῦ εἰναι ἔαυτῶν τὰ αἴτια τοῖς ἀστροῖς καὶ τοῖς κατ'
οὐρανὸν πάσιν ἀνετίθουν, μηδὲν πλέον τῶν φαινομένων
λογιζόμενοι. 7. Καὶ ὅλως πάντα ἦν ἀσεβίας καὶ παρα- 44
νομίας μεστά, καὶ μόνος ὁ Θεὸς οὐδὲ ὁ τούτου Λόγος
d ἐπεγινώσκετο, καίτοι οὐκ ἀφανῆ ἔαυτὸν τοῖς ἀνθρώποις
ἐπικρύψας, οὐδὲ ἀπλῆν τὴν περὶ ἔαυτοῦ γνῶσιν αὐτοῖς δε-
δωκώς, ἀλλὰ καὶ ποικίλως καὶ διὰ πολλῶν αὐτὴν αὐτοῖς 48
ἔφαπλώσας.

R 18, 1 12, 1. Αὐτάρκης μὲν γάρ ἦν ἡ κατ' εἰκόνα χάρις
γνωρίζειν τὸν Θεὸν Λόγον, καὶ δι' αὐτοῦ τὸν Πατέρα εἰδὼς
δὲ ὁ Θεὸς τὴν ἀσθένειαν τῶν ἀνθρώπων, προενοήσατο καὶ
I 117 a τῆς ἀμελείας τούτων, ἵν' ἐὰν ἀμελήσαιεν δι' ἔαυτῶν τὸν 4

31 εἰς² : om. H || 35 ἐθρήσκευον : om. H || καὶ λοιπὸν NO || 36 τε :
om. H || 36-37 ἀλόγων ζώων O || 41 τὰ : τῆς KY || 42 ἔαυτῶν : αὐτοῖς
O αὐτῶν LQ || 44-45 ἀσεβεῖας καὶ παρανομίας : ἀνομίας κ. ἀσεβεῖας
F || 45 Λόγος : οὐκ add. O || 47 ἔαυτοῦ : αὐτοῦ HMN || 48 αὐτὴν :
om. N

12, 1 ἦν : om. M || 2 Θεὸν : τοῦ Θεοῦ HG Θεοῦ H

ΣCDd

31 εἰς² : om. d || 32 εἰς : om. d || 36 αὐτῶν : ἔαυτῶν CD || θυσίας :

place de la vérité; ils préférèrent le néant au Dieu qui est, servant la créature plutôt que le créateur¹; et ce qu'il y a de pire, ils transférèrent le culte de Dieu à des idoles de bois, de pierre ou de toute autre matière, à des hommes aussi, et ne s'en tenant pas là, comme on l'a dit plus haut, 5. Ils allèrent si loin dans l'impiété, qu'ils rendirent finalement un culte aux démons et les nommèrent des dieux, tout en satisfaisant leurs désirs. Car ils accomplirent des sacrifices d'animaux et des immolations de victimes humaines pour leur plaisir, ainsi qu'on l'a dit auparavant, se laissant ligoter par eux de plus en plus sous leurs coups d'aiguillon. 6. En tout cas il est certain qu'on enseignait les règles de la magie chez eux, et la divination trompa les hommes selon les régions; tous, ils attribuaient la cause de leur origine et de leur existence aux astres et à tous les êtres célestes, sans tenir compte d'autre chose que des apparences. Bref, tout regorgeait d'impiété et d'inimitié². Seuls Dieu et son Verbe étaient méconnus; pourtant il ne s'était pas caché en se rendant invisible aux hommes, et il ne leur avait pas donné une seule possibilité de le connaître, mais il en avait déployé pour eux un grand nombre de toutes sortes.

12, 1. Certes la grâce d'être selon l'Image se suffisait à elle-même pour connaître le Dieu Verbe et par lui le Père. Mais Dieu, sachant la faiblesse des hommes, tint compte aussi de leur négligence, de sorte que s'ils devaient

οὐσίας d || τε : δὲ D || 36-37 ἀλόγον ζώων CD || 39 ὑστερήμασι [-σιν C] CDd || 40-41 τοὺς ἀνθρώπους κατὰ τόπον d || 41 ἀπεπλάνα CDd || 41 τὰ : τῆς d || 44 ἦν πάντα CDd || 46 ἐγιγνώσκετο C ἐγινώσ. D || ἔαυτὸν οὐκ ἀφανῆ CDd || 47 αὐτοῦ d

12, 2 Θεὸν : τοῦ Θεοῦ ΣCDd || 4 ἐπιμελεῖας d || ἵν' ἐὰν : ἵνα εἰ μὲν CDd || ἀμελήσειεν CD

1. Cf. Rom. 1, 25.

2. Cp. la fin de ce paragraphe avec Act. 14, 16-17 ; 17, 27.

Θεὸν ἐπιγνῶνται, ἔχωσι διὰ τῶν τῆς κτίσεως ἔργων τὸν δημιουργὸν μὴ ἀγνοεῖν. 2. Ἐπειδὴ δὲ ἡ ἀνθρώπων ἀμέλεια ἐπὶ τὰ χείρονα κατ’ ὀλίγον ἐπικαταβάνει· προενοήσατο πάλιν ὁ Θεὸς καὶ τῆς τοιαύτης αὐτῶν ἀσθενείας, νόμον καὶ 8 προφήτας^a τοὺς αὐτοῦ γνωρίμους ἀποστεῖλας, ἵνα ἐὰν καὶ εἰς τὸν οὐρανὸν ὀκνήσωσιν ἀναβλέψαι καὶ γνῶνται τὸν ποιητήν, ἔχωσιν ἐκ τῶν ἐγγὺς τὴν διδασκαλίαν. Ἀνθρωποι γάρ παρὰ ἀνθρώπων ἐγγυτέρω δύνανται μαθεῖν περὶ τῶν κρειττόνων. 12
 3. Ἐξὸν οὖν | ἦν ἀναβλέψαντας αὐτοὺς εἰς τὸ μέγεθος τοῦ οὐρανοῦ, καὶ κατανοήσαντας τὴν τῆς κτίσεως ἀρμονίαν, γνῶνται τὸν ταύτης ἡγεμόνα τὸν τοῦ Πατρὸς Λόγον, τὸν τῇ 16 ἑαυτοῦ εἰς πάντα προνοίᾳ γνωρίζοντα πᾶσι τὸν Πατέρα,
 b καὶ διὰ τοῦτο τὰ ὅλα κινοῦντα, ἵνα δι’ αὐτοῦ πάντες γινώσκωσι τὸν Θεόν. 4. Ἡ εἰ τοῦτο αὐτοῖς ἦν ὀκνηρόν, κανὸν τοῖς ἀγίοις δυνατὸν ἦν αὐτοὺς συντυγχάνειν, καὶ δι’ αὐτῶν μαθεῖν τὸν τῶν πάντων δημιουργὸν Θεόν, τὸν τοῦ 20 Χριστοῦ Πατέρα· καὶ ὅτι τῶν εἰδώλων ἡ θρησκεία ἀθεότης ἔστι καὶ πάσης ἀσεβείας μεστή. 5. Ἐξὸν δὲ ἦν αὐτοὺς καὶ τὸν νόμον ἐγνωκότας, παύσασθαι πάσης παρανομίας καὶ τὸν κατ’ ἀρετὴν ὅντας βίον. Οὐδὲ γάρ διὰ 'Ιουδαίους 24 μόνους ὁ νόμος ἦν οὐδὲ δι’ αὐτοὺς μόνους οἱ προφῆται ἐπέμποντο, ἀλλὰ πρὸς 'Ιουδαίους μὲν ἐπέμποντο, καὶ παρὰ

5-6 μὴ ἀγνοεῖν τὸν δημιουργὸν K || 6 μὴ : om. HY¹ || ἥ : τῶν add. M || ἀνθρώπων ἥ HG zty || 8 ἀσθενείας αὐτῶν LQ || νόμους LQ || 9 τοὺς : τοῖς O || αὐτοῖς : αὐτῶν G¹ αὐτῆς N || καὶ ἐὰν TNO || 13 οὖν : om. H || 18 ἦν αὐτοῖς HOGKAFY || 19 κανὸν : καὶ M || δυνατὸν τοῖς ἀγίοις H || αὐτοῖς O || τυγχάνειν HMB ἐντυγχάνειν Y || 21 ἀθεότητος GM || 26 ὅλα — ἐπέμποντο : om. HH

ΣCDD

6 ἀνθρώπων ἥ CDD || 7 τὰ χείρονα : τὰ χεῖρον d || 8 πάλιν ὁ Θεὸς : om. d || 9 αὐτοῖς : ἐαυτοῦ CD || 10 εἰς : ἐπὶ CDD || 12 περὶ : παρὰ C || 15 γνῶνται : τὸν δημιουργὸν καὶ add. CDD || 16 τὸν Πατέρα πᾶσιν

négliger de le découvrir par eux-mêmes, ils pussent ne pas connaître le créateur à cause des œuvres de la création. 2. Mais comme la négligence des hommes descendit peu à peu jusqu'à de vrais excès, Dieu pourvut encore à cette faiblesse de leur part, en leur envoyant une loi et des prophètes^a faciles à connaître, afin que même s'ils hésitaient à lever les yeux vers le ciel et à reconnaître leur auteur, ils eussent à leur disposition un enseignement proche d'eux¹. Car les hommes peuvent s'instruire plus directement auprès d'autres hommes dans les matières les plus importantes. 3. Ils pouvaient donc, en élevant leur regard vers la grandeur du ciel et en considérant l'harmonie de la création, connaître le chef souverain de celle-ci, le Verbe du Père, qui fait connaître à tous le Père par sa providence universelle et qui meut l'univers pour que tous grâce à lui connaissent Dieu. 4. Ou si cela répugnait à leur paresse, il leur était loisible de rencontrer les saints² et d'apprendre d'eux qui est le vrai créateur de l'univers, le Père du Christ, et que le culte des idoles est une impiété, un parfait sacrilège. 5. Ils pourraient aussi, connaissant la loi, faire cesser toute transgression et vivre une vie vertueuse. Car la loi n'était pas pour les seuls Juifs, et les prophètes n'avaient pas seulement été envoyés aux

[—σι d] CDD || 17 τοῦτο : τούτου CDD || ὅλα : πάντα d || 19 κανὸν : καὶ d || αὐτοῖς C || ἐντυγχάνειν C συντυχεῖν d || 20 πάντων : ὅλων D || ἀθεότητος d || 24 διὰ : τοὺς add. C

12. a. Cf. Rom. 3, 21

1. Sur ce triple remède opposé par Dieu à l'insirmité congénitale des créatures, incapables de connaître par elles-mêmes leur créateur, cf. MEIJERING, *Orthodoxy and Platonism*, p. 47.

2. Il s'agit sans doute des saints de l'Ancien Testament ou des auteurs sacrés eux-mêmes.

λιον ιερὸν τῆς περὶ Θεοῦ γνώσεως, καὶ τῆς κατὰ ψυχὴν πολιτείας. 6. Τοσαύτης οὖν οὔσης τῆς τοῦ Θεοῦ ἀγαθότητος καὶ φιλανθρωπίας, ὅμως οἱ ἄνθρωποι, νικώμενοι ταῖς παραυτίκα ἡδοναῖς καὶ ταῖς παρὰ δαιμόνων φαντασίαις καὶ ἀπάταις, οὐκ ἀνένευσαν πρὸς τὴν ἀλήθειαν· ἀλλ᾽ ἔαυτοὺς πλείσι κακοῖς καὶ ἀμαρτήμασιν ἐνεφόρησαν, ὡς μηκέτι δοκεῖν αὐτοὺς λογικούς, ἀλλὰ ἀλόγους ἐκ τῶν τρόπων νομίζεσθαι.

13, 1. Οὕτω τοίνυν ἀλογωθέντων τῶν ἀνθρώπων, καὶ οὕτως τῆς δαιμονικῆς πλάνης ἐπισκιαζούσης τὰ πανταχοῦ καὶ κρυπτούσης τὴν περὶ τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ γνῶσιν, τί τὸν Θεὸν ἔδει ποιεῖν; σιωπῆσαι τὸ τηλικοῦτον, καὶ ἀφεῖναι τοὺς ἀνθρώπους ὑπὸ δαιμόνων πλανᾶσθαι, καὶ μὴ γινώσκειν αὐτοὺς τὸν Θεόν; | 2. Καὶ τίς ἡ χρεία τοῦ καὶ ἐξ ἀρχῆς κατ' εἰκόνα Θεοῦ γενέσθαι τὸν ἄνθρωπον; ἔδει γάρ αὐτὸν ἀπλῶς ὡς ἄλογον γενέσθαι, ἢ γενόμενον λογικὸν τὴν τῶν ἀλόγων ζωὴν μὴ βιοῦν. 3. Τίς δὲ ὅλως ἡν χρεία ἐννοίας αὐτὸν λαβεῖν περὶ Θεοῦ ἐξ ἀρχῆς; Εἰ γάρ οὐδὲ νῦν ἄξιός ἐστι λαβεῖν, ἔδει μηδὲ κατὰ τὴν ἀρχὴν αὐτῷ δοθῆναι. 4. Τί δὲ καὶ ὄφελος τῷ πεποιηκότῳ Θεῷ, ἢ ποία δόξα αὐτῷ ἀν εἴη, εἰ οἱ ὑπ' αὐτοῦ γενόμενοι ἄνθρωποι οὐ προσκυνοῦσιν αὐτῷ, ἀλλ' ἐτέρους εἶναι τοὺς πεποιηκότας αὐτοὺς νομίζουσιν; Εὑρίσκεται γάρ ὁ Θεὸς ἐτέροις καὶ οὐχ ἔαυτῷ τούτους δημιουργήσας. 5. Είτα βασιλεὺς μὲν ἄνθρωπος ὥν τὰς ὑπ'

27-28 διδασκαλεῖον G || 32 οὐκ : om. HG zty || ἀλλ': καὶ HGzty || ἔαυτοῦς : πάλιν add. Η ἔαυτοῖς zty || 34 λογικοὺς αὐτούς M

13, 7 Θεοῦ om. HG || 7-8 ἀπλῶς αὐτὸν Ο || 8 τῶν : om. T || 9 μὴ : om. HNO || ἡν ὅλως HOGztyN || 11 μηδὲ post αὐτῷ transp. KAFY || 12 αὐτῷ δόξα G || 13 ol : om. HOGFY || αὐτῷ : αὐτὸν F

Juifs et persécutés par les Juifs, ils étaient pour la terre entière une école sainte de connaissance de Dieu et de la vie spirituelle. 6. La bonté et la philanthropie de Dieu étant donc si grandes, les hommes, vaincus par les joissances immédiates et par les illusions et les tromperies des démons, ne se sont quand même pas tournés vers la vérité; mais ils se sont portés à des maux et des péchés toujours plus nombreux, au point de ne plus paraître raisonnables, mais d'être pris d'après leurs mœurs pour des êtres sans raison.

13, 1. Puisque les hommes s'étaient donc rendus déraisonnables à ce point et que la tromperie des démons jetait son ombre de tous côtés et cachait la connaissance du vrai Dieu, que devait faire Dieu? Se taire devant une pareille situation, accepter que les hommes soient égarés par les démons et ne connaissent pas Dieu? 2. Mais à quoi bon l'homme aurait-il, à l'origine, commencé d'exister selon l'Image de Dieu? Il fallait simplement le créer dépourvu de raison ou bien, s'il devait être raisonnable, ne pas le laisser vivre la vie des êtres sans raison. 3. Mais enfin, pourquoi leur avoir donné à l'origine une notion de Dieu? S'il ne mérite plus de la recevoir à présent, elle ne devait pas lui être donnée à l'origine. 4. Mais quel avantage pour Dieu le créateur, quelle gloire pour lui, si les hommes faits par lui ne l'adorent pas, mais pensent que d'autres sont leurs créateurs? Dieu s'aperçoit donc qu'il a fait les hommes pour d'autres et non pour lui-même. 5. De plus, un roi, tout homme qu'il est, ne tolère pas que les cités

27-28 διδασκαλεῖον Cd διδάσκαλον D || 32 οὐκ : om. ΣCDd || ἀνένευσαν : add. καὶ ΣCD ἀντέστησαν καὶ d || ἀλλ': καὶ ΣCDd || 33 ἐνεφόρησαν : ἐνέβαλον d

13, 7 Θεοῦ : om. ΣCDd || 8 λογικὸν : μὴ add. d || τῶν : om. CD || 9 ἀλογῶν : rationabilium Σ || 9 μὴ : om. ΣCDd || ἡν ὅλως Cd || 12 Θεῷ : om. ΣCD || ἡ ποία : ποία δὲ C || 13 αὐτῷ : αὐτὸν CDd

αύτοῦ κτισθείσας χώρας οὐκ ἀφίησιν ἐκδότους ἑτέροις δουλεύειν, οὐδὲ πρὸς ἄλλους καταφεύγειν ἀλλὰ γράμμασιν αὐτοὺς ὑπομιμήσκει, πολλάκις δὲ καὶ διὰ φίλων αὐτοῖς ἐπιστέλλει, εἰ δὲ καὶ χρεία | γένηται, αὐτὸς παραγίνεται, 20 τῇ παρουσίᾳ λοιπὸν αὐτοὺς δυσωπῶν μόνον ἵνα μὴ ἑτέροις δουλεύσωσι, καὶ ἀργὸν αὐτοῦ τὸ ἔργον γένηται. 6. Οὐ πολλῷ πλέον ὁ Θεὸς τῶν ἑαυτοῦ κτισμάτων φείσεται πρὸς τὸ μὴ πλανηθῆναι ἀπ' αὐτοῦ, καὶ τοῖς οὐκ οὖσι δουλεύειν; 24 Μάλιστα ὅτι ἡ τοιαύτη πλάνη ἀπωλείας αὐτοῖς αἰτία καὶ ἀφανισμοῦ γίνεται, οὐκ ἔδει δὲ τὰ ἄπαξ κοινωνήσαντα τῆς
b τοῦ Θεοῦ Εἰκόνος ἀπολέσθαι. 7. Τί οὖν ἔδει ποιεῖν τὸν Θεόν;
"Η τί ἔδει γενέσθαι, ἀλλ' ἡ τὸ κατ' εἰκόνα πάλιν ἀνανεώσαι, 28
Ἱνα δι' αὐτοῦ πάλιν αὐτὸν γνῶναι δυνηθῶσιν οἱ ἀνθρώποι;
Τοῦτο δὲ πῶς ἀν ἐγεγόνει, εἰ μὴ αὐτῆς τῆς τοῦ Θεοῦ εἰκόνος
παραγενομένης τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ; Δι'
ἀνθρώπων μὲν γάρ οὐκ ἦν δυνατόν, | ἐπεὶ καὶ αὐτοὶ κατ' 32
εἰκόνα γεγόνασιν ἀλλ' οὐδὲ δι' ἀγγέλων οὐδὲ γάρ οὐδὲ
αὐτοὶ εἰσιν εἰκόνες. "Οθεν ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος δι' ἑαυτοῦ
παρεγένετο, Ἱνα ὡς Εἰκὼν ὃν τοῦ Πατρὸς τὸν κατ' εἰκόνα
ἀνθρώπον ἀνακτίσαι δυνηθῆ. 8. "Αλλως δὲ πάλιν οὐκ ἀν 36
ἐγεγόνει, εἰ μὴ ὁ θάνατος ἦν καὶ ἡ φθορὰ ἐξαφανισθεῖσα.
9. "Οθεν εἰκότως ἔλαβε σῶμα θυητόν, Ἱνα καὶ ὁ θάνατος ἐν
αὐτῷ λοιπὸν ἐξαφανισθῆναι δυνηθῇ, καὶ οἱ κατ' εἰκόνα

18-19 αὐτοῖς : om. O || 23-24 φείσεται — οἵσι om. Q || 25 αἰτία :
om. HN || 29 γνῶναι αὐτὸν AFYM || 30 εἰ : om. HG || 31 Σωτῆρος :
Κυρίου TKA^a || 33 εἰκόνα : add. Θεοῦ O || γάρ οὐδὲ : om. Q || 39-40
οἱ post ἀνακατινισθῶσι transp. HGzty

17 ἑτέροις ἐκδότους CD || 19 αὐτοῖς : αὐτοῦ D || 20 γένηται : γένοιτο
CDd || 26 δὲ : ἄρα d || 28 ἀνανεῶσαι : -σῶσαι CDd || 29 γνῶναι
πάλιν αὐτὸν CDd || 30 ἐγεγόνει : ἐγένετο d || εἰ : om. CD || 31 Ἰησοῦ :

fondées par lui soient assujetties par d'autres et cherchent auprès d'autres leur refuge; mais il leur envoie des lettres d'avertissement, il leur fait parvenir souvent des messages par des amis, et si cela devait s'avérer nécessaire, il s'y rend en personne pour les émouvoir enfin par sa présence; tout cela pour éviter qu'elles servent d'autres maîtres et que son œuvre ne soit inutile. 6. A bien plus forte raison, Dieu ne va-t-il pas épargner à ses créatures d'être égarées loin de lui et assujetties au néant? Surtout si cet égarement devient pour eux cause de ruine et de perte, alors que des êtres qui ont une fois participé à l'Image de Dieu ne doivent point périr. 7. Que fallait-il donc que Dieu fit? Oui, que faire, sinon renouveler leur être-selon-l'Image, afin que par là les hommes pussent de nouveau le connaître? Mais comment cela se fera-t-il, sinon par la présence de l'Image de Dieu elle-même, notre Sauveur Jésus-Christ? Par des hommes cela n'était pas réalisable, puisqu'eux aussi ont été faits selon l'Image; par des anges non plus, car même eux ne sont pas Images¹. Aussi le Verbe de Dieu est venu lui-même, afin d'être en mesure, lui qui est l'Image du Père, de restaurer l'être-selon-l'Image des hommes. 8. Par ailleurs, cela ne pouvait pas se produire, si la mort et la corruption n'étaient pas anéanties. 9. Aussi prit-il à juste titre un corps mortel, afin de pouvoir aussi

om. ΣCD || 37 ἐγεγόνει : ἐγένετο CDd || ὁ θάνατος — ἐξαφανισθεῖσα :
τοῦ θανάτου καὶ τῆς φθορᾶς ἐξαφανισθέντων d || 39 λοιπὸν : om.
ΣCD || 39-40 οἱ post ἀνακατινισθῶσι transp. ΣCDd

1. Cp. IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies*, IV, 20, 1 : « Ce ne sont pas des anges qui nous ont faits et modelés, car des anges n'auraient pas pu faire une image de Dieu », seul le Verbe incarné était qualifié pour cette œuvre créatrice (SC 100, p. 626). L'origine anti-gnostique de cette précision est manifeste. Athanase y reviendra en III CA, 10 (PG 26, 341 b).

πάλιν ἀνακαινισθώσιν ἄνθρωποι. Οὐκοῦν ἐτέρου πρὸς ταύτην 40 τὴν χρείαν οὐκ ἦν, εἰ μὴ τῆς Εἰκόνος τοῦ Πατρός.

14. 1. Ὡς γὰρ τῆς γραφείσης ἐν ξύλῳ μορφῇ παραφανισθείσης ἐκ τῶν ἔξωθεν ῥύπων, πάλιν χρεία τοῦτον παραγενέσθαι, οὐ καὶ ἔστιν ἡ μορφή, ἵνα ἀνακαινισθῆναι ἡ εἰκὼν δυνηθῇ ἐν τῇ αὐτῇ ὑλῃ — διὰ γὰρ τὴν ἐκείνου 4 c γραφήν καὶ αὐτῇ ἡ ὑλη ἐν ᾧ καὶ γέγραπται οὐκ ἐκβάλλεται, ἀλλ᾽ ἐν αὐτῇ ἀνατυποῦται. 2. Κατὰ τοῦτο καὶ ὁ πανάγιος R 21, 1 τοῦ Πατρὸς | Υἱός, Εἰκὼν ὡν τοῦ Πατρός, παρεγένετο ἐπὶ τοὺς ἡμετέρους τόπους, ἵνα τὸν κατ' αὐτὸν πεποιημένον 8 ἄνθρωπον ἀνακαινίσῃ, καὶ ὡς ἀπολόμενον εὕρῃ διὰ τῆς τῶν ἀμαρτιῶν ἀφέσεως, ἥ φησι καὶ αὐτὸς ἐν τοῖς Εὐαγγελίοις. « Ἡλθον τὸ ἀπολόμενον εὑρεῖν καὶ σῶσαι^a. » Ὁθεν d καὶ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους ἔλεγεν: « Ἐὰν μή τις ἀναγεν- 12 νηθῇ^b, » οὐ τὴν ἐκ γυναικῶν γέννησιν σημαίνων ὕσπερ ὑπενόσουν ἐκεῖνοι, ἀλλὰ τὴν ἀναγεννωμένην καὶ ἀνακτι- ζομένην ψυχὴν ἐν τῷ κατ' εἰκόνα δηλῶν. 3. Ἐπει- δὴ δὲ καὶ εἰδωλομανία καὶ ἀθεότης κατεῖχε τὴν oīkou- 16 μένην καὶ ἡ περὶ Θεοῦ γνῶσις ἐκέκρυπτο, τίνος ἦν διδάξαι τὴν oīkouμένην περὶ Πατρός; ἄνθρωπον φαίη τις ἄν; ἀλλ' οὐκ ἦν ἄνθρωπων ἐνὸν τὴν ὑφῆλιον πᾶσαν t 121 a 21, 15 ὑπελθεῖν, οὕτε | τῇ φύσει τοσοῦτον ἰσχυόντων δραμεῖν, 20

14, 2 τοῦτο : τοῦτο B || 3-4 δυνηθῇ ἡ εἰκὼν OF || 5 καὶ^c : om. H¹ || 12 Ἰουδαίους : Ιδίους SH || 17-18 καὶ — οἰκουμένην : om. Q || 18 περὶ : τοῦ add. HGzty || περὶ Πατρός : om. BN || 19 ἄνθρωπων : -περ Y || ἐνὸν : om. HG zty || ὑφῆλιον : ὑφ' ἥλιῳ HGz¹y¹tKYW ὑφῆλιῳ γ²N ὑφ' ἥλιῳ Oz²LTF || 20 ἰσχυόντων : ἰσχύοντι FW

ΣCDD

40-41 ταύτην τὴν χρείαν : τὴν χρ. ταύτην CDd || 41 ἦν : ἡ οἰκονομία add. d

14, 1 ἐγγραφείσης CD ἐνγρ. D || 2 τοῦτο : τούτου CD || ἦ : om. CDd || 3 ἦνα : καὶ add. CDd || 5 γραφὴν : μορφὴν d || ὑλῃ : εἰκὼν d || ἐν ἦ : ἔνθα CDd || καὶ^c : om. CD || ἀναγέγραπται CD || 7 τοῦ

anéantir en lui la mort, et de restaurer les hommes faits selon l'Image¹.

14. 1. Lorsqu'une figure tracée sur le bois a été effacée à cause des souillures de l'extérieur, on a besoin de celui dont c'est la figure, pour pouvoir renouveler l'image sur la même matière². Car on ne rejette pas la figure ni la matière elle-même, sur laquelle elle a été tracée, mais on la reproduit sur elle³. 2. De la même façon, le Fils très saint du Père, étant l'Image du Père, est venu dans nos contrées, pour renouveler l'homme fait d'après lui et pour le retrouver, alors qu'il était perdu, par la remise de ses péchés, comme il le dit lui-même dans les Évangiles : « Je suis venu pour trouver et sauver ce qui était perdu^a. » Aussi dit-il aux Juifs : « A moins de renaitre ...^b », ne désignant pas la naissance du sein de la femme, comme eux le supposaient, mais laissant entendre la naissance nouvelle et la recréation de l'âme selon l'Image. 3. Et puisque la folie de l'idolâtrie et l'impiété possédaient toute la terre, et que la connaissance de Dieu était cachée, à qui appartenait-il d'instruire la terre au sujet du Père ? A un homme, dira-t-on ? Mais il n'était pas au pouvoir d'un seul d'entre les hommes de parcourir toute la terre qui est sous le soleil, ils n'avaient pas naturellement la

Πατρὸς : D Σ || 14-15 καὶ ἀνακτιζομένην : om. ΣCDD || 17 ἐκρύπτετο CDd || 18 περὶ : τοῦ add. CDd || 19 ἄνθρωπων : -ποι CDd || ἐνὸν : om. CDd || ὑφ' ἥλιῳ ΣCDD

14. a. Lc 19, 10 b. Jn 3, 5

I. La venue de l'Eléphant restaure la connaissance surnaturelle, en rendant au καὶ εἰκόνᾳ humain son dynamisme natif ; ainsi l'incarnation du Logos, comme elle a été énoncée au chap. II, opère son effet principal.

2. Cp. MÉTHODE D'OLYMPIE, *Le Banquet*, I, 4 (GCS 27, p. 12-13 ; SC 95, p. 62-64).

3. Cf. P. Th. CAMELOT, SC 18, p. 232, n. 2.

οὗτε ἀξιοπίστων πέρὶ τούτου δυναμένων γενέσθαι, οὔτε πρὸς τὴν τῶν δαιμόνων ἀπάτην καὶ φαντασίαν ἵκανῶν δι’ ἑαυτῶν ἀντιστῆναι. 4. Πάντων γὰρ κατὰ ψυχὴν πληγέντων καὶ ταραχθέντων παρὰ τῆς δαιμονικῆς ἀπάτης καὶ τῆς τῶν εἰδώλων ματαιότητος, πῶς οἶν τε ἦν ἀνθρώπου ψυχὴν καὶ ἀνθρώπων νοῦν μεταπεῖσαι, ὅπουγε οὐδὲ ὁρᾶν αὐτοὺς δύνανται; ὃ δὲ μὴ ὁρᾷ τις, πῶς δύναται μεταπαιδεῦσαι; 5. Ἐλλ' ἵσως ἂν τις εἴποι τὴν κτίσιν ἀρκεῖσθαι· ἀλλ' εἰ ἡ κτίσις ἥρκει, οὐκ ἀν ἐγεγόνει τὰ τηλικαῦτα κακά. Ἡν γὰρ καὶ ἡ κτίσις, καὶ οὐδὲν ἥττον οἱ ἀνθρώποι ἐν τῇ αὐτῇ περὶ Θεοῦ πλάνῃ ἐκυλίοντο. 6. Τίνος οὖν ἦν πάλιν χρεία, ἢ τοῦ Θεοῦ Λόγου τοῦ καὶ ψυχὴν καὶ νοῦν ὄρῶντος, τοῦ καὶ τὰ ὅλα ἐν τῇ κτίσει κινοῦντος, καὶ δι’ αὐτῶν γνωρίζοντος τὸν Πατέρα; τοῦ γὰρ διὰ τῆς | ἴδιας προνοίας καὶ διακοσμήσεως τῶν ὅλων διδάσκοντος περὶ τοῦ Πατρός, αὐτοῦ ἦν καὶ τὴν αὐτὴν διδασκαλίαν ἀνανεώσαται. 7. Πῶς οὖν ἀν ἐγεγόνει τοῦτο; Ἰσως ἂν τις εἴποι ὅτι ἔξον ἦν διὰ τῶν αὐτῶν, ὥστε πάλιν διὰ τῶν τῆς κτίσεως ἔργων τὰ περὶ αὐτοῦ δεῖξαι. Ἀλλ' οὐκ ἡν ἀσφαλές ἔτι τοῦτο. Οὐχὶ γε παρεῖδον γὰρ τοῦτο πρότερον οἱ ἀνθρώποι, καὶ οὐκέτι μὲν ἄνω, κάτω δὲ τοὺς δόθαλμοὺς ἐσχήκασιν. 8. Ὁθεν εἰκότως ἀνθρώπους θέλων ὀφελῆσαι, ὡς ἀνθρωπος ἐπιδημεῖ, λαμβάνων ἑαυτῷ σῶμα διοικεῖσθαι, καὶ ἐκ τῶν κάτω — λέγω δὴ διὰ τῶν τοῦ σώματος ἔργων — ἵνα οἱ μὴ θελήσαντες αὐτὸν γνῶναι ἐκ

21 ἀξιοπίστων : -τῷ FW || τούτου : τούτῳ Y || δυναμένων : -νῷ FW || 22 τῶν : om. HGzyt || 22-23 ἵκανῷ δι’ ἑαυτοῦ FW || 24 παρὰ : διὰ K περὶ HG || 33 αὐτῶν : αὐτὸν Gzty || 36 ἀνανεώσαται : δινορθώσαται H

ΣCDD

21 τούτου : τοῦτο Cd τούτον D || 22 τῶν : om. d || 24 παρὰ : περὶ Dd || τῶν : om. CD || 25 ἦν : εἶναι D || 29-31 Ἡν — ἐνυπόντο : om. ΣCD || 33 δλα : πάντα d || 39 τοῦτο : om. CDD || οὐχὶ γε : om. d ||

force de courir partout, ni la capacité de se faire croire sur ce sujet, ni l'aptitude à s'opposer par eux-mêmes à la tromperie et à la fantasmagorie des démons. 4. Car puisque tous étaient frappés et troublés en leur âme par la tromperie démoniaque et la vanité des idoles, comment auraient-ils pu faire changer l'âme et l'esprit des hommes, alors qu'ils ne pouvaient même pas les voir? Mais ce qu'on ne voit pas, comment le convertir? 5. Peut-être dira-t-on que la création suffisait; mais si la création avait suffi, il n'y aurait pas eu autant de maux. En effet, la création existait bien et les hommes ne se roulaient pas moins dans cet égarement par rapport à Dieu. 6. De qui donc, une fois encore, avait-on besoin sinon du Verbe de Dieu qui voit¹ et l'âme et l'esprit, qui meut tous les êtres de la création et par eux fait connaître le Père? A lui qui par sa providence propre et par l'ordre qu'il fait régner dans l'univers enseigne le Père, il revenait de renouveler cet enseignement. 7. Comment donc cela se ferait-il? On dira peut-être qu'il était possible de le faire avec les mêmes moyens, en montrant de nouveau ce qui concerne Dieu à travers les œuvres de la création. Mais cela n'était pas sûr encore. Pas du tout même! Car les hommes avaient négligé cela auparavant et ils ne portaient plus leurs regards vers le haut, mais en bas. 8. Aussi, voulant à bon droit secourir les hommes, il se présente comme un homme, prenant un corps semblable aux leurs, et selon l'ici-bas, je veux dire à travers les actions corporelles, pour que ceux qui ne voulaient pas le

40 καὶ : om. CD || 41 θέλων : om. d || 44 ἔργων : τὴν διδασκαλίαν ποιεῖται περὶ πολλῶν [περιπολῶν C] ὡς ἥλιος διὰ τῶν ἐν σώματι [τοῦ σώματος d] ἔργων ΣCDd

1. Toute l'argumentation du § repose sur cette notion du Logos, seul apte à pénétrer dans l'âme (*ψυχὴ*) et l'esprit (*νοῦς*) des hommes.

ε τῆς εἰς τὰ δλα προνοίας καὶ ἡγεμονίας αὐτοῦ, καν ἐκ τῶν δι' αὐτοῦ τοῦ σώματος ἔργων γνώσωνται τὸν ἐν τῷ | σώματι τοῦ Θεοῦ Λόγον, καὶ δι' αὐτοῦ τὸν Πατέρα.

15. 1. 'Ως γάρ ἀγαθὸς διδάσκαλος κηδόμενος τῶν ἑαυτοῦ μαθητῶν, τοὺς μὴ δυναμένους ἐκ τῶν μετέόνων ὀφεληθῆναι, πάντως διὰ τῶν εὐτελεστέρων συγκαταβαίνων αὐτοὺς παιδεύει' οὕτως καὶ ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος, καθὼς καὶ 4 ὁ Παῦλος φησιν' « 'Ἐπειδὴ γάρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν Θεόν, εὐδόκησεν ὁ Θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας^a ». 2. 'Ἐπειδὴ γάρ οἱ ἀνθρώποι ἀποστραφέντες τὴν πρὸς τὸν 8 Θεόν θεωρίαν καὶ ὡς ἐν βυθῷ βυθισθέντες κάτω τοὺς ὄφθαλμοὺς ἔχοντες, ἐν γενέσει καὶ τοῖς αἰσθητοῖς τὸν Θεόν ἀνεζήτουν, ἀνθρώπους θνητοὺς καὶ δαιμονας ἑαυτοῖς θεοὺς ἀνατυπούμενοι· τούτου ἔνεκα ὁ φιλάνθρωπος καὶ κοινὸς 12

R 28,1 *δ πάντων Σωτήρ, ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος, λαμβάνει ἑαυτῷ σῶμα, καὶ ὡς ἀνθρώπος ἐν | ἀνθρώποις ἀναστρέφεται, καὶ τὰς αἰσθήσεις πάντων ἀνθρώπων προσλαμβάνει, ἵνα οἱ ἐν σωματικοῖς νοοῦντες εἶναι τὸν Θεόν, ἀφ' ὧν ὁ Κύριος ἐργάζεται 16 διὰ τῶν τοῦ σώματος ἔργων, ἀπ' αὐτῶν νοήσωσι τὴν ἀλήθειαν, καὶ δι' αὐτοῦ τὸν Πατέρα λογίσωνται. 3. "Ανθρωποι δὲ 124 a ὄντες καὶ ἀνθρώπινα πάντα νοοῦντες, οἵς ἐὰν ἐπέβαλον τὰς*

45 δλα : ἀλλὰ KAFY

15, 6 ηδόκησεν G || 8-9 τὴν ... θεωρίαν : τῆς ... θεωρίας O || 8 τὸν : om. SHO || 12 φιλάνθρωπος : Θεὸς add. H || 13 Σωτήρ : Πατέρα O || ἑαυτῷ : τῷ add. W || 15 προλαμβάνει W λαμβάνει O || 17 τῶν : om. H τὸν M || 19 νοοῦντες : ἐν add. H

45 δλα : πάντα d || 46 γνώσωνται : γνῶσιν CD γνῶσι d || τῷ om. CD

15, 3 διὰ : ἐκ CD || 4 καὶ^b : om. ΣCDD || 5 γάρ : om. ΣCDD || 6 ηδόκησεν CDd || 11 θνητοὺς ἀνθρώπους CD || 15 προλαμβάνει : CDd || 19 νοοῦντες : ἐν add. d || οἵς : ὡς CD

connaître à partir de sa providence et sa domination universelles reconnaissent grâce aux œuvres de ce corps le Dieu Verbe dans le corps et par lui le Père¹.

15. 1. De même, en effet, qu'un bon maître prend soin de ses disciples et enseigne ceux qui ne sauraient tirer profit des leçons plus difficiles en se mettant bien à leur niveau par des exposés plus simples², ainsi fait le Verbe de Dieu, selon ce que dit Paul : « Puisque, en effet, le monde, par le moyen de la sagesse, n'a point reconnu Dieu dans la sagesse de Dieu, c'est par la folie du message qu'il a plu à Dieu de sauver les croyants^a. » 2. Puis donc que les hommes s'étaient détournés de la contemplation de Dieu et, enfouis comme dans un abîme, gardaient les yeux fixés en bas, cherchant Dieu dans la création et dans les objets des sens, d'hommes mortels et de démons se faisant des dieux, pour cette raison le Verbe de Dieu, ami des hommes et commun sauveur de tous, prend pour lui un corps, et vit en homme parmi les hommes, et fixe sur soi les sens de tous les hommes. Ainsi ceux qui se représentaient Dieu dans des êtres corporels connaîtraient la vérité à partir des œuvres que le Seigneur accomplirait dans le corps, et par lui considéreraient le Père. 3. En hommes ne pensant que choses humaines, partout où

15. a. I Cor. 1, 21

1. Transition vers les § 15 et 16. Le chap. II avait placé au cœur de ses énoncés christologiques la fonction salvatrice attribuée au corps individuel du Logos. Les deux derniers § du chap. III vont ramener tous les thèmes d'inspiration philosophique du chap. I, repris intentionnellement au cours de ce même chap. III, à la perspective néo-testamentaire et surtout paulinienne du chap. II.

2. Sur les origines de cette comparaison traditionnelle du Christ avec un maître d'enseignement, cf. Fr. NORMANN, *Christos Didaskalos. Die Vorstellung von Christus als Lehrer in der christlichen Literatur der ersten und zweiten Jahrhunderts* (Münster 1967).

έαυτῶν αἰσθήσεις, ἐν τούτοις προσλαμβανομένους ἔαυτοὺς 20
ἔώρων, καὶ πανταχόθεν διδασκομένους τὴν ἀλήθειαν. 4.
Εἴτε γάρ εἰς τὴν κτίσιν ἐπτόηντο, ἀλλ’ ἔώρων αὐτὴν ὁμολο-
γοῦσαν τὸν Χριστὸν Κύριον· εἴτε εἰς ἀνθρώπους ἣν αὐτῶν ἡ
διάνοια προληφθεῖσα, ὥστε τούτους θεοὺς νομίζειν, ἀλλ’ 24
ἐκ τῶν ἔργων τοῦ Σωτῆρος, συγκρινόντων τε ἐκείνων,
ἔφαινετο ἐν ἀνθρώποις μόνος ὁ Σωτὴρ Θεοῦ | Υἱός, οὐκ
οὗτων παρ’ ἐκείνοις τοιούτων ὅποια παρὰ τοῦ Θεοῦ Λόγου
γέγονεν. 5. Εἰ δὲ καὶ εἰς δαίμονας ἥσαν προληφθέντες, ἀλλ’ 28
ὅρωντες αὐτοὺς διωκομένους ὑπὸ τοῦ Κυρίου, ἐγίνωσκον
μόνον εἶναι τοῦτον τὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον, καὶ οὐκ εἶναι θεοὺς
τοὺς δαίμονας. 6. Εἰ δὲ καὶ εἰς νεκροὺς ἥδη τούτων ἣν ὁ
νοῦς κατασχεθεὶς, ὥστε θρησκεύειν ἥρωας, καὶ τοὺς παρὰ 32
ποιηταῖς λεγομένους θεούς· ἀλλ’ ὅρωντες τὴν τοῦ Σωτῆρος
ἀνάστασιν, ὁμολόγουν ἐκείνους εἶναι ψευδεῖς, καὶ μόνον
τὸν Κύριον ἀληθινόν, τὸν τοῦ Πατρὸς Λόγον, τὸν καὶ τοῦ
θανάτου κυριεύοντα. 7. Διὰ τοῦτο καὶ γεγέννηται, καὶ 36
ἀνθρωπος ἐφάνη, καὶ ἀπέθανε, καὶ ἀνέστη, ἀμβλύνας καὶ
ἐπισκιάσας τὰ τῶν πώποτε γενομένων ἀνθρώπων διὰ τῶν
ἰδίων ἔργων, ἵνα ὅπου δ’ ἂν θνητοὶ προληφθέντες οἱ ἀνθρώποι,
ἐκεῖθεν αὐτοὺς ἀναγάγῃ, καὶ διδάξῃ τὸν ἀληθινὸν ἔαυτοῦ 40
Πατέρα, καθάπερ καὶ αὐτός φησιν· « ὩΗΛθον σῶσαι
καὶ εὑρεῖν τὸ ἀπολωλός ». »

R 24, 1 16, 1. ^aΑπαξ γάρ εἰς αἰσθητὰ πεσούσης τῆς διανοίας

23 εἰς : τοὺς add. O || 25 τε : τὰ ΗΟΚΑΦΥ || 35 τὸν : om. W ||
τὸν^a : om. GNO καὶ add. H || 39 ιδίων : οἰκείων O || 40 ἔαυτοῦ :
αὐτοῦ HW

16, 1 εἰς : τὰ add. KA^b

25 συγχρινούσι d || τε : τὰ ΣCDd || 26 ἐν ἀνθρώποις : om. ΣCD ||
γίλες Θεοῦ CD || 30 τοῦτον εἶναι CD || 35 τὸν^a : om. CD || Κύριον —

ils appliqueraient leurs sens, ils se verrait attirés et ils apprendraient la vérité en tous lieux. 4. Car ils étaient ou bien saisis d'un transport sacré pour la création, mais ils la voyaient confesser le Christ Seigneur; ou bien leur pensée était prévenue en faveur des hommes, au point de les prendre pour des dieux, mais s'ils les comparaient avec les œuvres du Sauveur, ils voyaient que parmi les hommes seul le Sauveur est Fils de Dieu, aucune œuvre chez ceux-là ne valant celles que réalisait le Verbe de Dieu. 5. Même pour les démons ils étaient prévenus, mais en les voyant chassés par le Seigneur, ils découvraient que lui est le Verbe de Dieu, et que les démons ne sont pas des dieux. 6. Et si leur esprit se trouvait alors possédé par la pensée des morts, de sorte qu'ils rendaient un culte aux héros et à ceux que les poètes appellent des dieux, voyant la résurrection du Sauveur ils confessaien que c'étaient des mensonges, et que le seul vrai Seigneur était le Verbe du Père, qui dominait aussi la mort. 7. Voilà pourquoi il est né, est apparu comme un homme, est mort, est ressuscité, émoussant et obscurcissant¹ par ses propres œuvres tout ce que les hommes avaient fait, afin que partout où les hommes étaient attirés, il les ramène et leur enseigne son véritable Père, comme lui-même le dit : « Je suis venu sauver et trouver ce qui était perdu^b. »

16, 1. Car une fois l'esprit des hommes tombé dans le

Δόγον : Deum verum esse Verbum Domini Patris Σ || Κύριον ἀληθινὸν : om. CD || τὸν^a : om. CDd || 37 ἀνθρώπος : ἀνθρώποις C

b. Lc 19, 10

1. L'obscurcissement est ici le fait du Sauveur, comme il était, en DI 18 (*supra*, p. 310), celui des démons. Cf. aussi le début et la fin de DI 48.

τῶν ἀνθρώπων, ὑπέβαλεν ἔαυτὸν διὰ σώματος φανῆναι ὁ Λόγος, ἵνα μετενέγκῃ εἰς ἔαυτὸν ὡς ἀνθρώπου τοὺς ἀνθρώπους, καὶ τὰς αἰσθήσεις αὐτῶν εἰς ἔαυτὸν ἀποκλίνῃ, καὶ λοιπὸν 4
c ἐκείνους ὡς ἀνθρώπων αὐτὸν ὅρωντας, δι’ ὧν ἐργάζεται ἔργων, πεύσῃ μὴ εἶναι ἔαυτὸν ἀνθρώπου μόνον, ἀλλὰ καὶ Θεὸν καὶ Θεοῦ ἀληθινοῦ Λόγον καὶ Σοφίαν. 2. Τοῦτο δὲ καὶ ὁ Παῦλος βουλόμενος σημάνει φησιν: «Ἐν ἀγάπῃ ἐρριζω- 8
μένοι καὶ τεθεμελιωμένοι, ἵνα ἔξιχθύσητε καταλαβέσθαι σὺν πᾶσι τοῖς ἀγίοις τὸ πλάτος καὶ μῆκος καὶ ὑψος καὶ βάθος, γνῶναι τε τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ· ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ Θεοῦ». » 12
3. Πανταχοῦ γὰρ τοῦ Λόγου ἔαυτὸν ἀπλώσαντος, καὶ ἄνω καὶ κάτω καὶ εἰς τὸ βάθος καὶ εἰς τὸ πλάτος· ἄνω μὲν εἰς τὴν κτίσιν, κάτω δὲ εἰς τὴν ἐνανθρώπησιν, εἰς βάθος δὲ εἰς τὸν φῦδην, εἰς πλάτος δὲ εἰς τὸν κόσμον· τὰ πάντα τῆς περὶ 16
d Θεοῦ γνώσεως πεπλήρωται. 4. Διὰ δὲ τοῦτο, οὐδὲ παρ’ αὐτὰ παραγενόμενος τὴν θυσίαν τὴν ὑπὲρ πάντων ἐπετέλει, παραδιδοὺς τὸ σῶμα τῷ θανάτῳ, καὶ ἀνιστῶν αὐτό, ἀφανῆ

2 τῶν ἀνθρώπων : om. LQ || 3 ὁς : εἰς add. HGzty || 6 ἔαυτὸν μὴ εἶναι B || ἔαυτὸν : αὐτὸν YM || 7 Θεοῦ : τοῦ add. HGztyN || 8 σημᾶναι : om. KA'FY rest. mg. A⁴ || 10-11 βάθος καὶ ὑψος M || 11 τῆς γνώσεως : om. O || 12 Χριστοῦ : Θεοῦ M || Θεοῦ : Χριστοῦ MB¹ || 16 περὶ : τοῦ add. B || 17 δὲ : δὴ KF || 18 παραγενόμενος : γενόμενος M || 19 παραδιδοὺς — αὐτὸ : om. N

ΣCDd

16, 3 Δόγος : Dei add. Σ || ὁς : εἰς add. ΣCDd || 6 εἶναι : οἰεσθαι d || ἔαυτὸν : αὐτὸν C om. d || μόνον : ψυλὸν ΣCDd || καὶ : om. CD || Θεὸν : εἶναι add. d || 7 Θεοῦ : τοῦ add. CD || 10-11 καὶ βάθος : om. C || 12 πληρωθῆτε εἰς : πληρωθῆ CDd || 14 τὸ πλάτος καὶ εἰς τὸ βάθος CDd || 15 ἀνθρώπησιν C || 16 εἰς¹ — κόσμον : om. ΣCD εἰς τὸ πλάτος δὲ τὴν καθ’ ἡμᾶς οἰκουμένην εἰς βάθος δὲ εἰς τὸν φῦδην d || 17 γνώσεως : καὶ τοῦ φωτὸς αὐτοῦ καὶ τῆς ζωοποιοῦ δυνάμεως d || δὲ : δὴ CDd || 18 παραγενόμενος : παραγενάμ. C εἰς add. CD || τὴν² : δὴ CD om. d || 19-20 αὐτό — ἔαυτὸν : αὐτὸ ἀλλ’ ἀφανῇ ἔαυτὸν τε ὁς d

sensible¹, le Verbe s’abaissa jusqu’à paraître dans un corps, afin de centrer les hommes sur lui-même en tant qu’homme et de détourner vers lui leurs sens; désormais ils le verrait comme un homme²; par ses œuvres il les persuaderait qu’il n’est pas un homme seulement, mais Dieu, Verbe et Sagesse du Dieu véritable. 2. C'est ce que veut indiquer Paul : « Enracinés et fondés dans l'amour, pour que vous receviez la faveur de comprendre, avec tous les saints, ce qu'est la largeur et la longueur, la hauteur et la profondeur, et de connaître l'amour du Christ qui surpassé toute connaissance, pour que vous entriez par votre plénitude dans toute la Plénitude de Dieu^a. » 3. Car le Verbe se déploie en tous sens, vers le haut et le bas, la profondeur et la largeur, en haut vers la création, en bas vers l'incarnation, dans la profondeur vers les enfers, dans la largeur vers le monde; tout est rempli de la connaissance de Dieu. 4. C'est pourquoi il n'a pas dès sa venue offert son sacrifice pour tous, en livrant le corps à la mort et en le ressuscitant, quitte à

16. a. Ephés. 3, 17-19

1. On est aux antipodes du dogme platonicien de la chute des âmes dans le monde corporel. Plus que toute forme intellectuelle d'intuition ou de contemplation du divin, ce qui règle le sort de l'humanité en cette condition terrestre, marquée par l'expérience du mal, c'est la possibilité donnée à chaque homme de se déterminer librement.

2. Pour la troisième fois, en ces § 15-16 qui terminent le chap. III, l'idée centrale du traité est affirmée avec force. L'incarnation du Logos modifie de fond en comble le statut de l'épistémologie théologique fondée sur la notion biblique de κατ' εἰκόνα. La médiation des sens, bien loin de constituer une infirmité de l'esprit humain ou une simple démarche préliminaire dans la saisie salvatrice du Logos, devient le mode par excellence de cette saisie, le Logos ne se laissant connaître en vérité qu'à travers sa manifestation corporelle. Ainsi passe-t-on du plan de l'intuition intellectuelle, magnifiée dans le commentaire philosophique du chap. I^{er} sur Gen. 1, 26-27, au plan de la foi, le seul où l'homme devient susceptible d'atteindre son unité totale.

έαυτὸν διὰ τούτου ποιῶν. Ἀλλὰ καὶ ἐμφανῆ ἔαυτὸν διὰ 20 τούτου καθίστη διαμένων ἐν αὐτῷ καὶ τοιαῦτα τελῶν ἔργα καὶ σημεῖα διδούς, ἢ μηκέτι ἀνθρωπον ἀλλὰ Θεὸν Λόγον αὐτὸν ἐγνώριζον. 5. Ἀμφότερα γὰρ ἐφιλανθρωπεύετο ὁ

M 125 a Σωτὴρ διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεως, ὅτι καὶ τὸν θάνατον ἐξ ἡμῶν 24

R 25,1 ἡφάντε, καὶ ἀνεκαίνιζεν ἡμᾶς· καὶ | ὅτι ἀφανής ὡν καὶ ἀόρατος, διὰ τῶν ἔργων ἐνέφαινε, καὶ ἐγνώριζεν ἔαυτὸν εἶναι τὸν Λόγον τοῦ Πατρός, τὸν τοῦ παντὸς ἡγεμόνα καὶ βασιλέα.

28

17, 1. Οὐ γὰρ δὴ περικεκλεισμένος ἦν ἐν τῷ σώματι· οὐδὲ ἐν σώματι μὲν ἦν, ἀλλαχόσε δὲ οὐκ ἦν. Οὐδὲ ἐκεῦνο μὲν ἐκίνει, τὰ δῆλα δὲ τῆς τούτου ἐνεργείας καὶ προνοίας κεκένωτο· ἀλλὰ τὸ παραδοξότατον, Λόγος ὡν, οὐ συνείχετο 4 μὲν ὑπό τινος· συνείχε δὲ τὰ πάντα μᾶλλον αὐτός· καὶ ὥσπερ ἐν πάσῃ τῇ κτίσει ὡν, ἐκτὸς μέν ἐστι τοῦ παντὸς

23 ἐγνώριζεν ΗΟΓζty || 27 εἶναι : Υἱὸν τοῦ Θεοῦ καὶ ἔαυτὸν εἶναι ΗΟΓ

17, 3 δλα : ἀλλὰ H || τῆς : om. H

ΣCDd

20-21 ποιῶν—τούτου : om. d || 21 καθίστησιν CD -σι d || 23 ἐγνώριζεν CDd || φιλανθρωπεύεται CD || 27 εἶναι : Θεοῦ Υἱὸν καὶ αὐτὸν εἶναι ΣCDd

17, 1 δὴ : om. ΣCD || 3 δλα : ἀλλὰ d || τῆς τούτου ἐνεργείας καὶ προνοίας : om. d

1. Les formules imprégnées de stoïcisme populaire, au seuil du présent §, annoncent déjà l'argumentation du § 41. Le verbe *συνέχω* ici employé appartient, avec une fréquence notable, au vocabulaire particulier du *CG-DI*. Dans *Princ.*, I, 3, 5, ORIGÈNE s'en servait pour dire à peu près la même chose du Père (*GCS V*, p. 55-56). PHILON avait mieux explicité l'idée avec *περιέχειν* en *Leg.* I, 44 (L. Cohn, p. 72, 3-7 ; C. Mondésert, p. 62) ; cf. *Somn.* I, 182-183. En fait, cette notion de la divinité est rendue le plus souvent par le verbe *χωρέω*.

se rendre invisible de ce fait même. Il s'est au contraire montré visible par ce corps, en y demeurant, accomplissant des œuvres et présentant des signes, qui le font connaître non plus comme un homme, mais comme Dieu Verbe. 5. Des deux côtés, le Sauveur par son incarnation a témoigné de sa philanthropie : d'une part, il faisait disparaître la mort de chez nous et nous renouvelait; d'autre part, étant sans apparence et invisible, il apparaissait à travers ses œuvres et se faisait connaître comme le Verbe du Père, le chef et le roi de l'univers.

Chapitre IV. La valeur salvifique de l'incarnation du Verbe

L'union du Logos et du corps humain

17, 1. En effet, il n'était pas enfermé dans le corps; il n'était pas dans le corps, sans être ailleurs. Il ne donnait pas le mouvement à celui-là, pendant que l'univers aurait été privé de sa puissance et de sa providence. Mais, suprême merveille, étant Verbe, il n'était contenu par aucun être en particulier, mais plutôt lui-même les contenait tous¹. Ainsi, présent dans toute la création, il reste

Le Dieu, Père ou Verbe, contenant toutes choses, mais restant lui-même « non-contenu » (*ἀχώρητος*), est connu de toute la tradition chrétienne des premières siècles, alors qu'on ne saurait lui trouver de parallèles dans la littérature hellénistique (PLOTIN suggère même tout le contraire, v.g. *Enn.*, III, 2, 2). HERMAS, *Pasteur*, *Préc.* I, 1 (*supra*, p. 269), est toujours cité comme premier témoin de ce *topos* (note détaillée de St. GIET, *Hermas et les Pasteurs*, Paris 1963, p. 87 s.). Il faudrait rapprocher de ce premier passage du *Pasteur* la mention du Fils « *ἀχώρητος* » par son nom divin en *Sim. IX*, 5 (*GCS 48*, p. 80, *SC 53*, p. 324 ; cf. J. DANIELOU, *RSR*, t. 52, 1964, p. 106). Noter surtout parmi les plus anciens témoins l'*Apoc. de Pierre*: *ROC*, t. 15, 1910, p. 320. JUSTIN, *Dial.*, 127, 2 (*PG 6*, 772 b ; G. Archambault, p. 252) rappelle assez PHILON, *Leg.* (ci-dessus). IRÉNÉE renvoie à la maxime en question dans *C. les hér.*, IV, 3, 1 (*SC 100*, p. 412) ; 19, 2 (p. 618), en s'inspirant peut-être de THÉOPHILE d'ANTIOCHE, *A. Autolycus*, II, 22. Il y rattache le thème du Fils, « mesure du Père,

b κατ' οὐσίαν, ἐν πᾶσι δέ ἔστι ταῖς ἑαυτοῦ δυνάμεσι, τὰ πάντα
διακοσμῶν, καὶ εἰς πάντα ἐν πᾶσι τὴν ἑαυτοῦ πρόνοιαν 8
R 25, 15 ἐφαπλῶν, καὶ ἔκαστον καὶ πάντα ὄμοι ἡώποιῶν, περιέχων
τὰ ὅλα καὶ μὴ περιεχόμενος, ἀλλ' ἐν μόνῳ | τῷ ἑαυτοῦ Πατρὶ¹
ὅλος ὃν κατὰ πάντα². Οὕτως καὶ ἐν τῷ ἀνθρωπίνῳ σώματι
ῶν, καὶ αὐτὸς αὐτὸς ἡώποιῶν, εἰκότως ἔξωποιεί καὶ τὰ 12
ὅλα καὶ ἐν τοῖς πᾶσιν ἐγίνετο, καὶ ἔξω τῶν ὅλων ἦν. Καὶ
ἀπὸ τοῦ σώματος δὲ διὰ τῶν ἔργων γνωριζόμενος, οὐκ
ἀφανῆς ἦν καὶ ἀπὸ τῆς τῶν ὅλων ἐνεργείας. 3. Ψυχῆς μὲν
οὖν ἔργον ἔστι θεωρεῖν μὲν καὶ τὰ ἔξω τοῦ ἰδίου σώματος 16
τοῖς λογισμοῖς, οὐ μὴν καὶ ἔξωθεν τοῦ ἰδίου σώματος ἐνεργεῖν,
ἢ τὰ τούτου μακρὰν τῇ παρουσίᾳ κινεῖν. Οὐδέποτε γοῦν
ἄνθρωπος διανοούμενος τὰ μακρὰν ἥδη καὶ ταῦτα κινεῖ καὶ
c μεταφέρει³ οὐδὲ εἰ ἐπὶ τῆς ἰδίας οἰκίας καθέζοιτό τις καὶ 20
λογίζοιτο τὰ ἐν οὐρανῷ, ἥδη καὶ τὸν ἥλιον κινεῖ, καὶ τὸν
οὐρανὸν περιστρέψει. 'Αλλ' ὅρῃ μὲν αὐτὰ κινούμενα καὶ
γεγονότα, οὐ μὴν ὥστε ἐργάζεσθαι αὐτὰ δυνατὸς τυγχάνει.
4. Οὐ δὴ τοιοῦτος ἦν ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος ἐν τῷ ἀνθρώπῳ.⁴ 24
R 26, 1 οὐ γάρ συνεδέδετο τῷ σώματι, ἀλλὰ | μᾶλλον αὐτὸς ἐκράτει

9 δμοῦ : om. NO || ζωποιῶν : καὶ add. HO || 10 ὅλα : πάντα H ||
11 ὅλος : ὅλως HLQT¹AYM¹B || 11 ἐν τῷ σώματι τῷ ἀνθρωπίνῳ
Ο || 16 μὲν : om. S¹y¹ || 23 ὥστε : καὶ add. HGztyN || 24-25
τοιοῦτος — οὐ γάρ : om. BN

ΣCDd

8 εἰς πάντα : om. ΣCD || ἐν πᾶσι : om. d || 10 ὅλα : πάντα d ||
11 ὅλος : ὁ Λόγος ΣDd || 12 ζωποιῶν : κινῶν d || 13 ὅλα : πάντα
d || ἦν : καὶ πάντα συνεῖχε καὶ ἐκυθέρνα πάλιν τῇ ἑαυτοῦ θεῖκῇ δυνάμει
καὶ παρουσίᾳ καὶ τῷ παραδοξότατον d || 15 ἐνεργείας : ἔργασίας Cd
καὶ διακοσμήσεως θεωρούμενος πάντα γάρ δι' αὐτοῦ ποιεῖ δ Πατήρ
καὶ χωρὶς αὐτοῦ οὐδὲν γίγνεται τῶν γιγνομένων d || 16 μὲν : om. CD
|| ἰδίου : om. CDd || 23 γεγονότα : γιγνόμενα Cd γιγνώμενα D ||
ώστε : καὶ add. ΣCDd || 23-24 τυγχάνει οὐ δὴ τοιοῦτος : om. D ||
24 Λόγος : δ add. D || ἀνθρώπῳ : σώματι C ἀνθρωπίνῳ σώματι d ||
24-25 τῷ — συνεδέδετο : om. D || 25 συνεδέδετο : ἐν add. C || 25-26
ἐκράτει τοῦτο : τοῦτο συνεῖχεν d

extérieur à tout par son essence, mais il est en tout par ses puissances, ordonnant toutes choses et développant partout vers toutes choses sa providence¹, vivifiant un chacun et tous les êtres à la fois, contenant l'univers sans être contenu par lui, mais demeurant en son seul Père tout entier et à tous égards. 2. De même, étant dans le corps humain et lui donnant la vie, il donnait également la vie à tous les êtres, il était en tous et il était en dehors de tous; se faisant connaître à partir du corps grâce à ses œuvres, il ne se rendait pas moins visible par sa puissance dans l'univers. 3. C'est l'œuvre de l'âme de contempler par ses raisonnements même ce qui est en dehors de son propre corps, mais non d'agir en dehors de son propre corps, ni de mouvoir par sa présence ce qui est loin de ce dernier. Jamais en tout cas un homme, considérant ce qui est au loin, ne le fait bouger ou se déplacer; si quelqu'un est assis devant sa maison et considère le firmament, il ne va pas aussitôt mouvoir le soleil ni faire tourner le ciel; il voit certes leur mouvement et leur existence, mais il reste bien incapable de les produire. 4. Tel n'était point le Verbe de Dieu dans l'homme. Il n'était pas lié par le corps, mais il le dominait plutôt, si bien qu'il était à la fois

puisque'il le comprend » (IV, 4, 2 : p. 421 ; 20, 1 : p. 624). Il cite enfin dans son entier l'énoncé d'HERMAS mentionné ci-dessus (IV, 10, 2 : p. 628). A Diognète, VII, 2, préférait, de son côté, donner au Logos le titre équivalent d'ἀπερινόητος. La fortune du thème serait à décrire jusque chez les Modernes et à expliquer par ses origines premières, selon l'idée de ce Dieu « qui embrasse (ἔμπειριεληφός) toutes les raisons spermatiques » chez AΞTIUS, Plac. I, 7, 33 (*Stoicorum Veterum Fragmenta*, collég. H. v. Arnim, Leipzig 1921, p. 306, n° 1027). On trouvera un dossier fort suggestif sur le « Verbum abbreviatum » qui comprend tout sans être lui-même compris par rien, vu dans la perspective de l'herméneutique sacrée des Pères, chez H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, t. III (1961), p. 181-197.

1. Cf. LACTANCE, *De vera sapientia*, 9 : « Zénon appelle logos l'ordonnateur (*dispositor*) des choses de la nature et l'auteur (*artifex*) de l'univers... ».

τοῦτο, ὥστε καὶ ἐν τούτῳ ἦν καὶ ἐν τοῖς πᾶσιν ἐτύγχανε, καὶ ἔξω τῶν ὄντων ἦν, καὶ ἐν μόνῳ τῷ Πατρὶ ἀνεπαύετο. 5. Καὶ τὸ θαυμαστὸν τοῦτο ἦν, ὅτι καὶ ὡς ἄνθρωπος ἐποιείτετο, 28 καὶ ὡς Λόγος τὰ πάντα ἐζωγόνει, καὶ ὡς Υἱὸς τῷ Πατρὶ συνῆν. "Οθεν οὐδὲ τῆς Παρθένου τικτούσης ἐπασχεν αὐτός, οὐδὲ ἐν σώματι ὃν ἐμολύνετο, ἀλλὰ μᾶλλον καὶ τὸ σῶμα ἡγίαζεν. 6. Οὐδὲ γάρ ἐν τοῖς πᾶσιν ὃν, τῶν πάντων μεταλαμ- 32 βάνει, ἀλλὰ πάντα μᾶλλον ὑπ' αὐτοῦ ζωγονεῖται καὶ τρέφε-
d ται. 7. Εἰ γάρ καὶ ἡλιος ὁ ὑπ' αὐτοῦ γενόμενος καὶ ὑφ' ἡμῶν ὄρώμενος, περιπολῶν ἐν οὐρανῷ, οὐ δυτιάνεται τῶν ἐπὶ γῆς σωμάτων ἀπτόμενος, οὐδὲ ὑπὸ σκότους ἀφανίζεται, 36 ἀλλὰ μᾶλλον αὐτὸς καὶ ταῦτα φωτίζει | καὶ καθαρίζει, πολλῷ πλέον ὁ πανάγιος τοῦ Θεοῦ Λόγος, ὁ καὶ τοῦ ἡλίου ποιητὴς καὶ κύριος, ἐν σώματι γνωριζόμενος οὐκ ἐρυπαίνετο, ἀλλὰ μᾶλλον ἀφθαρτος ὃν, καὶ τὸ σῶμα θνητὸν τυγχάνον 40 ἐζωποιεί καὶ ἐκαθάριζεν, « ὃς ἀμαρτίαν γάρ, φησίν, οὐκ ἐποίησεν, οὐδὲ εὑρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ^a ».

R 26, 15 **M 128 a** 18, 1. "Οταν τοίνυν ἐσθίοντα καὶ πίνοντα καὶ τικτόμενον αὐτὸν λέγωσιν οἱ περὶ τούτου θεολόγοι, γίνωσκε ὅτι τὸ μὲν σῶμα, ὡς σῶμα, ἐτίκτετο καὶ καταλλήλοις ἐτρέφετο τροφαῖς, αὐτὸς δὲ ὁ συνών τῷ σώματι Θεὸς Λόγος τὰ πάντα διακοσ- 4 μῶν, καὶ δι' ὃν εἰργάζετο ἐν τῷ σώματι οὐκ ἄνθρωπον ἔαυ-

27 ὄντων : διλον HOG || 33 ἀλλὰ : τὰ add. Y¹ || μᾶλλον πάντα M || 34 δ̄ : om. Ο || 37 ταῦτα : ταῦτας KAFY || 39 ἐρρυπαίνετο ztyTKFYΜ¹B || 41 γάρ : om. HM

18, 2 λέγωσιν post θεολόγοι transp. M || 3 ὡς σῶμα : om. T¹M || 4 Θεὸς : τοῦ Θεοῦ Ο || 5 ἐργάζετο H

27 ἐξωθεν CD || ὄντων : διλον ΣCDd || μόνῳ : om. CDd || 29 Λόγος : αὐτὸς add. d || τὰ πάντα : διπάντα CD || 29-30 συνῆν [-ῶν D] τῷ Πατρὶ CDd || 33 ἀλλὰ : τὰ add. CDd || 34 καὶ^b : om. D δ add. d || δ̄ : om. CD || 34-35 καὶ ὑφ' ἡμῶν ὄρώμενος : om. ΣCDd ||

en lui et en tous les êtres, et il était extérieur à tous et ne se reposait que dans le Père. 5. Et le plus admirable, c'est qu'il vivait comme un homme, et que comme Verbe il engendrait tous les êtres à la vie, et comme Fils il était avec le Père. Ainsi, quand la Vierge enfanta, il ne subit rien et il ne fut pas souillé par sa présence dans le corps; mais plutôt il sanctifia aussi le corps. 6. Car étant présent dans l'univers, il ne participe pas à tous les êtres, mais ce sont eux plutôt qui reçoivent de lui vie et nourriture. 7. Quand le soleil, créé par lui et offert à notre vue, tourne dans le ciel, il n'est pas souillé par les corps terrestres qu'il touche, ni détruit par les ténèbres, mais bien plutôt il éclaire et purifie ces êtres; à plus forte raison le très saint Verbe de Dieu, qui est aussi l'auteur et le Seigneur du soleil, n'était pas souillé par le corps dans lequel il se faisait connaître; mais plutôt, étant incorruptible¹, il vivifiait et purifiait le corps mortel, « lui qui », est-il dit, « n'a pas commis de faute, et il ne s'est pas trouvé de fourberie dans sa bouche^a ».

18, 1. Donc quand les théologiens² expliquent à son sujet qu'il a mangé, bu et a été enfanté, sache que c'est le corps en tant que corps qui a été enfanté et s'est nourri d'aliments appropriés, mais lui, le Dieu Verbe uni au corps, ordonnait tout l'univers, et par les œuvres qu'il réalisait dans le corps, il se faisait connaître non pour un homme,

37 αὐτὸς : om. ΣCD || 38-39 ὁ καὶ τοῦ ἡλίου ποιητὴς καὶ κύριος : om. ΣCD || 39 ἐρρυπαίνετο d || 40 μᾶλλον : αὐτὸς add. d || 41 γάρ om. d

18, 4-6 αὐτὸς — ἐγνωριζεν : om. d || 5 ἐργάζετο D

1. Cf. *supra*, chap. II, p. 289, n. 2.

2. Cf. *supra*, p. 299, n. 2. Cf. avec l'usage athanasién de φιλόλογος ; cf. Klaus GIRARDET, « ΦΙΛΟΛΟΓΟΣ und ΦΙΛΟΛΟΓΕΙΝ », dans ΚΛΗΡΟΝΟΜΙΑ, t. 2 (1970), 323-333.

R 27,1 τόν, ἀλλὰ Θεὸν Λόγον ἐγνώριζεν. Λέγεται δὲ περὶ αὐτοῦ ταῦτα, ἐπειδὴ καὶ τὸ σῶμα ἐσθίον καὶ τικτόμενον καὶ πάσχον, οὐχ ἑτέρου τινός, ἀλλὰ τοῦ Κυρίου ἦν· καὶ ὅτι | ἀνθρώπου 8 γενομένου, ἔπρεπε καὶ ταῦτα ὡς περὶ ἀνθρώπου λέγεσθαι, ἵνα ἀληθείᾳ καὶ μὴ φαντασίᾳ σῶμα ἔχων φαίνηται. 2. Ἀλλ' ὥσπερ ἐκ τούτων ἐγινώσκετο σωματικῶς παρών, οὕτως ἐκ τῶν ἔργων ὃν ἐποίει διὰ τοῦ σώματος, Υἱὸν Θεοῦ ἑαυτὸν 12 ἐγνώριζεν. "Οθεν καὶ πρὸς τοὺς ἀπίστους 'ἰουδαίους ἐβόα λέγων· « Εἰ οὐ ποιῶ τὰ ἔργα τοῦ Πατρός μου, μὴ πιστεύητέ μοι· εἰ δὲ ποιῶ, κανὸν ἐμοὶ μὴ πιστεύητε, τοῖς ἔργοις μου πιστεύσατε· ἵνα γνῶτε καὶ γινώσκητε, ὅτι ἐν ἐμοὶ ὁ Πατήρ 16 κάγὼ ἐν τῷ Πατρί». » 3. Ὡς γάρ ἀόρατος ὢν, ἀπὸ τῶν τῆς κτίσεως ἔργων γινώσκεται, οὕτως ἀνθρωπος γενόμενος, καὶ ἐν σώματι μὴ ὄρθρος, ἐκ τῶν ἔργων ὃν γνωσθείη ὅτι οὐκ ἀνθρωπος ἀλλὰ Θεοῦ Δύναμις καὶ Λόγος ἐστὶν ὁ ταῦτα 20 ἔργα|ζόμενος. 4. Τὸ γάρ ἐπιτάσσειν αὐτὸν τοῖς δαίμοσι, κάκείνους ἀπελαύνεσθαι, οὐκ ἀνθρώπινον ἀλλὰ θεῖον ἐστι τὸ ἔργον. "Ἡ τίς ἴδων αὐτὸν τὰς νόσους ἰώμενον, ἐν αἷς ὑπόκειται τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος, ἔτι ἀνθρωπὸν καὶ οὐ 24 Θεὸν ἡγεῖτο; Λεπροὺς γάρ ἐκαθάριζε, χωλοὺς περιπατεῖν ἐποίει, κωφῶν τὴν ἀκοήν ἥνοιγε, τυφλοὺς ἀναβλέπειν ἐποίει,

R 27,15

7 ἐσθίον : καὶ πίνον add. M || πάσχον κ. τικτόμενον M || 14-15 πιστεύητε : -ετε HG || μου : om. H || 16 γινώσκητε : πιστεύσητε H || 19 μὴ : om. ztγT^s || μὴ ὄρθρος : χωρούμενος OLQT'ΚΑFYWMBN || 23 τὸ : om. O || 24 ὑπόκειται : -κειτο H || 26 κωφῶν — ἐποίει : om. MO

SCDd

6-13 λέγεται — ἐγνώριζεν : αὐτὸς δὲ δ συνὼν τῷ σώματι Θεὸς Λόγος τὰ πάντα δικασμῶν καὶ δι’ ὃν εἰργάζετο ἐν τῷ σώματι οὐκ ἀνθρωπὸν ἐσαυτόν, ἀλλὰ Θεὸν Λόγον ἐγνώριζεν [λέγεται — ἐγνώριζεν : om. D]. Φιλάνθρωπος γάρ ὃν καὶ ἀγαθὸς Πατρὸς Υἱὸς μονογενῆς οὐδὲν ἔρημον ἐσαυτοῦ κατελίμπανεν, ἀλλὰ τοῖς μὲν ἀοράτοις ἀοράτως [δράτως D] διὰ τῆς εἰς τὴν κτίσιν ἐσαυτοῦ προνοίας ἐγινώσκετο, τοῖς δὲ ἀνθρώποις κατὰ περισσόν διὰ τοῦ ἴδιου [similis Σ] σώματος

mais pour le Dieu Verbe. Cependant c'est de lui qu'on dit cela, parce que le corps qui mangeait, était enfanté et souffrait, n'était pas celui d'un autre, mais bien celui du Seigneur; et puisqu'il était devenu homme, il convenait de dire ces choses comme d'un homme, pour que son corps apparût vraiment et non point d'une façon imaginaire. 2. Mais de même qu'il était connu par là selon sa présence corporelle, de même les œuvres qu'il accomplissait grâce au corps le faisaient reconnaître pour le Fils de Dieu. Aussi croyait-il aux Juifs incrédules, en disant : « Si je ne fais pas les œuvres de mon Père, ne me croyez pas; mais si je les fais, quand bien même vous ne me croiriez pas, croyez en mes œuvres, afin que vous sachiez et connaissiez que le Père est en moi et moi dans le Père». 3. Invisible, il est connu à partir des œuvres de la création; de même, devenu homme et soustrait aux regards dans un corps, on saurait par ses œuvres que ce n'était pas un homme, mais la Puissance et le Verbe de Dieu qui les accomplissait. 4. En effet, commander aux démons et les chasser n'est pas œuvre humaine mais divine. Or, à le voir guérir les maladies auxquelles est sujet le genre humain, comment le tenir encore pour un homme et non pour Dieu? Il purifiait des lépreux, faisait marcher des boiteux, ouvrait les oreilles des sourds, faisait voir des aveugles; bref, il

ἐγνώριζε τὸν πατέρα, τῇ τε θείᾳ αὐτοῦ διδασκαλίᾳ καὶ τοῖς ἔργοις ἑαυτὸν ἐμφαίνων εἶναι τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ ΣCD || 7 τικτόμενον κ. ἐσθίον d || 8 ἀνθρώπου : αὐτοῦ add. d || 12-13 Υἱὸν — ἐγνώριζεν : om. d || 13 "Οθεν : Διὰ τοῦτο CDd || 14-15 Εἰ — ποιῶ : om. ΣCD || 14-15 πιστεύσῃτε d || 15 πιστεύται D -σηται d || μου : om. Dd || 16 πιστεύσετε ΣCDd || γινώσκητε : πιστεύσητε d || 16-17 ἵνα — Πατρί : om. ΣCD || 17 "Ωσπερ CDd || 18-19 οὕτως — γνωσθεῖη : om. Σ || 19 μὴ : om. C || 22 κάκείνους : εὐθὺς add. d || 23 τὸ : om. C || αὐτὸν : πάντα τὰ πάθη καὶ πάσας d || ἰώμενον : om. CDd || 24 ὑπόκειτο CD || γένος : θεραπευόμενον add. CD νεύματι καὶ λόγῳ θεραπεύοντα add. d || 26 ἐποίει : καὶ τὸ λαλεῖν ἀλάλοις ἐχαρίζετο νεκρούς ήγειρε add.

18. a. Jn 10, 37-38

καὶ πάσας ἀπλῶς νόσους καὶ πᾶσαν μαλακίαν ἀπήλαυνεν
c ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων, ἀφ' ὧν ἦν αὐτοῦ καὶ τὸν τυχόντα τὴν 28
θεότητα θεωρεῖν. Τίς γάρ ίδών αὐτὸν ἀποδιδόντα τὸ λεῖπον,
οἷς ἡ γένεσις ἐνέλειψε, καὶ τοῦ ἐκ γενετῆς τυφλοῦ τοὺς
δόθιαλμοὺς ἀνοίγοντα, οὐκ ἀν ἐνενόησε τὴν ἀνθρώπων
ὑποκειμένην αὐτῷ γένεσιν, καὶ ταύτης εἶναι τοῦτον 32
Δημιουργὸν καὶ Ποιητὴν; 'Ο γάρ τὸ μὴ ὁ ἐκ γενέ-
σεως ἔσχεν ὁ ἄνθρωπος ἀποδιδούς, δῆλος ἀν εἴη πάντως
ὅτι Κύριος οὗτός ἐστι καὶ τῆς γενέσεως τῶν ἀνθρώπων.
R 28,1

5. Διὰ τοῦτο καὶ ἐν ἀρχῇ κατερχόμενος πρὸς ἡμᾶς, ἐκ παρ- 36
θένου πλάττει ἑαυτῷ τὸ σῶμα, ἵνα μὴ μικρὸν τῆς θεότητος
αὐτοῦ γνώρισμα πᾶσι παράσχῃ, ὅτι ὁ τοῦτο πλάσας αὐτὸς
ἐστι καὶ τῶν ἄλλων Ποιητής. Τίς γάρ ίδών χωρὶς ἀνδρὸς ἐκ
d παρθένου μόνης προερχόμενον σῶμα, οὐκ ἐνθυμεῖται τὸν 40
ἐν τούτῳ φαινόμενον εἶναι καὶ τῶν ἄλλων σωμάτων Ποιητὴν
καὶ Κύριον; 6. Τίς δὲ ίδων καὶ τὴν ὑδάτων ἀλλασσομένην
οὔσιαν, καὶ εἰς οἶνον μεταβάλλουσαν, οὐκ ἐννοεῖ τὸν τοῦτο
ποιήσαντα Κύριον εἶναι καὶ Κτίστην τῆς τῶν ὅλων ὑδάτων 44
ούσιας; διὰ τοῦτο γάρ ὡς Δεσπότης ἐπέβαινε καὶ τῇ θαλάσσῃ,
M 129 a καὶ περιεπάτει ὡς ἐπὶ γῆς, γνώρισμα τῆς ἐπὶ πάντα δεσ-
R 28,15 ποτείας αὐτοῦ τοῖς δρῶσι παρέχων. Τρέφων δὲ καὶ ἐξ ὀλί-
γων τοσοῦτον πλῆθος, καὶ ἐξ ἀπόρων εὔπορων αὐτός, ὥστε 48
ἀπὸ πέντε ἄρτων πεντακισχιλίους κορεσθῆναι, καὶ ἄλλο

chassait loin des hommes toutes les maladies et toute infirmité, et le premier venu pouvait donc contempler sa divinité. Car à le voir rendre ce qui manquait de naissance, et ouvrir les yeux de l'aveugle-né, qui n'aurait pas compris que la naissance des hommes lui était soumise, et qu'il en était le démiurge et l'auteur ? Celui qui rend à un homme ce qui lui manquait depuis sa naissance, celui-là est de toute évidence le seigneur de la génération même des hommes. 5. C'est pourquoi, lorsqu'il descend vers nous au commencement, il se façonne un corps né d'une vierge, pour offrir à tous une preuve non négligeable de sa divinité, car celui qui a façonné ce corps-là est aussi l'auteur des autres corps. A voir ce corps issu d'une vierge seule, sans le concours d'un homme, qui n'en conclut pas que celui qui paraît dans ce corps est aussi l'auteur et le seigneur des autres corps ? 6. A voir la substance de l'eau changée et transformée en vin, comment ne pas voir en celui qui a ce geste le seigneur et créateur de toute la substance des eaux ? C'est pourquoi il a marché en maître sur la mer et s'y est promené comme sur la terre, donnant aux témoins oculaires une preuve de sa domination universelle. Et quand avec une petite quantité d'aliments il nourrit une telle multitude, de la pénurie passant à l'abondance, de sorte qu'avec cinq pains il rassasia cinq mille hommes, et qu'il en restait

ΣCDd

27 πᾶσαν μαλακίαν : πάσας μαλακίας Ο μαλ. πάσας ztyLQTWBN
μαλακίας H KAFYM || 30 γεννητῆς SHM γεννητῆς ztyLQTAFYH
γεννητοῖς B' || 31 διανοήσαντα O || 32-33 δημιουργὸν τοῦτον LQ ||
33 τὸ : ὁ H || δ : om. SHHG || 36 πρὸς ἡμᾶς κατερχόμενος H ||
37 τὸ : om. HN || μὴ : om. OLQTA'YWMHN || 39 ἄλλων : δῶλων
M || 39-40 χωρὶς ἀνδρὸς post προερχόμενον transp. O || 42 ἀλασσο-
μένην SH ztyAWN || 43 μεταβαλλοῦσαν SHH μεταβαλλομένην
OF || 46 πάντα : πάντων HNO πᾶσι H || 47-48 δλγων : ἄρτων
add. H || 48 τοσοῦτο HG

27 πᾶσαν ἀπλῶς νόσον ΣCDd || 28 τυχόντα : δυνατὸν add. CDd ||
29 αὐτὸν : om. CD || 30 τοὺς : om. CDd || 31 ἀνύγοντα C || τὴν :
τῶν add. CDd || ἀνθρώπων : hominis Σ || 32 γένεσιν ante ὑποκει-
μένην transp. CDd || 33 τὸ : om. d || δ : om. CDd || 35 ὅτι : δ διδόνεις
ΣCDd || οὗτος ἐστι καὶ : ὁν CDd || 36 κατερχόμενος πρὸς ἡμᾶς :
προερχόμενος [κατερχ. d] εἰς τοὺς ἡμετέρους τόπους ΣCDd || 37-38
γνώρισμα ante τῆς transp. d || 39 ἄλλων : δ add. CDd || 40 μόνης :
om. d || 41 εἶναι : om. CD || 41-42 εἶναι post Κύριον transp. d || 42
ἐναλλαττομένην CDd || 46 πάντα : πάντων CD

τοσοῦτο καταλεῖψαι, οὐδὲν ἔτερον ἡ αὐτὸν εἶναι καὶ τὸν τῆς
ὅλων προνοίας Κύριον ἐγνώριζε.

19. 1. Ταῦτα δὲ πάντα ποιεῖν τῷ Σωτῆρι καλῶς ἔχειν
ἔδόκει, ὥν ἐπειδὴ τὴν ἐν τοῖς πᾶσιν αὐτοῦ πρόνοιαν ἡγνόησαν
οἱ ἀνθρώποι καὶ οὐ κατενόησαν τὴν διὰ τῆς κτίσεως αὐτοῦ
θεότητα, κανὸν ἐκ τῶν διὰ τοῦ σώματος ἔργων αὐτοῦ ἀνα- 4
βλέψωσι, καὶ ἔννοιαν λάβωσι δι’ αὐτοῦ τῆς εἰς τὸν Πατέρα
γνώσεως, ἐκ τῶν κατὰ μέρος τὴν εἰς τὰ ὅλα αὐτοῦ πρόνοιαν,
b ὡς προείπον, ἀναλογιζόμενοι. 2. Τίς γάρ ἵδων αὐτοῦ τὴν κατὰ
δαιμόνων ἔξουσίαν, ἡ τίς ἵδων τοὺς δαίμονας ὁ μολογοῦντας 8
εἶναι τούτων αὐτὸν Κύριον, ἔτι τὴν διάνοιαν ἀμφίβολον ἔξει,
εἰ οὐτός ἐστιν ὁ τοῦ Θεοῦ Υἱὸς καὶ ἡ Σοφία καὶ ἡ Δύναμις;
R 20, 1 3. Οὐδὲ γάρ τὴν | κτίσιν αὐτὴν σιωπήσαι πεποίηκεν, ἀλλὰ
τό γε θαυμαστόν, καὶ ἐν τῷ θανάτῳ, μᾶλλον δὲ ἐν αὐτῷ τῷ 12
κατὰ τοῦ θανάτου τροπαίῳ, λέγω δὴ τῷ σταυρῷ, πᾶσα ἡ
κτίσις ὡμολόγει τὸν ἐν τῷ σώματι γνωριζόμενον καὶ πά-
σχοντα οὐχ ἀπλῶς εἶναι ἀνθρώπον, ἀλλὰ Θεοῦ Υἱὸν^a καὶ
Σωτῆρα πάντων. "Ο τε γάρ ήλιος ἀπεστράφη, καὶ ἡ γῆ 16
ἐσείστο, καὶ τὰ ὅρη ἐρρήγνυτο^b, πάντες κατέπτησσον. Ταῦτα
δὲ τὸν μὲν ἐν τῷ σταυρῷ Χριστὸν Θεὸν ἐδείκνυον, τὴν δὲ
κτίσιν πᾶσαν τούτου δούλην εἶναι, καὶ μαρτυροῦνταν τῷ
c φόβῳ τὴν τοῦ δεσπότου παρουσίαν. 4. Οὕτω μὲν οὖν ὁ 20
Θεὸς Λόγος διὰ τῶν ἔργων ἑαυτὸν ἐνεφάνιζε τοῖς ἀνθρώποις.
'Ακόλουθον δ’ ἄν εἴη καὶ τὸ τέλος τῆς ἐν σώματι διαγωγῆς

50 τοσοῦτον SHOWM || καὶ : om. H || τὸν καὶ SHOG || τῆς :
τῶν add. O || 51 δλης LMT

19, 9 τούτων : τοῦτον Y || αὐτὸν : αὐτῶν HY || 14 τῷ : om. BN ||
15 ἀνθρώπον εἶναι G || 17 ἐρρήγνυτο YN

SCDd

50 τοσοῦτον ΣCDd || ἔτερον : ἦν add. ΣCD || καὶ : om. Σ || τὸν
καὶ CDd || τῆς : τῶν add. d || 51 Κύριον ἐγνώριζε : ἔνα Κύριον
γνωρίζειν CD

encore autant, il montrait qu'il était bel et bien le Seigneur
de l'universelle providence.

19. 1. Il convenait parfaitement, semble-t-il, que le Sauveur fit tout cela, pour que les hommes, qui avaient méconnu sa providence à l'égard de tous les êtres et n'avaient pas reconnu sa divinité à travers la création, ouvrent de nouveau les yeux à cause des œuvres de son corps et, grâce à ce dernier, se fassent une idée de la connaissance du Père, en remontant, comme je l'ai dit, d'œuvres partielles à sa providence universelle. 2. A voir son pouvoir sur les démons, ou les démons confesser qu'il est leur Seigneur, qui hésiterait encore et se demanderait si c'est bien lui le Fils de Dieu, et sa Sagesse, et sa Puissance ? 3. Car il n'a pas laissé la création elle-même garder le silence, mais, chose admirable, dans sa mort même, plus justement dans le trophée de sa victoire sur la mort, je parle de sa croix, toute la création confesse que celui qui se fait connaître et souffre dans le corps, n'est pas simplement un homme, mais le Fils de Dieu^a et le Sauveur de tous. Le soleil se détourna, la terre tremblait, les montagnes se fendaient^b, tous furent saisis de frayeur; mais ces prodiges montraient que sur la croix était le Christ Dieu, que toute la création était sa servante, témoignant par sa frayeur de la présence du maître. 4. Voilà donc comment le Dieu Verbe se manifesta lui-même aux hommes par ses œuvres. La suite de cet exposé

19, 1 ποεῖν πάντα CDD || Σωτῆρι : Πινεύματι d || 2 ἔδόκει ὥν^a :
δοκεῖ ἵνα CD || αὐτοῦ : εἶναι add. D || 3 διὰ : ἐν ΣCD om. D || 6 δλα
αὐτοῦ πρόνοιαν : πάντα πρόν. αὐτ. d || 9 τούτων : τοῦτον ΣCDd
|| αὐτὸν : αὐτῶν ΣCDd || Κύριον : καὶ Κριτὴν add. d || ἔξει : ἔχει
ΣCD || 11 Γάρ οὐδὲ CDd || 13 δὴ : ἐν add. ΣCDd || 14 τῷ : καθη-
λούμενῳ add. d || 15 ἀπλῶς : om. ΣCDd || ἀνθρώπον εἶναι CDd
|| Υἱὸν : Λόγον ΣCDd || 17 ἐρρήγνυτο [ἐρήγν. C -γνυντο D] : καὶ
add. CDd || 18 ἐδείκνυεν CD -νυε d || 19 εἶναι δούλην CDd || 22
ἀγωγῆς CD

19. a. Cf. Mc 5, 7 b. Cf. Matth. 27, 45.51

R 29,15 καὶ περιπολήσεως αὐτοῦ διηγήσασθαι, | καὶ εἰπεῖν καὶ δόποιος γέγονεν ὁ τοῦ σώματος θάνατος· μᾶλιστα ὅτι τὸ 24 κεφάλαιον τῆς πίστεως ἡμῶν ἐστὶ τοῦτο, καὶ πάντες ἀπλῶς ἀνθρωποι περὶ τούτου θρυλλοῦσιν· ἵνα γνῷς ὅτι καὶ ἐκ τούτου μᾶλλον οὐδὲν ἥττον γινώσκεται Θεὸς ὁ Χριστὸς καὶ τοῦ Θεοῦ Γίος.

28

20, 1. Τὴν μὲν οὖν αἰτίαν τῆς σωματικῆς ἐπιφανείας αὐτοῦ, ὡς οἶόν τε ἦν, ἐκ μέρους, καὶ ὡς ἡμεῖς ἡδυνήθημεν νοῆσαι, προείπομεν, ὅτι οὐκ ἄλλου ἢν τὸ φθαρτὸν εἰς ἀφθαρσίαν μεταβαλεῖν, εἰ μὴ αὐτοῦ τοῦ Σωτῆρος, τοῦ καὶ τὴν 4 ἀρχὴν ἔξ οὐκ ὄντων πεποιηκότος τὰ ὅλα· καὶ οὐκ ἄλλου ἢν τὸ κατ' εἰκόνα πάλιν ἀνακτίσαι τοῖς ἀνθρώποις, εἰ μὴ τῆς Εἰκόνος τοῦ Πατρός· καὶ οὐκ ἄλλου ἢν τὸ θυητὸν ἀθάνατον ἀναστῆσαι, εἰ μὴ τῆς Αὐτοζωῆς οὕσης τοῦ Κυρίου ἡμῶν 8 Ἰησοῦ Χριστοῦ· καὶ οὐκ ἄλλου ἢν περὶ Πατρὸς διδάξαι, καὶ τὴν εἰδώλων καθαιρῆσαι θρησκείαν, εἰ μὴ τοῦ τὰ R 30,1 πάντα διακοσμοῦντος Λόγου, καὶ μόνου τοῦ | Πατρὸς ὄντος Υἱοῦ μονογενοῦς ἀλληθινοῦ. 2. Ἐπειδὴ δὲ καὶ τὸ ὀφειλόμενον 12 παρὰ πάντων ἔδει λοιπὸν ἀποδοθῆναι ὡφείλετο γάρ πάντως, ὡς προεῖπον, ἀποθανεῖν, δι' ὃ μᾶλιστα καὶ ἐπεδήμησε· τούτου ἔνεκεν μετὰ τὰς περὶ θεότητος αὐτοῦ ἐκ τῶν ἔργων

24 μᾶλιστα : ἐπανάληψις τοῦ δόγματος ἢν δι φιλομαθῆς ὡς πάνυ γε χρησίμην μὴ κατοκνήσης σημειῶσαι ἐν τῇ ψυχῇ add. N || 27 Χριστὸς δ Θεὸς ΗΟ

20, 3 προείπομεν : -παμεν G om. Υ¹ || 5 τὰ δλα : πάντα H || 8 παραστῆσαι : SHH || οὕσης : om. O || 9 περὶ : τοῦ add. KAFY || 10 τὰ : om. KAFYW || 11 κοσμοῦντος BN || 13 παρὰ : ὑπὲρ NO || πάντως : πάντας SHHG om. KAFY || 15 περὶ : add. τῆς HGzyLQTKAYWB

ΣCDd

24 δόποιος ... θάνατος : δόποιον γέγονεν τὸ τέλος τοῦ σώματος

traitera la fin de sa vie et de son activité corporelles, et expliquera de quelle nature fut la mort du corps; d'autant plus que c'est là le point capital de notre foi, et que tout le monde ne cesse d'en parler. Ainsi tu sauras que même en cela le Christ ne se fait pas moins connaître comme Dieu et Fils de Dieu.

Le sacrifice de la croix

20, 1. La cause de sa manifestation corporelle et de quelle nature elle fut, nous l'avons exposé partiellement, dans la mesure où nous pouvions la comprendre : il ne convenait à personne de ramener le corruptible à l'incorruption, sinon à ce Sauveur qui avait tout fait à l'origine à partir du néant; et il ne revenait à personne de recréer l'être-selon-l'Image dans les hommes, sinon à l'Image du Père; ni de rendre immortel un être mortel, sinon à la Vie en soi, notre Seigneur Jésus-Christ; ni encore d'enseigner le Père et de détruire le culte des idoles, sinon au Verbe qui a ordonné toutes choses, et qui est le seul Fils monogène et véritable du Père¹. 2. Mais il restait encore à payer la dette de tous — car il devait de toute façon mourir; comme je l'ai dit, c'était la raison principale de sa venue — ; aussi, après avoir donné les preuves de

ΣCDd || ὅτι : καὶ add. CDDd || 25 ἡμῶν τῆς πίστεως CDd || ἀπλῶς : οἱ add. CDDd || 27 Χριστὸς δ Θεὸς δ

20, 2 αὐτοῦ : καὶ τῆς ἐκ ταύτης παρακολουθησάσης ὡφελείας τοῖς ἀνθρώποις add. d || οἶνος : οἴλα CD || 3 προείπομεν : -παμεν D εἰρήκαμεν d || 4 μεταβαλεῖν : ἐνεγκεῖν ΣCDd || καὶ : κατὰ add. ΣCD || 5 δλα : πάντα d || 6 εἰ μὴ : ἢ d || 8 εἰ μὴ : ἢ d || οὕσης : om. d || 10 τὴν : τὴν τῶν G τῶν D || 13 ἀποδοθῆναι : παρ' αὐτοῦ add. d || πάντως : -τας d παρὰ πάντων CD || 14 δι' — ἐπεδήμησε : om. ΣCD || 15 περὶ : τῆς add. d

1. Cette longue phrase récapitule les thèmes essentiels des trois premiers chapitres du *DI*.

M 132 a ἀποδείξεις, ἥδη λοιπὸν καὶ ὑπὲρ πάντων τὴν θυσίαν ἀνέφερεν, 16
ἀντὶ πάντων τὸν ἑαυτοῦ ναὸν εἰς θάνατον παραδιδούς^a, ἵνα
τοὺς μὲν πάντας ἀνυπευθύνους καὶ ἐλευθέρους τῆς ἀρχαίας
παραβάσεως^b ποιήσῃ δεῖξῃ δὲ ἑαυτὸν καὶ θανάτου κρείτ-
τονα, ἀπαρχὴν τῆς τῶν δλων ἀναστάσεως τὸ ἔδιον σῶμα 20
ἄφθαρτον ἐπιδεικνύμενος.

R 30,15 3. Καὶ μῆτοι θαυμάσης εἰ πολλάκις τὰ αὐτὰ περὶ τῶν
αὐτῶν λέγομεν. Ἐπειδὴ γάρ περὶ τῆς εὔδοκίας τοῦ Θεοῦ
λαλοῦμεν, διὰ τοῦτο τὸν αὐτὸν νοῦν διὰ | πλειόνων ἐρμηνεύο- 24
μεν, μὴ ἄρα τι παραλιμπάνειν δόξωμεν, καὶ ἔγκλημα
γένηται ὡς ἐνδεῶς εἰρηκόσι· καὶ γάρ βέλτιον ταύτολογίας
μέμψιν ὑποστῆναι, ἢ παραλεῦπαι τι τῶν ὁφειλόντων
γραφῆναι.

b 4. Τὸ μὲν οὖν σῶμα, ὡς καὶ αὐτὸν καινὴν ἔχον τοῖς πᾶσι
τὴν οὐσίαν — σῶμα γάρ ἦν ἀνθρώπινον —, εἰ καὶ καινοτέρῳ
θαύματι συνέστη ἐκ παρθένου μόνης, δῆμος θνητὸν δὲ κατὰ
ἀκολουθίαν τῶν ὁμοίων καὶ ἀπέθνησκε· τῇ δὲ τοῦ Λόγου εἰς 32
αὐτὸν ἐπιβάσει, οὐκέτι κατὰ τὴν ἴδιαν φύσιν ἐφθείρετο, ἀλλὰ
διὰ τὸν ἐνοικήσαντα τοῦ Θεοῦ Λόγον, ἐκτὸς ἐγίνετο φθορᾶς.
5. Καὶ συνέβανεν ἀμφότερα ἐν ταύτῳ γενέσθαι παραδόξως·
ὅτι τε ὁ πάντων θάνατος ἐν τῷ κυριακῷ σώματι ἐπληρούτο, 36
καὶ δὲ θάνατος καὶ ἡ φθορὰ διὰ τὸν συνόντα Λόγον ἐξηφανίζε-
R 31,1 το. Θανάτου γάρ ἦν χρεία, καὶ θάνατον ὑπὲρ πάντων ἔδει
γενέσθαι, ἵνα τὸ παρὰ πάντων ὁφειλόμενον γένηται.

28

30 καὶ : om. Q || 31 δν : ὅν H

ΣCDD

16 λοιπὸν : om. ΣCDD || τὴν : om. CD || 17 ναὸν : *Corpus Σ* || 21
ἄφθαρτον : φθαρτὸν D || 22-28 Καὶ — γραφῆναι : om. ΣCD || 29 οὖν :
γάρ ΣCDD || τοῖς πᾶσι ἔχον d || τοῖς πᾶσι : om. D || 30 εἰ καὶ : καὶ εἰ
Cd om. D || 31 δν : ἦν καὶ ΣC ἦν Dd

20. a. Cf. Hébr. 9, 12.24 b. Cf. Apoc. 12, 9

sa divinité par ses œuvres, il offrit enfin le sacrifice pour tous, livrant au nom de tous son temple à la mort^a, afin de les dégager et de les délivrer tous de l'antique transgression^b; et de se montrer plus fort que la mort même, en exhibant son propre corps incorruptible comme prémisses de l'universelle résurrection.

3. Et ne t'étonne surtout pas si nous nous répétons souvent à propos des mêmes faits. Puisque nous parlons de la bonté de Dieu, nous exprimons la même idée par beaucoup de mots, pour ne paraître rien omettre, ni encourir le blâme de nous être insuffisamment expliqués. Mieux vaut, en effet, s'exposer au reproche de répéter les mêmes choses, que d'omettre des choses qu'il fallait écrire¹.

4. Donc le corps étant en tous points de l'essence commune, c'était un corps humain. Bien qu'issu par un prodige nouveau d'une vierge seule, il était cependant mortel et il mourut selon le sort réservé à ses semblables. Mais à cause de la venue en lui du Verbe, il ne se corrompit pas selon la loi de sa nature; par l'inhabitation du Verbe de Dieu il se trouvait en dehors de la corruption. 5. Et ce double prodige eut lieu dans le même être : la mort de tous s'accomplissait dans le corps du Seigneur, la mort et la corruption étaient détruites par le Verbe qui s'unissait à ce corps. La mort s'imposait et elle devait advenir pour tous, afin que fût payé le tribut de tous². 6. Aussi, comme

1. P. Th. CAMELOT, *SG* 18, p. 244, n. 2. Des excuses du même genre (ainsi en *DI* 45, p. 430), se lisent chez Athanase.

2. D'abord, la corruption radicale de l'homme est vaincue par l'incarnation du Logos. Ensuite, la mort physique de l'homme, placée sous le signe du châtiment divin dans ce régime de l'universelle corruption, est vaincue à son tour. Elle perd sa valeur pénale. Cette double victoire du Logos incarné sur le mal qui détruisait la créature raisonnable suppose une seule et même médiation, celle du corps personnel du Logos. Sous ce double aspect, la victoire du Christ est attestée dans les évangiles par les récits de sa conception virginal et de sa résurrection.

6. "Οθεν, ώς προειπον, δο Λόγος, ἐπει ούχ οῖόν τε ἦν αὐτὸν 40
ἀποθανεῖν — ἀθάνατος γάρ ἦν —, ἔλαβεν ἑαυτῷ σῶμα τὸ
δυνάμενον ἀποθανεῖν, ἵνα ώς ἴδιον ἀντὶ πάντων αὐτὸν προσε-
νέγκη, καὶ ώς αὐτὸς ὑπὲρ πάντων πάσχων, διὰ τὴν πρὸς
αὐτὸν ἐπίβασιν, « καταργήσῃ τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ 44
θανάτου, τουτέστιν τὸν διάβολον· καὶ ἀπαλλάξῃ τούτους,
θανάτου φόβῳ όμοιον διὰ παντὸς τοῦ ζῆν ἔνοχοι ἦσαν δου-
λείας».

21, 1. Ἀμέλει, τοῦ κοινοῦ πάντων Σωτῆρος ἀποθανόντος
ὑπὲρ ἡμῶν, οὐκέτι νῦν ὕσπερ πάλαι κατὰ τὴν τοῦ νόμου
ἀπειλὴν θανάτῳ ἀποθνήσκομεν οἱ ἐν Χριστῷ πιστοί·
πέπαυται γάρ η τοιαύτη καταδίκη· ἀλλὰ τῆς φθορᾶς παυο- 4
μέντης καὶ ἀφανίζομένης ἐν τῇ | τῆς ἀναστάσεως χάριτι,
λοιπὸν κατὰ τὸ τοῦ σώματος θνητὸν διαλυόμεθα μόνον
τῷ χρόνῳ διατάσσεται δο Θεὸς ὅρισεν, ἵνα «κρείττονος ἀνα-
στάσεως» τυχεῖν δυνηθῶμεν. 2. Δίκην γάρ τῶν ἐν τῇ γῇ 8
καταβαλλομένων σπερμάτων, οὐκ ἀπολλύμεθα διαλυόμενοι,
ἀλλ' ώς σπειρόμενοι ἀναστησόμεθα, καταργηθέντος τοῦ
θανάτου κατὰ τὴν τοῦ Σωτῆρος χάριν. Διὰ τοῦτο γοῦν καὶ ὁ

41-42 ἀθάνατος — ἀποθανεῖν : om. O || 42 αὐτὸν ἀντὶ τοῦ transp.
BN || 42-43 αὐτὸν προσενέγκη ἀντὶ τοῦ transp. O || 46 διὰ παντὸς
τοῦ ζῆν : om. ztyLQTA'WMBN

21, 8 τῇ : om. HOGztyLQTKAYWMB

ΣCDD

42 αὐτὸν ἀντὶ τοῦ transp. d || 43 ώς : om. Dd || ὑπὲρ : περὶ^c
ΣCDD || 44 αὐτὸν : τὸ σῶμα add. ΣCDD || ἐπίβασιν : ἴδιοποίησιν C ||
45 τουτέστι : om. CD

21, 3 ἀπειλὴ : ἀπαίτησιν d || πιστοί : om. ΣCDD || 4-5 πανομένης
καὶ : om. ΣCDD || 5 χάριτι : ἐπαγγελίᾳ ΣCDD || 6 κατὰ : καὶ ΣCDD
μόνον : om. ΣCDD || 7 δ : om. CD || 10 ἀναστησόμεθα : ἐγειρόμεθα
ΣCDD

c. Hébr. 2, 14b-15

21. a. Hébr. 11, 35

je l'ai déjà dit, puisque le Verbe lui-même n'était pas apte
à mourir — car il était immortel — il prit pour lui un
corps capable de mourir, afin de l'offrir au nom de tous
comme le sien propre, et, souffrant lui-même pour tous
par suite de son entrée dans ce corps, afin de « réduire à
l'impuissance celui qui a la puissance de la mort, c'est-à-
dire le diable, et d'affranchir ceux qui, leur vie entière,
étaient tenus en esclavage par la crainte de la mort».

21, 1. Assurément, puisque le commun Sauveur de tous
est mort pour nous, nous les fidèles du Christ nous ne
mourons plus de mort comme autrefois selon la menace
de la loi. Car cette condamnation a été abrogée. Mais la
corruption a cessé et a disparu par la grâce de la résurrec-
tion; désormais nous nous décomposerons selon la condition
mortelle de notre corps pendant la seule durée que Dieu
a fixée à chacun, afin que nous puissions obtenir une
meilleure résurrection^a. 2. A la façon de semences jetées
en terre, nous ne périssons pas dans la dissolution, mais
nous sommes semés pour ressusciter, puisque la mort
a été abrogée par la grâce du Sauveur¹. C'est pour cette

1. « Semés pour ressusciter » (ώς σπειρόμενοι ἀναστησόμεθα) : Les *LXX* parlent des descendants d'Abraham comme de sa « semence » (cf. *Lc* 1, 55 ; *Act*. 3, 25 ; 7, 5, 6 ; 13, 23 et les Lettres pauliniennes). Les hommes sont dans leur ensemble la « semence de la femme » en *Gen.* 3, 15 (cf. *Apoc.* 12, 17). Dans *Ebr.*, 212, PHILON évoque des « semences aptes à l'incorruptibilité » (τὰ πρὸς ἀφθαρσίαν ἔχανδε εἶναι σπέρματα), qui ne sont pas tout à fait étrangères aux λόγοι σπερματικοὶ des Stoïciens. Mais l'appui immédiat de cette expression métonymique du *DI* est à chercher dans *I Cor.* 15, 42-44. Ces versets auxquels CLÉMENT DE ROME avait donné un premier écho (*Lettre*, 24, 5), suivis par de nombreux Pères, en particulier ORIGÈNE (vg. *Princ.*, II, 10, 3 ; *C. Celso*, IV, 57) et son adversaire, Méthode, dans le traité *Sur la résurrection*. Justement, Athanase substitue ici un rappel de cette ἀνάστασις à la notion d'ἀφθαρσία, liée depuis *I Cor.* 15, cité pour clore le §, à un tel usage de σπείρειν.

μακάριος Παῦλος ἐγγυητής τῆς ἀναστάσεως πᾶσι γενό- 12
μενός φησι' « Δεῖ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρτὸν,
M 133 a καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν· δταν δὲ τὸ
θνητὸν τοῦτο ἐνδύσηται ἀθανασίαν, τότε γενήσεται ὁ λόγος
δὲ γεγραμμένος· κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νίκος. Ποῦ σου, 16
θάνατε, τὸ κέντρον^b; »

3. Διὰ τί οὖν, ἃν τις εἴποι, εἴπερ ἀναγκαῖον ἦν ἀντὶ πάντων
αὐτὸν παραδοῦναι τὸ σῶμα θανάτῳ, οὐχ ὡς ἄνθρωπος ίδιος
ἀπέθετο τοῦτο, ἀλλὰ καὶ μέχρι τοῦ σταυρωθῆναι παρῆλθεν; 20

R 32,1 'Εντίμως | γάρ μᾶλλον αὐτὸν ἔπρεπεν ἀποθέσθαι τὸ σῶμα,
ἡπερ μεθ' ὑβρεως τὸν τοιοῦτον θάνατον ὑπομεῖναι. 4. Θέα
δὴ πάλιν εἰ μὴ ἡ τοιαύτη ἀντίθεσις ἐστιν ἀνθρωπίνῃ· τὸ δὲ
ὑπὸ τοῦ Σωτῆρος γενόμενον, θεῖον ἀληθῶς καὶ ἄξιον τῆς 24
αὐτοῦ θεότητος διὰ πολλά· πρῶτον μέν, ὅτι ὁ συμβαίνων
b τοῖς ἀνθρώποις θάνατος κατὰ ἀσθένειαν τῆς αὐτῶν φύσεως
αὐτοῖς παραγίνεται· οὐ δυνάμενοι γάρ ἐπὶ πολὺ διαμένειν,
τῷ χρόνῳ διαλύονται. Διὰ τοῦτο γάρ καὶ νόσοι τούτοις 28
συμβαίνουσι, καὶ ἔξασθενήσαντες ἀποθηγῆσκουσιν. 'Ο δὲ
Κύριος οὐκ ἀσθενής, ἀλλὰ Θεοῦ Δύναμις, καὶ Θεοῦ Λόγος
ἐστί, καὶ Αὐτοζώη. 5. Εἰ μὲν οὖν ἦν ίδιᾳ που, καὶ κατὰ τὴν
συνήθειαν τῶν ἀνθρώπων ἀποθέμενος τὸ σῶμα ἐν κλίνῃ, 32
R 32,15 ἐνομίσθη ἀν καὶ αὐτὸς | κατὰ τὴν τῆς φύσεως ἀσθένειαν τοῦτο
παθῶν, καὶ μηδὲν ἔχων πλέον τῶν ἀλλων ἀνθρώπων. 'Επειδὴ

13 φησι : ἔφη KAFY || 14 δὲ : τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσηται
ἀφθαρτὸν καὶ add. QN || 17 κέντρον : ποῦ σου ἔδη τὸ νῖκος add.
Q || 18-19 αὐτὸν ante ἀντὶ transp. N || 19 θανάτῳ : καὶ add. Gzty ||
21 μᾶλλον : om. HLQ || αὐτὸν : om. LQ || ἔπρεπεν αὐτὸν M || 23 δὴ :
δὲ HHN || 27 αὐτοῖς : om. W || 28 γάρ : om. B || 31 ἦν : om. O ||
32 ἀνθρώπων : ἦν add. O || 34 πλέον ἔχων WN^a

16-17 κατεπόθη — κέντρον : ποῦ σου θάνατε τὸ νῖκος ποῦ σου
ἔδη τὸ κέντρον ΣCD || 17 κέντρον : ποῦ σου ἔδη τὸ νῖκος d || 19

raison que le bienheureux Paul, devenu pour tous le garant de la résurrection, déclare : « Il faut que cet être corruptible revête l'incorruptibilité, que cet être mortel revête l'immortalité. Mais quand cet être mortel aura revêtu l'immortalité, alors s'accomplira la parole de l'Écriture : la mort a été engloutie dans la victoire. Où est-il, ô mort, ton aiguillon^b? »¹

3. Mais pourquoi, dira-t-on, s'il devait livrer pour tous le corps à la mort, pourquoi ne l'a-t-il pas quitté simplement comme un homme, mais est-il allé jusqu'à le faire crucifier ? Car il était plus convenable pour lui de déposer le corps dans la dignité, que de subir l'outrage d'une telle mort. 4. Observe à nouveau si cette objection n'est pas trop humaine ; ce qui est arrivé au Sauveur est vraiment divin et digne de sa divinité pour plusieurs raisons. D'abord parce que la mort qui survient aux hommes leur arrive à cause de la faiblesse de leur nature ; ne pouvant durer longtemps, ils se désagrègent avec le temps. Aussi des maladies leur surviennent ; ayant perdu leurs forces, ils meurent. Mais le Seigneur n'est pas faible, mais il est la Puissance de Dieu, il est le Verbe de Dieu et la Vie en soi. 5. S'il avait déposé le corps en privé, et dans un lit, à la manière des hommes, on aurait pensé que lui aussi subissait cela à cause de la faiblesse de la nature et qu'il n'avait rien de plus que les autres hommes. Mais puisqu'il était la

αὐτὸν : αὐτὸν d || τὸ σῶμα : om. d || θανάτῳ : καὶ add. ΣCD x̄v add.
d || 21 ἐντίμως : ἔχεινως CD || 22 τοιοῦτον : om. CDd || Θέα : "Ορα
d || 23 δὴ : δὲ ΣCDd || πάλιν : om. ΣCDd || 27 αὐτοῖς : om. C || 28
γάρ : γοῦν CDd || 31 Αὐτοζώη : Ζωή ΣCDd || ἦν : om. ΣCDd || 32
ἀποθέμενος : ἦν add. CDd || ἐν κλίνῃ [κοινῇ D] τὸ σῶμα CDd ||
34 πλέον ἔχων CDd

b. I Cor. 15, 53-55

1. Une paraphrase de cette citation paulinienne occupera DI 44.

δὲ καὶ Ζωὴ ἦν, καὶ Θεοῦ Λόγος, καὶ ἔδει τὸν ὑπέρ πάντων γενέσθαι θάνατον, διὰ τοῦτο ὡς μὲν Ζωὴ καὶ Δύναμις ὃν 36 συνίσχυεν ἐν αὐτῷ τὸ σῶμα· 6. ὡς δὲ ὁφείλοντος γενέσθαι τοῦ θανάτου, οὐχ ἑαυτῷ, ἀλλὰ παρ' ἑτέρων ἐλάμβανε τὴν πρόφασιν τοῦ τελειώσαι τὴν θυσίαν· ἐπεὶ μηδὲ νοσεῖν ἔδει τὸν Κύριον, τὸν τῶν ἄλλων τὰς νόσους θεραπεύοντα· ἀλλὰ 40 οὐδὲ ἑξασθενῆσαι ἔδει πάλιν τὸ σῶμα, ἐν τῷ καὶ τὰς τῶν ἄλλων ἀσθενείας ἴσχυροποιεῖν. 7. Διὰ τί οὖν καὶ τὸν θάνατον ὥσπερ καὶ τὸ νοσεῖν οὐκ ἐκάλυσεν; "Οτι διὰ τοῦτο ἔσχε τὸ σῶμα, καὶ ἀπρεπὲς ἦν κωλῦσαι, ἵνα μὴ καὶ ἡ ἀνάστασις 44 ἐμποδισθῇ· προηγήσασθαι μέντοι τοῦ θανάτου νόσον ἀπρεπὲς πάλιν ἦν, ἵνα μὴ ἀσθένεια τοῦ ἐν τῷ σώματι νομισθῇ. Οὐκ ἐπείνασεν οὖν; Ναὶ ἐπείνασε διὰ τὸ ἴδιον τοῦ σώματος, R 33,1 ἀλλ' οὐ | λιμῷ διεφθάρη, διὰ τὸν φοροῦντα αὐτὸν Κύριον. 48 Διὰ τοῦτο εἰ καὶ ἀπέθανε διὰ τὸ ὑπέρ πάντων λύτρον, ἀλλ' οὐκ εἶδε διαφθοράν. 'Ολόκληρον γάρ ἀνέστη· ἐπεὶ μηδὲ ἄλλου τινός, ἀλλ' αὐτῆς τῆς Ζωῆς ἦν τὸ σῶμα.

22, 1. 'Αλλ' ἔδει, φήσειν ἀν τις, κρυψῆναι τὴν ἐπιβουλὴν τῶν Ἰουδαίων, ἵνα καθόλου τὸ ἑαυτοῦ σῶμα ἀθάνατον φυλάξῃ. 'Ακουέτω δὴ ὁ τοιοῦτος, ὅτι καὶ τοῦτο ἀπρεπὲς ἦν τῷ Κυρίῳ· ὡς γάρ οὐκ ἐπρεπε τῷ τοῦ Θεοῦ Λόγῳ, ζωὴ 4 δόντι, τῷ σώματι ἑαυτοῦ θάνατον παρ' ἑαυτοῦ διδόναι· οὕτως οὐχ ἥρμοζεν οὐδὲ τὸν παρ' ἑτέρων διδόμενον φεύγειν.'

37 ἐν αὐτῷ : ἑαυτῷ FK || 39 μηδὲ : δὲ H || 43 τοῦτον : τοῦτο OLQTA¹WMB¹N || 46 τοῦ ἐν τῷ σώματι : ἐν τῷ σ. αὐτοῦ F αὐτοῦ ἐν τῷ σ. NO

22, 1-2 κρυψῆναι post Ἰουδαίων transp. O || 6 τὸν : τῶν L¹Q

ΣCDD

35 Λόγος Θεοῦ C || 37 ἐν αὐτῷ : ἑαυτῷ C || ἐν om. D || 39 ἐπεὶ μηδὲ : οὐδὲ γάρ οὐδὲ ΣCDD || 41 πάλιν ἔδει CDd || φ̄ : τοῦτων τῷ ΣCDD || τῶν : om. CDd || 42 ἄλλων : ἄλλας C || ἴσχυροποιοῦντα ΣCDD || Διὰ τί — 22, 9 ἔφυγε: Διὰ τοῦτο οὐκ ἰδιώ, ἀλλὰ τῷ παρ' ἑτέρων διδόμενῷ θανάτῳ τὸ σῶμα προσήνεγκε [προσενεγκεῖν C] · διὰ

Vie et le Verbe de Dieu, et qu'il devait mourir pour tous, il fortifiait d'un côté le corps en tant que Vie et Puissance; 6. mais d'un autre côté, puisque la mort devait survenir, il se ménagea l'occasion, non de lui-même mais par les autres, d'accomplir le sacrifice. Il ne convenait pas que le Seigneur fût malade, lui qui guérissait les maladies d'autrui; mais son corps ne devait pas davantage perdre ses forces, puisqu'en lui il fortifie les faiblesses des autres. 7. Pourquoi donc n'a-t-il pas écarté la mort comme la maladie? Parce qu'il possédait un corps justement pour cela, et qu'il ne convenait pas de les écarter, pour ne pas entraver la résurrection. Que la maladie précédât la mort ne convenait pas non plus, pour ne pas faire penser à la faiblesse de celui qui était dans le corps. Il n'a donc pas eu faim? Si, il eut faim selon la propriété du corps, mais il n'est pas mort de faim à cause du Seigneur qui portait ce corps. C'est pourquoi, s'il est mort pour le rachat de tous, il n'a pourtant pas connu la corruption. Car il est ressuscité intact, puisque son corps n'était pas celui de quelqu'un d'autre, mais celui de la Vie même.

22, 1. Mais, dira peut-être quelqu'un, il aurait dû esquiver le complot des Juifs, pour conserver son corps tout à fait immortel. Qu'il apprenne donc, celui-là, que cela non plus ne convenait pas au Seigneur. De même qu'il n'était pas digne du Verbe de Dieu, étant la Vie, de donner la mort à son corps par sa propre initiative, de même il ne lui convenait pas de fuir la mort donnée par d'autres;

τί οὖν οὐκ ἐκρύβῃ τὴν ἐπιβουλὴν τῶν Ἰουδαίων, ἵνα καθ' δλου τὸν ναὸν [τὸν ναὸν : om. Σ τὸ σῶμα τὸν ναὸν d] ἀθάνατον φυλάξῃ; ὅτι καὶ τοῦτο ἀπρεπὲς ἦν τῷ Κυρίῳ. Οὐδὲ ἐπρεπεν γάρ τῷ τοῦ Θεοῦ Λόγῳ, ζωὴ δόντι, οὔτε τῷ [τὸ C] σώματι αὐτοῦ θάνατον παρ' ἑαυτοῦ διδόναι, οὔτε τὸν παρ' ἑτέρων γινόμενον φεύγειν. Καὶ μὴ μᾶλλον διώκειν αὐτὸν εἰς ἀναίρεσιν, θέτε εἰκότες οὔτε ἑαυτῷ ἀπέθετο τὸ σῶμα, οὔτε [οὐδὲ CD] πάλιν ἐπιβουλεύοντας τοὺς Ἰουδαίους ἔφευγεν. Ζωὴ γάρ δών οὐκ ἥφιεν [ἥφη d] ὑπὸ τοῦ θανάτου βλαβῆναι τὸ σῶμα, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον ἐξηράντιεν αὐτὸν ἐν τῷ σώματι ΣCDD

M 136 a ἀλλὰ καὶ μᾶλλον διώκειν αὐτὸν εἰς ἀναίρεσιν, ὅθεν
R 33,15 εἰκότως οὕτε ἔαυτῷ ἀπέθετο τὸ σῶμα, οὕτε πάλιν | 8
 ἐπιβουλεύοντας τοὺς Ἰουδαίους ἔφυγε. 2. Τὸ δὲ τοιοῦτον
 οὐκ ἀσθένειαν ἐδείκνυε τοῦ Λόγου, ἀλλὰ μᾶλλον καὶ
 Σωτῆρα καὶ Ζωὴν αὐτὸν ἐγνώριζεν, ὅτι καὶ τὸν θάνατον εἰς
 ἀναίρεσιν περιέμενε, καὶ τὸν διδόμενον θάνατον ὑπὲρ τῆς 12
 πάντων σωτηρίας ἐσπευδε τελειώσαι. 3. Καὶ ἄλλως δέ, οὐ
 τὸν ἔαυτοῦ θάνατον ἀλλὰ τὸν τῶν ἀνθρώπων ἥλθε τελειώσαι
 δ Σωτήρ· ὅθεν οὐκ ἴδιως θανάτῳ, οὐκ ἔχε γάρ Ζωὴ ὡν, ἀπε-
 τίθετο τὸ σῶμα, ἀλλὰ τὸν παρὰ τῶν ἀνθρώπων ἐδέχετο, 16
 ἵνα καὶ τούτον ἐν τῷ ἔαυτοῦ σώματι προσελθόντα τέλεον
 ἔξαφανίσῃ. 4. Ἐπειτα καὶ ἐκ τούτων ἀν τις εὐλόγως ἴδοι τὸ
 τοιοῦτον τέλος ἐσχηκέναι τὸ κυριακὸν σῶμα. Ἐμελε τῷ
 Κυρίῳ μάλιστα περὶ ἣς ἐμελλε ποιεῖν ἀναστάσεως τοῦ 20
 σώματος τοῦτο γάρ ἦν κατὰ τοῦ θανάτου τρόπαιον ταύτην
 b ἐπιδείξασθαι πᾶσι, καὶ πάντας πιστώσασθαι τὴν παρ'
R 34,1 αὐτοῦ γενομένην τῆς φθορᾶς ἀπάλεψιν, καὶ λοιπὸν τὴν
 τῶν σωμάτων ἀφθαρσίαν, ἃς πᾶσιν ὑσπερ ἐνέχυρον καὶ 24
 γνώρισμα τῆς ἐπὶ πάντας ἐσομένης ἀναστάσεως τετήρηκεν
 ἀφθαρτον τὸ ἔαυτοῦ σῶμα. 5. Εἰ μὲν οὖν ἦν πάλιν νοσήσαν
 τὸ σῶμα, καὶ ἐπ' ὅψει πάντων διαλυθεὶς ἀπ' αὐτοῦ ὁ Λόγος, 28
 ἀπρεπὲς μὲν ἦν τὸν τῶν ἄλλων τὰς νόσους θεραπεύοντα

17 ἔαυτοῦ : αὐτοῦ B || 18 εὐλόγως ἀν τις KB || 19 τοιοῦτο SHHGztyLQTKAF || ἐμελλε SHGL^aQ TTAFYWMBN || 22 πάντων SHH || 27 ἦν : om. SHHOyT

ΣCDd

22, 10-11 καὶ Σωτῆρα : om. ΣCDd || 11 ἐγνώριζεν : καὶ τὸ γνηρόμενον add. ΣCDd || 11-12 δι — θάνατον : om. ΣCDd || 13 ἐσπευδε τελειώσαι : τελειούμενον ΣCDd || 14 τὸν^a : τὸ D || τῶν : πάντων Dd || 16 παρὰ τῶν ἀνθρώπων : ab aliis Σ || 18-19 τὸ τοιοῦτον : τοιοῦτο τὸ C τοιοῦτον τὸ Dd || 19 ἐμελεν C ἐμελλεν D || 20 ἀναστάσεως ποιεῖν Dd || 21 τοῦτο γάρ ἦν : τὸ γάρ ΣCDd || ταύτην : ἥλθεν ΣCDd ||

il lui fallait plutôt la rechercher pour la détruire, si bien qu'il eut raison de ne pas quitter le corps par lui-même, ni de fuir le guet-apens des Juifs¹. 2. Une telle attitude ne signifiait aucune faiblesse du Verbe, mais elle le faisait plutôt connaître comme Sauveur et Vie, puisqu'il attendait la mort en vue de sa destruction, et qu'il se hâtait de consommer pour le salut de tous la mort qu'on lui réservait. 3. Par ailleurs, le Sauveur ne venait pas consommer sa propre mort, mais celle des hommes. Il ne déposa pas le corps par une mort qui lui fut naturelle, comme Vie il n'en avait aucune en partage, mais il accepta celle que lui réservaient les hommes, pour la détruire complètement lorsqu'elle s'en prit à son corps. 4. Puis on peut encore voir comme ceci le bien-fondé d'une telle fin pour le corps du Seigneur. Le Seigneur songeait avant tout à la résurrection du corps qu'il devait réaliser. Car c'était un trophée contre la mort, que de manifester cette résurrection aux yeux de tous, et de les convaincre tous du fait que la corruption était supprimée par lui et que l'incorruptibilité des corps était désormais acquise : pour tous, en gage et comme une preuve de la résurrection universelle il gardait son corps incorruptible. 5. Par contre, si son corps avait été malade, et que le Verbe se fût séparé de lui à la vue de tous, il n'eût pas été convenable que celui qui avait guéri les maladies des autres

22 πάντας : πάντα Dd || 25 ἀναστάσεως : om. ΣCDd || 27 σῶμα : διὰ τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ add. ΣCDd || νοσήσαντος : D νοσήσας d || 28 διαλυθεν C || 6 Λόγος : om. CD

1. La séparation du Logos d'avec son corps est le signe distinctif de la mort du Christ selon cette expression d'Athanase et l'argumentation du § précédent. Sur cette position théologique prônée au cours du IV^e siècle, voir J. LEBON, *Une ancienne opinion sur la condition du corps du Christ dans la mort*: RHE, 23, 1927, 5-43; 209-241; sur ce passage du DI, p. 12-13.

παρορᾶν τὸ ἔδιον ὅργανον ἐν νόσοις τηκόμενον. Πῶς γάρ
ἀν ἐπιστεύθη τὰς ἄλλων ἀπελάσαις ἀσθενείας, ἀσθενοῦντος
ἐν αὐτῷ τοῦ ἰδίου ναοῦ; "Η γάρ ὡς οὐ δυνάμενος ἀπελάσαι 82
νόσον ἐγελάσθη, ἢ δυνάμενος, καὶ μὴ ποιῶν, ἀφιλάνθρωπος
καὶ πρὸς τοὺς ἄλλους ἐνομίζετο.

c 23, 1. Εἰ δὲ καὶ χωρίς τινος νόσου καὶ χωρίς τινος
R 84, 15 ἀλγηδόνος, ἵδιᾳ που καὶ καθ' ἑαυτὸν ἐν γωνίᾳ, | ἥ ἐν
ἐρήμῳ τόπῳ, ἢ κατ' οἰκίαν, ἢ ὅπου δήποτε τὸ σῶμα κρύψας
ἥν, καὶ μετὰ ταῦτα πάλιν ἔξαιφνης φανεῖς, ἔλεγεν ἑαυτὸν 4
ἐκ νεκρῶν ἐγγέρθαι· μύθους μὲν ἀν ἔδοξε λέγειν παρὰ
πᾶσιν, ἡπιστήθη δὲ πολλῷ πλέον καὶ περὶ τῆς ἀνα-
στάσεως λέγων, οὐκ ὅντος δλως τοῦ μαρτυροῦντος περὶ
τοῦ θανάτου αὐτοῦ. Τῆς δὲ ἀναστάσεως προηγεῖσθαι δεῖ 8
θάνατον, ἐπεὶ οὐκ ἀν εἴη ἀνάστασις μὴ προηγουμένου
θανάτου· δθεν εἰ κρύφα που ἐγεγόνει τοῦ σώματος ὁ
θάνατος, οὐ φαινομένου τοῦ θανάτου, οὐδὲ ἐπὶ μαρτύρων
γενομένου, ἀφανῆς ἦν καὶ ἀμάρτυρος καὶ ἡ τούτου ἀνάστασις.¹²
2. "Η διὰ τί τὴν μὲν ἀνάστασιν ἐκήρυττεν ἀναστάς, τὸν
δὲ θάνατον ἀφανῶς ἐποίει γενέσθαι; "Η διὰ τί τοὺς μὲν
d δαιμόνας ἐπ' ὅψει πάντων ἀπήλαυνε, τόν τε ἐκ γενετῆς
τυφλὸν ἀναβλέπειν ἐποίει, καὶ τὸ ὕδωρ εἰς οἶνον μετέβαλεν,¹⁶
R 85, 1 ἵνα δι' αὐτῶν πιστευθῆ Λόγος Θεοῦ· | τὸ δὲ θνητὸν οὐκ ἐπ'
ὅψει πάντων ἀφθαρτὸν ἐδείκνυεν, ἵνα πιστευθῆ αὐτὸς ἀν
ἥ Ζωή; 3. Πῶς δὲ καὶ οἱ τούτου μαθηταὶ παρρησίαν
εἶχον περὶ τοῦ τῆς ἀναστάσεως λόγου, οὐκ ἔχοντες εἴπειν 20

31 τὰς : τῶν add. AFYB || 32-33 νόσον ἀπελάσαι KAFY
23, 10-11 δθεν — θανάτου : om. H || 12 καὶ² : om. KAFY

ΣCDD

30 ὅργανον : corpus Σ || γάρ : δ' ΣCDD || 32 ναοῦ : corporis Σ ||
34 ἄλλους : γενόμενος add. CDD
23, 1 τινος : om. ΣCDD || χωρίς² : om. ΣCDD || 2 ἐν : om. CD ||
5 ἐκ νεκρῶν : om. ΣCD || 9 ἐπει : ἐπειδὴ CDD || προηγουμένου :

négligeait son propre instrument, épuisé par une maladie. Comment aurait-on cru qu'il avait chassé les infirmités d'autrui, si en lui son propre temple perdait sa force ? Ou bien on aurait ri de lui comme étant incapable de chasser la maladie ; ou bien, s'il avait cette capacité et ne faisait rien, il aurait passé pour manquer d'humanité même à l'égard des autres.

23, 1. Mais s'il était mort sans aucune maladie ni douleur, en privé et tout seul dans un coin, ou dans un désert, ou si le corps avait été tenu caché en un endroit quelconque, et qu'ensuite il eût de nouveau paru tout à coup, en déclarant qu'il était ressuscité d'entre les morts, il aurait donné à tous l'impression de raconter des fables et, à plus forte raison, il n'aurait pas été cru s'il avait encore parlé de résurrection, puisqu'il n'y aurait eu absolument personne pour témoigner de sa mort. Or, il faut que la résurrection soit précédée de la mort, car aucune résurrection ne saurait avoir lieu sans mort préalable. Si la mort du corps s'était donc produite quelque part en cachette, si elle était restée invisible et sans témoins, sa résurrection serait également restée invisible et sans témoins. 2. Ou pourquoi une fois ressuscité, aurait-il proclamé sa résurrection, s'il avait laissé la mort se produire en cachette ? Pourquoi aurait-il chassé les démons sous les yeux de tous, rendu la vue à l'aveugle-né et changé l'eau en vin, pour faire croire aussi qu'il était le Verbe de Dieu, et n'aurait-il pas montré son corps mort incorruptible aux yeux de tous, pour faire croire qu'il est la Vie ? 3. Mais comment ses disciples auraient-ils porté avec assurance le message de sa résurrection, sans pouvoir dire qu'il était mort au

προγενομένου Dd || 10 γεγόνει CDD || δ θάνατος : ἥ διάστασις d || 11
θανάτου : τούτου add. ΣCD || 15 ἥλαυνεν CD || τόν τε : καὶ τὸν CDD ||
17 Λόγος Θεοῦ : Θεοῦ Λόγος Cd δ Λόγος Θεός D || 18 ἀφθαρτὸν :
φθαρτὸν d || 18-19 ἀν — καὶ : Θεοῦ Λόγος καὶ Ζωὴ ἡν πῶς οὖν CDD ||
20 εἶχον : ἐν τῷ add. CDD

ὅτι πρῶτον ἀπέθανεν ; Ἡ πῶς ἂν ἐπιστεύθησαν λέγοντες γεγονέναι πρῶτον θάνατον, εἴτα τὴν ἀνάστασιν, εἰ μὴ παρ' οἷς ἐπαρρησιάζοντο, εἶχον τούτους μάρτυρας τοῦ θανάτου ;
¶ 137 a Εἰ γὰρ καὶ οὕτως ἐπ' ὅψει πάντων γενομένων τοῦ τε 24 θανάτου καὶ τῆς ἀναστάσεως οὐκ ἡθέλησαν οἱ τότε Φαρισαῖοι πιστεύειν, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἑωρακότας τὴν ἀνάστασιν ἥναγκασαν ἀρνήσασθαι ταύτην πάντων εἰ κεκρυμμένως ἐγεγόνει ταῦτα, πόσας ἂν προφάσεις ἐπενόουν ἀπιστίας ; 28
¶ 35, 15 4. Πῶς δὲ ἄρα τὸ τοῦ θανάτου τέλος ἐδείκνυτο, καὶ ἡ κατὰ τούτου νίκη, εἰ | μὴ ἐπ' ὅψει πάντων προσκαλεσάμενος αὐτὸν ἥλεγχει νεκρόν, κενωθέντα λοιπὸν τῇ τοῦ σώματος ἀθθαρσίᾳ ; 32

24, 1. Τὰ δὲ καὶ παρ' ἔτέρων ἀν λεχθέντα, ταῦτα προβαλεῖν ἡμᾶς ἀναγκαῖον τὰς ἀπολογίας. Τάχα γὰρ ἂν τις εἴποι καὶ τοῦτο· Εἰ ἐπ' ὅψει πάντων καὶ ἐμμάρτυρον ἔδει γενέσθαι τὸν τούτου θάνατον, ἵνα καὶ ὁ τῆς ἀναστάσεως πιστευθῇ 4 λόγος, ἔδει καν καύτὸν ἑαυτῷ ἔνδοξον ἐπινοήσαι θάνατον, 5 ἵνα μόνον τὴν ἀτιμίαν τοῦ σταυροῦ φύγῃ. 2. 'Αλλ' εἰ καὶ τοῦτο ποιήσας ἦν, ὑπόνοιαν καθ' ἑαυτοῦ παρεῖχεν, ως οὐ κατὰ παντὸς θανάτου δυνάμενος, ἀλλὰ μόνου τοῦ περὶ 8 αὐτοῦ ἐπινοηθέντος· καὶ οὐδὲν ἥττον πάλιν ἦν ἡ πρόφασις τῆς περὶ τῆς ἀναστάσεως ἀπιστίας. "Οθεν οὐ παρ' αὐτοῦ, ἀλλ' ἐξ ἐπιβουλῆς, ἐγίνετο τῷ σώματι ὁ θάνατος, ἵνα ὃν αὐτοὶ προσαγάγωσι τῷ Σωτῆρι θάνατον τοῦτον αὐτὸς 12

21-22 ὅτι — γεγονέναι : om. Q || 28 ἀπιστίας ἐπενόουν OGzty-LQTКАFYWMN || 29 τὸ : om. GN

24, 1 καὶ : om. HO || προλαβεῖν OB²NO || 5 ἑαυτῷ : om. LQT¹ || ἐπινοήσασθαι LMT || 8 περὶ : παρ' OY² || 12 τῷ Σωτῆρι : om. F τῷ Πατρὶ A¹Y¹W

ΣCDd

21 ἦ : ἐπεὶ CD || 22 γεγονέναι : γεγενῆσθαι CDd || 22-28 εἰ — ἀπιστίας : om. ΣCDd || 29 ἄρα : om. ΣCDd || τὸ : om. D || 30 προκαλεσάμενος CDd || 31 νεκρόν : νεκρὸν καὶ CDd

préalable ? Ou comment auraient-ils pu se faire croire en affirmant que la mort eut lieu d'abord, ensuite la résurrection, s'ils n'avaient rencontré parmi ceux-là mêmes auxquels ils communiquaient leur assurance des témoins de sa mort ? Car les pharisiens de ce temps n'ont pas voulu croire, alors que la mort aussi bien que la résurrection avaient pourtant bien eu lieu à la vue de tous, mais ils obligèrent plutôt les témoins oculaires de la résurrection à nier celle-ci ; mais si cela s'était produit tout à fait en secret, quels prétextes n'auraient-ils pas imaginés à leur incrédulité ? 4. Mais comment donc aurait-il montré la fin du règne de la mort et sa victoire sur elle, s'il ne l'avait citée en justice sous les yeux de tous et condamnée à mort elle-même, anéantie désormais par l'incorruptibilité du corps ?

24, 1. Ce que les autres pourraient dire, il nous faut le produire au dehors dans ces démonstrations. Car on dira peut-être encore ceci : si sa mort dut avoir lieu aux yeux de tous et devant témoins, afin de donner créance à l'annonce de la résurrection, il aurait aussi dû imaginer pour lui une mort glorieuse, afin d'éviter au moins l'infamie de la croix. 2. Mais s'il avait fait cela, il se serait exposé au soupçon de n'être pas puissant contre toute forme de mort, mais seulement contre celle conçue par lui, et de nouveau on n'aurait pas manqué d'un prétexte pour nier sa résurrection. Aussi la mort advint, non de sa propre initiative, mais par suite d'un complot, afin que cette mort précisément qu'ils infligeaient au Sauveur, lui la détruisit. 3. Un

24, 1 προλαβεῖν CDd || 5 αὐτὸν : om. CD || ἔνδοξον : om. ΣCDd || ἐπινοήσατ : τοιοῦτον add. ΣCDd || 6 ἀλλ' εἰ : ἀλλὰ ΣCDd || 7 ποιήσας ἦν : ποιῶν ΣCDd || 8 ἀλλὰ : κατὰ add. ΣCDd || περὶ : παρ' add. ΣCDd || 12 θάνατον : om. ΣCDd

1. Cf. ORIGÈNE, *C. Celse*, II, 56 (GCS I, p. 180 ; SC 132, p. 918).

R 36,1 ἐξαφανίσῃ. 3. Καὶ | ὃσπερ γενναῖος παλαιιστής, μέγας ὁν τῇ συνέσει καὶ τῇ ἀνδρίᾳ, οὐκ αὐτὸς ἔαυτῷ τοὺς ἀντιπάλους ἐκλέγεται, ἵνα μὴ ὑπόνοιαν τῆς πρός τινας δειλίας παράσχῃ· ἀλλὰ τῇ τῶν θεωρούντων δίδωσιν ἐξουσία, καὶ 16 μάλιστα κἀν ἔχθροι τυγχάνωσιν, ἵνα πρὸς ὅν ἐὰν συμβάλλωσιν αὐτοῖς, τοῦτον αὐτὸς καταρράξει, κρείττων τῶν πάντων πιστευθῆ· οὔτες καὶ ἡ τῶν πάντων Ζωὴ ὁ Κύριος καὶ Σωτὴρ ἡμῶν ὁ Χριστὸς οὐχ ἔαυτῷ θάνατον ἐπενόει τῷ 20 σώματι, ἵνα μὴ ὡς ἔτερον δειλιῶν φανῇ· ἀλλὰ τὸν παρ' ἔτέρων, καὶ μάλιστα τὸν παρὰ τῶν ἔχθρῶν ὅν ἐνόμιζον εἶναι δεινὸν ἐκεῖνοι καὶ ἀτιμον καὶ φευκτόν, τοῦτον αὐτὸς ἐν σταυρῷ δεχόμενος ἡνείχετο· ἵνα καὶ τούτου καταλυθέντος, 24 αὐτὸς μὲν ὁν ἡ Ζωὴ πιστευθῆ, τοῦ δὲ θανάτου τὸ κράτος

13 γενναῖος : ὁν *add.* KAY || 15-16 ἵνα — παράσχη : *om.* NO || 20 ἡμῶν : Ἰησοῦς *add.* T || δ : *om.* HKAFY || ἐπινόει H || 25 ὁν : *om.* T || ἡ : *om.* Y¹ || 25-26 τοῦ — καταργηθῆ : *om.* H

ΣCDd

13 παλαιιστής : ἀθλητής ΣCDd || 14 συνέσει : ῥώμη ΣCDd || 16 παράσχῃ : παρέχῃ C παρέχει Dd || θεωρούντων : θεωρούντων d || 17 ἐὰν : ἐν CDd || 18 αὐτοῖς : αὐτὸν CDd || 20 καὶ Σωτὴρ ἡμῶν : ἡμῶν Ἰησοῦς Σ ἡμῶν καὶ Σωτὴρ Ἰησοῦς CDd || δ : *om.* Dd || ἐπινόει CD || 23-24 ἐκεῖνοι — ἡνείχετο : καὶ πικρὸν ἐν σταυρῷ τοῦτον ἐδέχετο ΣCDd || 24 καὶ : *om.* ΣCDd || 25 μὲν ὁν : εἶναι CDd || ἡ : *om.* d || 25 τοῦ — 26, 5 καὶ γάρ :

Καὶ μηδεὶς ἔτι λοιπὸν [λ. : ἐν τούτοις d] ἀμφιβάλλῃ [-βάλῃ C], εἰ κατήργηται τέλεον δὲ θάνατος καὶ κατ' αὐτοῦ κεκράτηκεν ἡ ζωή. Δεινοῦ γάρ δύντος καὶ ἀτίμου θανάτου παρὰ τοῖς ἀνθρώποις τοῦ σταυροῦ, τοῦτον προσῆγον [προήγον D προσήγαγον d] καὶ ἔκών αὐτὸς δὲ κύριος ἐδέχετο τοῦτον, ἵνα ἐν τούτῳ τὸν θάνατον [θάνατον *sic in lineae fine* d] καταργήσῃ καὶ πιστευθῇ λοιπὸν καὶ τέλεον ἡ κατὰ τοῦ θανάτου παρ' αὐτοῦ γενομένη νίκη [ἡ — νίκη : ἡ κατ' αὐτοῦ γενομένη τοῦ θανάτου νίκη d]. Διὸ ταύτην τοίνυν τὴν αἰτίαν, οὐ νόσῳ, διὰ τὸ ἀπρεπές · οὐκ [οὐχ D] ίδιᾳ [ίδιῳ θανάτῳ d], διὰ τὸ ἀπίθανον · οὐχ δὲ αὐτὸς ἐπενόησε θάνατον, διὰ τὰς [τῆς D] τῶν ἀπίστων ὑπονοίας · ἀλλὰ τὸν ἔξ ἐπιβουλῆς τῶν ἔχθρῶν ἐδέχετο τὸ σῶμα θάνατον [θανάτον D] καὶ ὑψηλῶς καὶ ἐπηρμένως ἐσταυροῦτο, ἵνα τοῦ θανάτου

vaillant athlète, grand par la prudence et le courage, ne choisit pas lui-même ses adversaires, pour ne pas éveiller le soupçon d'être lâche devant certains, mais il offre ce choix aux spectateurs, surtout si ceux-ci lui sont hostiles, afin d'abattre celui sur qui ils se sont mis d'accord et d'être cru le plus fort de tous¹. De même, celui qui est la vie de tous, notre Seigneur et Sauveur, le Christ, n'a pas conçu de son côté un genre de mort déterminé pour son corps, pour ne point sembler en craindre un autre, mais il a accepté et supporté sur la croix la mort qui lui venait des autres, celle surtout de la part de ses ennemis, dont ils pensaient qu'elle était effrayante, ignominieuse et intolérable. Détruisant cette mort-là, il ferait croire qu'il est la Vie et il anéantirait radicalement le pouvoir de la mort.

πᾶσι φανερωθέντος φανερὰ πᾶσιν [πᾶσι d] καὶ ἡ τούτου ἀνάστασις διαβοηθῇ καὶ πιστευθῇ. Πάσχον μὲν γάρ τὸ σῶμα κατὰ τὴν τῶν σωμάτων [corporis Σ] φύσιν ἀπένησκεν, εἰχεν [εἰλέσε d] δὲ τῆς ἀφθαρσίας τὴν πλεῖστην ἐκ τοῦ συνοικήσαντος [ἐνοικ. d] αὐτῷ λόγου. Οὐ γάρ ἀποθήκευοντος τοῦ σώματος, ἐνεκροῦτο καὶ δὲ Λόγος, ἀλλ᾽ ἡν [ἡν C] μὲν αὐτὸς ἀπαθῆς καὶ ἀφθαρτος καὶ ἀθάνατος, οἷα δὴ Θεοῦ Λόγος ὑπάρχων, συνὸν δὲ τῷ σώματι, μᾶλλον διεκάλυπτον ἀπ' αὐτοῦ τὴν κατὰ φύσιν τῶν σωμάτων φθοράν, ἡ φησιν [ἡν φύσιν D φησι d] καὶ τὸ πγεῦμα πρὸς αὐτόν · «Οὐ δώσεις τὸν ὄστρον σου ἰδεῖν διαφθοράν». Τὸ μὲν οὖν σῶμα, ἀτε δὴ σῶμα δὲν ἀνθρώπινον [ἀνθρ. : *om.* Σ], ὡς προεῖπον, ἐνεκροῦτο [κατὰ τὸ γεγραμμένον · «Ἐξουσίαν ἔχω θεῖναι τὴν ψυχὴν μου καὶ ἐξουσίαν ἔχω λαβεῖν αὐτήν.» *add.* d] τῇ τοῦ Λόγου διαλύσει [τῇ τ. Λ. θελήσει C τῇ τῆς ψυχῆς διαλύσει d]. Αὐτὸς δὲ Θεοῦ [Θεοῦ : *om.* Σd] Δύναμις καὶ Θεοῦ Σοφία καὶ Λόγος ὁν καὶ τῶν πάντων αὐτὸς [αὐτὸς : *om.* Σ] Ζωὴ [Αὐτοζωὴ d] ΣCDd ||

1. γενναῖος παλαιιστής, deux mots qui ne seront pas employés une seconde fois par Athanase lui-même, à en croire le lexique de G. Müller. Ils n'ont eu droit à aucune mention dans celui de Lampe. Après une mention fugace chez PLATON (*Rép.*, VIII, 544 b), l'image des « lutteurs » sera fort appréciée par les Stoïciens. PHILON louait ces athlètes, modèles de l'ascèse spirituelle, dans *Prob.*, 110 (L. Cohn, p. 31, 16-19). PLOTIN, selon une veine bien stoicienne, parle à son tour en termes de palestre (*Enn.*, III, 2, 30). CLÉMENT D'ALEXANDRIE

R 36, 15 τέλεον καταργηθῇ. 4. Γέγονε γοῦν τι θαυμαστὸν καὶ παράδοξον· δὸν γάρ ἐνόμιζον ἀτίμον ἐπιφέρειν θάνατον, οὐδὸς ἦν τρόπαιον κατ' αὐτοῦ τοῦ θανάτου· διὸ οὐδὲ τὸν 28 Ἰωάννου θάνατον ὑπέμεινε, διαιρουμένης τῆς κεφαλῆς, οὐδὲ ὡς Ἡσαῖας ἐπρίσθη, ἵνα καὶ τῷ θανάτῳ ἀδιαιρετον καὶ ὀλόκληρον τὸ σῶμα φυλάξῃ, καὶ μὴ πρόφασις τοῖς βουλομένοις διαιρεῖν τὴν Ἐκκλησίαν γένηται. 32

d 25, 1. Καὶ ταῦτα μὲν πρὸς τοὺς ἔξωθεν ἑαυτοῖς λογισμούς ἐπισωρεύοντας· ἀν δὲ καὶ τῶν ἐξ ἡμῶν τις μὴ ὡς φιλόνεικος, ἀλλ’ ὡς φιλομαθής, ζητῇ διὰ τί μὴ ἐτέρως ἀλλὰ σταυρὸν ὑπέμεινεν, ἀκούετω καὶ οὐτος ὅτι οὐκ ἄλλως 4 ἡ οὕτως ἡμῖν συνέφερε· καὶ τοῦτο δι’ ἡμᾶς καλῶς ὑπέμεινεν δὲ Κύριος. 2. Εἰ γάρ τὴν καθ’ ἡμῶν γενομένην κατάραν ἥλθεν αὐτὸς βαστάσαι, πῶς ἀν ἄλλως ἐγένετο κατάρα^a εἰ

M 140 a

K 28 τρόπαιον *post* θανάτου *transp.* M || 31 τὸ σῶμα καὶ ὀλόκληρον

25, 1 ἑαυτοῖς : αὐτοῖς Y || 1-2 λογισμούς ἑαυτοῖς MO || 4-6 δὲ Κύριος *ante* ἀκούετω *transp.* O

se sert aussi de la métaphore sportive pour exhorter à la vertu : « De même qu'il y a un mode de vie des lutteurs (*παλαιστῶν*), ainsi également y a-t-il une noble (*γενναῖα*) disposition de l'âme... » (*Pédag.* I, XII, 99, 2 : *GCS* I, p. 149, 23-25 ; *SC* 70, p. 286). L'épilogue du *Banquet de MÉTHODE D'OLYMPHE* culmine dans l'image du « meilleur lutteur » (*π. ἀμείνων*), « celui qui a de grands et vigoureux adversaires » (XI, 300 : *GCS* 27, p. 140 ; *SC* 95, p. 330). Eusèbe appelle les martyrs chrétiens des « athlètes », en particulier Origène, « athlète du Christ » (*Hist. Eccl.*, VI). Il ne restait qu'à broder un peu, en appliquant le tout à la personne même du Christ. Sur la vogue de ce genre de métaphores dans la littérature profane, on consultera B. BILINSK, *L'agonistica sportiva nella Grecia antica. Aspetti e ispirazioni letterarie* (Rome 1961).

1. *Ascension d'Isaïe*, V, 1-14 (trad. de l'éthiop.) ; XI, 41 (vers. latine) : « C'est à cause de ces visions et de ces prophéties que Sammaël Satan scia par les mains de Manassé le prophète Isaïe, fils d'Amos »

4. Il est donc arrivé une chose étonnante et admirable : la mort ignominieuse qu'ils pensaient lui infliger fut le trophée contre la mort elle-même. Aussi ne subit-il pas la mort de Jean qui eut la tête coupée, ni ne fut-il scié comme Isaïe¹, pour garder jusque dans la mort son corps entier et indivisé et pour ne pas donner de prétexte à ceux qui veulent diviser l'Église².

25, 1. Tout cela s'adresse à ceux du dehors³ qui entassent raisonnements sur raisonnements, mais si quelqu'un des nôtres se demande, non par esprit de querelle, mais dans le désir de s'instruire, pourquoi il ne subit pas une autre mort mais celle de la croix, qu'il apprenne à son tour que c'était précisément cette forme de mort qui tournait à notre avantage, et c'est elle que le Seigneur accepta non sans raison pour nous. 2. S'il venait porter la malédiction qui pesait sur nous, de quelle autre manière se serait-il fait

(éd. E. Tisserant, p. 128-131 et 214 ; Hennecke-Schneemelcher, *Nt. Apokryphen*, II, Tübingen 1964, p. 450 s. et 468). Le propos sera encore une fois rappelé en *DI 37*. La source lointaine en est un *Martyre d'Isaïe* juif perdu, auquel renvoie probablement *Hebr.* 11, 37 et dont un écho passe dans cette *Ascension* judéo-chrétienne, sans doute vers 150. Justin, Tertullien et Origène connaissaient celle-ci. Elle devait circuler dans les milieux ariens, puisque l'*Opus imperfectum in Mt.*, I, 20 (PG 56, 626) la cite encore.

2. Allusion à *Ps.* 21, 17-19 (cité en *DI 35*) et *Jn* 19, 23-24. Sur la fortune de cette image de la tunique du Christ, restée intacte lors de son supplice, voir M. AUBINEAU, « La tunique sans couture du Christ. Exégèse patristique de Jean 19, 23-24 », dans *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten*, Münster 1970, p. 100-127.

3. Voir l'*Introd.*, p. 62. Athanase s'était adressé à « ceux du dehors » dans le style de la diatribe, par objections fictives et réponses, au cours des paragraphes précédents. Il tenait compte de ce que disaient les ennemis « extérieurs » de la foi, mais sans leur parler directement. Tout en s'adressant à des lecteurs chrétiens il était resté préoccupé par leurs griefs. Mais à présent, il va méditer sur la croix dans le langage propre à la communauté fidèle.

R 87,1 μὴ τὸν ἐπὶ κατάρᾳ γενόμενον θάνατον ἔδέξατο ; ἔστι δὲ | 8
οὗτος, ὁ σταυρός. Οὕτω γάρ καὶ γέγραπται « Ἐπικατά-
ρατος, ὁ κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου^b. » 3. « Ἔπειτα, εἰ δὲ θάνατος
τοῦ Κυρίου λύτρον ἔστι πάντων, καὶ τῷ θανάτῳ τούτου τὸ
μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύεται^c, καὶ γίνεται τῶν ἔθνων 12
ἡ κλῆσις, πῶς ἀνὴρ μᾶς προσεκαλέσατο, εἰ μὴ ἐσταύρωτο ;
ἐν μόνῳ γάρ τῷ σταυρῷ ἐκτεταμέναις χερσὶ τις ἀποθνήσκει.
Διὸ καὶ τοῦτο ἐπρεπεν ὑπομεῖναι τὸν Κύριον, καὶ τὰς
χεῖρας ἐκτεῖναι, ἵνα τῇ μὲν τὸν παλαιὸν λαόν, τῇ δὲ τοὺς 16
ἀπὸ τῶν ἔθνων ἐλκύσῃ, καὶ ἀμφοτέρους ἐν ἑαυτῷ συνάψῃ.
4. Τοῦτο γάρ καὶ αὐτὸς εἴρηκε, σημαίνων ποίῳ θανάτῳ
ἔμελλε λυτροῦσθαι τοὺς πάντας^d. » 5. « Οταν ὑψωθῶ, πάντας
ἐλκύσω πρὸς ἐμαυτόν^e. » 5. Καὶ πάλιν εἰ δὲ ἐχθρὸς τοῦ 20
γένους ἡμῶν διάβολος, | ἐκπεσὼν ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, περὶ
τὸν ἀέρα τὸν ὥδε κάτω πλανᾶται, κάκει τῶν σὺν αὐτῷ
δαιμόνων ὡς δροίων ἐν τῇ ἀπειθείᾳ ἐξουσιάζων, φαντασίας
μὲν δι’ αὐτῶν ἐνεργεῖ τοῖς ἀπατωμένοις, ἐπιχειρεῖ δὲ τοῖς 24
ἀνερχομένοις ἐμποδίζειν^f καὶ περὶ τούτου φησὶν ὁ Ἀπόστο-

R 87,15

12 φραγμοῦ : θανάτου Ο || 19 ἔμελλε : μέλλει SHH ztyN ||
ὑψωθῶ : φησι add. LQTAKFYWMB || 19-20 ἐλκύσω πάντας M

25. a. Cf. Gal. 3, 13 b. Deut. 21, 23. Gal. 3, 13 c. Jn 12, 32

1. Pour λύτρον, « rançon », cf. *Math.* 20, 28 et *Mc* 10, 45 ; pour
τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ, *Éphés.* 2, 14. Cf. H. SCHLIER, *Christus und die Kirche im Epheserbrief*, Tübingen 1930, chap. 2 : Die himmlische Mauer (p. 18-26).

2. Le symbolisme des bras tendus sur la croix fut approfondi par la plus ancienne méditation des chrétiens, comme en témoignent le *σημεῖον ἐκτετάσεως* de *Didachē* 16, 6 (cf. *Römische Quartalschrift* 48, 1953, p. 21-42), les *Odes de Salomon*, 27 ou 42 ; IRÉNÉE, *C. les hér.*, V, 17, 3 (PG 7, 1171 s.) ; HIPPOLYTE, *Bénédiction de Jacob*, 6 (PO 27, p. 20, 4-11) ou *Bén. de Moïse* ; Clément d'Alex., à propos d'*Is.* 65, 1-2, et tant d'autres. Voir J. DANIÉLOU, *Théologie du judéo-christianisme*, Paris 1958, chap. IX : *Mysterium crucis* (p. 289-315).

3. Cf. *Lc* 10, 18, cité vers la fin du §.

malédiction^a, s'il n'avait accepté la mort des maudits ? Or, celle-ci comporte la croix; car il est écrit : « Maudit celui qui est pendu au bois^b » 3. Ensuite, si la mort du Seigneur est une rançon pour tous, et que cette mort renverse la barrière de séparation¹, et que se réalise la vocation des Gentils, comment nous aurait-il appelés, s'il n'avait pas été crucifié ? Car c'est seulement sur la croix que l'on meurt les mains étendues². Aussi convenait-il que le Seigneur subît cette mort et étendit les mains : de l'une il attirerait l'ancien peuple, de l'autre les Gentils, et il réunirait les deux en lui. 4. Et cela, lui-même l'a dit, en indiquant par quelle mort il rachèterait tous les hommes : « Quand je serai élevé, je les attirerai tous à moi^c. » 5. De plus, si l'ennemi de notre race, le diable, tombé du ciel^d, erre dans les régions inférieures de l'air^e, et s'il y exerce son empire sur les démons qui l'entourent et qui lui ressemblent par la désobéissance, il produit par leur intermédiaire des fantômes^f pour ceux qui se laissent tromper et il empêche ceux qui veulent monter^g — et l'Apôtre

4. P. Th. CAMELOT, *SC* 18, p. 255, n. 2. Voir surtout J. DANIÉLOU, « Les démons de l'air dans la Vie d'Antoine », dans *Antonius magnus eremita : Studia anselmiana*, t. 38, 1956, 136-147, qui signale p. ex. ces démons aériens chez EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Com. Ps.* 7, 2-4 (PG 23, 680 d.).

5. L'action psychologique des démons et les phantasmes nocifs qui en résultent semblent avoir causé un souci égal aux directeurs de conscience chrétiens et non chrétiens de ce temps. La *VA* d'Athanase offre un des principaux témoignages sur la démonologie chrétienne du IV^e siècle. On trouvera dans le *Dict. de Spir.*, t. 3 (1954-56), d'amples exposés sur ce thème, signés par J. Daniélov, A. et Cl. Guillaumont, I. Hausherr et G. Bardy.

6. La montée des âmes des défunt vers les régions célestes, avec l'image du « chemin qui fait monter au ciel » évoqué à trois reprises dans la suite du §, constitue un des thèmes les plus universellement reçus de la religion antique. Sur les difficultés que pouvaient créer à ces âmes montantes les démons de l'air et du firmament, selon les conceptions anciennes, voir H. SCHLIER, cité à la n. 1, p. 8-13 ; J. DANIÉLOU, cité à la n. 4.

λοις· « Κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἔξουσίας τοῦ ἀέρος, τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας^a », ἥλθε δὲ ὁ Κύριος ἵνα τὸν μὲν διάβολον καταβάλῃ, τὸν δὲ ἀέρα καθαρίσῃ,²⁸ καὶ ὀδοποιήσῃ ἡμῖν τὴν εἰς οὐρανοὺς ἄνοδον, ὡς εἶπεν ὁ Ἀπόστολος, « διὰ τοῦ καταπετάσματος, τοῦτ' ἔστιν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ^b », τοῦτο δὲ ἔδει γενέσθαι διὰ τοῦ θανάτου· ποιῶ δ' ἂν ἄλλῳ θανάτῳ ἐγεγόνει ταῦτα, ἢ τῷ ἐν ἀέρι^c γενομένῳ, φημὶ δὴ τῷ σταυρῷ; Μόνος γάρ ἐν τῷ ἀέρι τις ἀποθνήσκει, ὁ σταυρῷ τελειούμενος. Διὸ καὶ εἰκότως τοῦ-
R 38,1 τον ὑπέμεινεν ὁ Κύριος. | 6. Οὕτω γάρ ὑψωθείς, τὸν μὲν ἀέρα ἐκαθάριζεν ἀπό τε τῆς διαβολικῆς καὶ πάσης τῶν δαιμόνων^d ἐπίβουλῆς λέγων· « Ἐθεώρουν τὸν Σατανᾶν ὡς ἀστραφὴν πεσόντα^e », τὴν εἰς οὐρανοὺς ἄνοδον ὀδοποιῶν ἐνεκάινιζε λέγων πάλιν· « Ἄρατε πύλας οἱ ἄρχοντες ὑμῶν καὶ ἐπάρθητε πύλαι αἰώνιοι^f. » Οὐ γάρ αὐτὸς ὁ Λόγος ἦν ὁ χρῆζων ἀνοίξεως⁴⁰ τῶν πυλῶν, πάντων Κύριος ὁν, οὐδὲ κεκλεισμένον ἦν τι τῶν ποιημάτων τῷ ποιητῇ, ἀλλ' ἡμεῖς ἡμεν οἱ χρῆζοντες, οὓς ἀνέφερεν αὐτὸς διὰ τοῦ ἰδίου σώματος αὐτοῦ. Ως γάρ ὑπὲρ πάντων αὐτὸν προσήνεγκε τῷ θανάτῳ, οὕτως δι' αὐτοῦ⁴⁴ πάλιν ὠδοποίησε τὴν εἰς οὐρανοὺς ἄνοδον.

R 38,15 26, 1. Πρέπων οὖν ἄρα καὶ ἀρμόζων ὁ ἐν τῷ σταυρῷ γέγονε θάνατος ὑπὲρ ἡμῶν^g καὶ ἡ αἰτία τούτου εὐλογος ἐφάνη κατὰ πάντα, καὶ δικαίους ἔχει τοὺς λογισμούς, διτι μὴ ἄλλως, ἀλλὰ διὰ τοῦ σταυροῦ ἔδει γενέσθαι τὴν σωτηρίαν⁴

27 ἥλθε δὲ : ἥλθεν δὲ G ἥλθεν OLQTKAFYWMB || 28 ἵνα post διάβολον transp. B || 33 φημὶ δὴ : τοντέστι Ο ztyLQTКАFY WMBN || 34 δ : om. W || 36 διαβολικῆς : δαιμονικῆς Y || 37 ἀστρα- πτὴν : ἐν τοῦ οὐρανοῦ add. K || 39 πάλιν : om. HKAFY || 40 αὐτὸς γάρ K || 41 Κύριος τῶν πάντων ὁν OGLQT KAFYWM Κύριος πάντων ὁν ztyN Κύριος ὁν τῶν πάντων B

28, 1 οὖν : ἦν Y om. H || ἄρα : om. A¹F || 4 τὴν σωτηρίαν γενέσθαι HGztyLQTAFYWM

dit à ce sujet : « selon le Prince de l'empire de l'air, celui qui poursuit maintenant son œuvre et ceux qui résistent^a ». Le Seigneur est donc venu pour abattre le diable, purifier l'air, et nous ouvrir le chemin qui fait monter au ciel, comme le dit l'Apôtre : « à travers le voile, c'est-à-dire sa chair^b », et cela devait se faire par la mort; mais par quelle mort sinon celle arrivée dans les airs, je veux dire par la croix? Seul meurt dans les airs, celui qui meurt sur la croix. C'est donc avec raison que le Seigneur a subi celle-là. 6. Ainsi, élevé de terre, il a purifié l'air de toutes les machinations du diable et des démons, en disant : « Je voyais Satan tomber comme l'éclair^c »; mais il a recréé le chemin qui monte vers les cieux, en frayant la route et disant encore : « Princes, levez vos portes, élévez-vous portes éternelles^d. » Car le Verbe lui-même n'avait pas besoin qu'on lui ouvrit les portes^e, lui qui est le Seigneur de tous; aucune des créatures n'était fermée pour leur créateur; mais c'est nous qui en avions besoin, nous qu'il a portés vers les hauteurs grâce à son propre corps^f. Car de même qu'il l'a livré pour tous à la mort, de même il a frayé par lui la route qui fait monter vers les cieux.

La résurrection du Christ

26, 1. La mort pour nous sur la croix fut donc sensée et adaptée : la cause en paraît raisonnable à tout point de vue, et se fonde sur des arguments valables : ce n'est pas autrement que par la croix que devait s'opérer le salut de

d. Ἐφεσ. 2, 2 e. Ηέβρ. 10, 20 f. Λc 10, 18 g. Ψa. 23, 7

1. Les portes du ciel sont ouvertes de la même façon pour le retour du Christ auprès du Père dans l'*Ascension d'Isaïe*.

2. Le réalisme christologique d'Athanase modifie sensiblement les perspectives de l'eschatologie paulinienne, dont les images alimentent pourtant la doctrine du *DI*. Cf. *I Thess. 4, 17*.

M 141 a τῶν πάντων. Καὶ γάρ οὐδὲ οὕτως ἀφανῆ ἔαυτὸν οὐδὲ ἐν τῷ σταυρῷ ἀφῆκεν ἀλλὰ κατὰ περιπτὸν τὴν μὲν κτίσιν ἐποίει μαρτυρεῖν τὴν τοῦ ἔαυτῆς Δημιουργοῦ παρουσίαν, τὸν δὲ ἔαυτοῦ ναὸν τὸ σῶμα οὐκ ἐπὶ πολὺ μένειν ἀνασχόμενος, ἀλλὰ 8 μόνον δεῖξας νεκρὸν τῇ τοῦ θανάτου πρὸς αὐτὸ συμπλοκῆ, τριταῖον εὐθέως ἀνέστησε, τρόπαια καὶ νίκας κατὰ τοῦ θανάτου φέρων τὴν ἐν τῷ σώματι γενομένην ἀφθαρσίαν καὶ ἀπάθειαν. 2. Ἡδύνατο μὲν γάρ καὶ παρ' αὐτὰ τοῦ θανάτου 12 τὸ σῶμα διεγένεται καὶ πάλιν δεῖξαι ζῶν· ἀλλὰ καὶ τοῦτο καλῶς προϊδὼν ὁ Σωτὴρ οὐ πεποίηκεν. Εἴπει γάρ ἄν τις μηδόλως αὐτὸ τεθηκέναι, ἢ μηδὲ τέλεον αὐτοῦ τὸν | θάνατον ἐψακέναι, εἰ παρ' αὐτὰ τὴν ἀνάστασιν ἦν ἐπι- 16 δεῖξας. 3. Τάχα δὲ καὶ ἐν ἵσῳ τοῦ διαστήματος ὅντος τοῦ τε θανάτου καὶ τῆς ἀναστάσεως, ἀδηλον ἐγίνετο τὸ περὶ τῆς ἀφθαρσίας κλέος. "Οθεν, ἵνα δειχθῇ νεκρὸν τὸ σῶμα, καὶ μίαν ὑπέμεινε μέσην ὁ Λόγος, καὶ τριταῖον 20 τοῦτο πᾶσιν ἔδειξεν ἀφθαρτον. 4. "Ἐνεκα μὲν οὖν τοῦ δειχθῆναι τὸν θάνατον ἐν τῷ σώματι, τριταῖον ἀνέστησε 24 τοῦτο. 5. "Ινα δὲ μὴ ἐπὶ πολὺ διαμεῖναν καὶ φθαρὲν τέλεον ὑστερὸν ἀναστήσας ἀπιστηθῆ ὡς οὐκ αὐτὸ ἀλλ' ἔτερον σῶμα φέρων· ἔμελλε γάρ ἄν τις καὶ διὰ τὸν χρόνον ἀπιστεῦν τῷ φαινομένῳ, καὶ ἐπιλαμβάνεσθαι τῶν γενομένων διὰ τοῦτο οὐ πλείω τῶν τριῶν ἡμερῶν ἡνέσχετο, οὐδὲ ἐπὶ πολὺ τοὺς 28 ἀκούσαντας αὐτοῦ περὶ τῆς ἀναστάσεως | παρείλκυσεν. 28. ἀλλ' ἔτι τῶν ἀκοῶν αὐτῶν ἔναυλον ἔχόντων τὸν λόγον,

5 τῶν : om. SH || 10 εὐθέως ἀνέστησε : ἀνέστησεν εὐθύς Ozty LQTКАFYWMBN || 13 δεῖξαι πάλιν K || 19 ἀφθαρσίας : ἀναστάσεως O || 21 πᾶσι τοῦτο HTK || 29 ἔχουσῶν O

ΣCDD

26, 5 οὕτως : μὲν add. ΣCDD || 8 ἔαυτοῦ : αὐτοῦ d || ναὸν : om. Σ || μένειν : om. ΣDd || 10 ἀνέστησεν εὐθύς ΣC || 11 φέρων : τοῖς ἀνθρώποις add. C || σώματι : αὐτοῦ add. C σκηνώματι D || 13 τὸ σῶμα : om. D || 14 οὐ : om. Dd || 16 ἐψακέναι : ψαῦσαι d ||

tous. En effet, même ainsi il refusa de se rendre invisible sur la croix, mais il a fait témoigner la création tout entière de la présence de son créateur; il n'a pas supporté que son temple, le corps, attendit longtemps, mais l'ayant simplement montré à l'état de cadavre par suite de sa lutte contre la mort, il l'a ressuscité dès le troisième jour, portant comme le trophée de sa victoire sur la mort l'incorruptibilité et l'impassibilité acquises dans ce corps. 2. Il aurait pu aussitôt après sa mort ressusciter le corps et le montrer à nouveau vivant; mais dans une sage prévoyance, le Sauveur n'a rien fait de tel. Car on aurait pu dire qu'il n'était pas mort du tout, ou que la mort ne l'avait absolument pas touché, s'il avait montré sa résurrection sur-le-champ. 3. Si la mort et la résurrection s'étaient produites aussitôt et pratiquement sans intervalle, la nouvelle au sujet de l'incorruptibilité serait demeurée incertaine. Aussi, pour montrer que son corps était mort, le Verbe laissa passer un jour, et le troisième, il le montra à tous incorruptible. 4. C'est donc pour montrer la mort de son corps, qu'il ressuscita celui-ci seulement le troisième jour. 5. Mais s'il avait attendu davantage, quitte à ressusciter plus tard un corps en pleine décomposition, il aurait risqué de n'être pas cru, comme s'il transportait un autre corps, et non le sien; car on aurait pu, au bout d'un certain temps, se dénier de l'apparition et oublier ce qui s'était passé. Aussi ne tarda-t-il pas plus de trois jours et il ne fit pas attendre plus longtemps ceux qui l'avaient entendu parler de la résurrection¹. 6. Mais lorsqu'ils avaient encore

18-19 τὸ περὶ : om. ΣC || 19 κλέος : ἡ χάρις ΣC || 23 τοῦτο : om. D || 26 ἐπιλαμβάνεσθαι C || 29 αὐτῶν : om. CDd || ἔναυλον ἔχόντων : ἔχουσῶν d

1. Cette argumentation, basée sur le « triduum mortis » du Christ, illustre, par sa naïveté même, l'écart entre l'interprétation du Nouveau Testament dans l'ancienne Église et celle qui s'impose de nos jours.

καὶ ἔτι τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν ἐκδεχομένων, καὶ τῆς διανοίας αὐτῶν ἡρτημένης, καὶ ζώντων ἐπὶ γῆς ἔτι καὶ ἐπὶ τόπων δύντων τῶν θανατωσάντων, καὶ μαρτύρων τοῦ θανάτου τοῦ 32 κυριακοῦ σώματος, αὐτὸς ὁ τοῦ Θεοῦ Υἱὸς ἐν τριταίῳ διαστήματι | τὸ γενόμενον νεκρὸν σῶμα ἔδειξεν ἀθάνατον καὶ ἄφθαρτον· καὶ ἀνεδίχθη πᾶσιν, ὅτι οὐκ ἀσθενείᾳ φύσεως τοῦ ἐνοικοῦντος Λόγου τέθνηκε τὸ σῶμα, ἀλλ’ ἐπὶ τῷ τὸν 36 θάνατον ἔξαφανισθῆναι ἐν αὐτῷ τῇ δυνάμει τοῦ Σωτῆρος.

27, 1. Τοῦ μὲν γάρ καταλελύσθαι τὸν θάνατον, καὶ νίκην κατ’ αὐτοῦ γεγενῆσθαι τὸν σταυρόν, καὶ μηκέτι λοιπὸν ἰσχύειν, ἀλλ’ εἶναι νεκρὸν αὐτὸν ἀληθῶς, γνώρισμα οὐκ ὀλίγον καὶ πίστις ἐναργῆς, τὸ παρὰ πάντων τῶν τοῦ 4 R 40,1 Χριστοῦ μαθητῶν αὐτὸν κατα|φρονεῖσθαι, καὶ πάντας ἐπιβαίνειν κατ’ αὐτοῦ, καὶ μηκέτι φοβεῖσθαι τοῦτον, ἀλλὰ τῷ σημείῳ τοῦ σταυροῦ καὶ τῇ εἰς Χριστὸν πίστει καταπατεῖν αὐτὸν ὡς νεκρόν. 2. Πάλαι μὲν γάρ πρὶν τὴν θείαν 8 ἐπιδημίαν γενέσθαι τοῦ Σωτῆρος, πάντες τοὺς ἀποθνήσκοντας ὡς φθειρομένους ἐθρήνουν ἄρτι δὲ τοῦ Σωτῆρος ἀναστήσαντος τὸ σῶμα, οὐκέτι μὲν ὁ θάνατός ἐστι φοβερός, πάντες δὲ οἱ τῷ Χριστῷ πιστεύοντες ὡς οὐδὲν αὐτὸν δύντα πατοῦσι, 12 καὶ μᾶλλον ἀποθνήσκειν αἴρονται ἢ ἀρνήσασθαι τὴν εἰς Χριστὸν πίστιν. "Ισασι γάρ δύντως ὅτι ἀποθνήσκοντες οὐκ M 144 a ἀπόλλυνται, ἀλλὰ ζῶσι, καὶ ἄφθαρτοι διὰ τῆς ἀναστάσεως R 40,15 γίνονται. 3. Ἐκεῖνος δὲ ὁ πάλαι τῷ θανάτῳ πονη|ρῶς 16

31 τόπων : τόπον OztyLQK¹WMBN τόπου K² || 32 μαρτύρων : μαρτυροῦντων περὶ OztyLQTКАFYWMBN || τοῦ θανάτου : om. O

27, 9 Σωτῆρος : φοβερός ἦν καὶ αὐτοῖς τοῖς ἀγίοις ὁ θάνατος καὶ add. LQTКАFYWMBN || πάντας K || 11 φοβερός : ως πρὶν αὐτοῖς τοῖς ἀγίοις O || 16 πονηρός OztyLQTКАFYWMBN

ΣCDd

31 ἀπηρτημένης ΣCDd || τόπον C τόπου d || 37 Σωτῆρος : Τούτου

dans leurs oreilles le son de sa voix, que leurs yeux l'attendaient encore, que leurs esprits étaient en suspens, quand vivaient encore sur la terre et sur les lieux du crime ceux qui l'avaient tué et qu'ils pouvaient attester la mort du corps du Seigneur, alors le Fils de Dieu en personne montra immortel et incorruptible le corps qui avait été mort durant un intervalle de trois jours. A tous il fut démontré que le corps n'était point mort à cause de la faiblesse naturelle du Verbe qui habitait en lui, mais pour que la mort fût détruite en lui par la puissance du Sauveur.

27, 1. Que la mort ait été détruite et que la croix représente la victoire remportée sur elle, qu'elle n'ait plus de force désormais, mais qu'elle soit vraiment morte, on en a une preuve non négligeable et un témoignage évident dans le fait que tous les disciples du Christ la méprisent, tous marchent contre elle et ne la craignent plus, mais par le signe de la croix et la foi au Christ ils la foulent aux pieds comme morte. 2. Jadis, avant la divine venue du Sauveur, tous pleuraient les mourants comme s'ils étaient destinés à la corruption. Mais depuis que le Sauveur a ressuscité son corps, la mort n'est plus effrayante, tous ceux qui croient au Christ la foulent aux pieds comme une chose qui ne compte pas et ils préfèrent mourir plutôt que de renier la foi au Christ. Car ils savent vraiment que s'ils meurent, ils ne périssent pas, mais vivent et deviennent incorruptibles grâce à la résurrection. 3. Mais le diable, autrefois insultant d'une manière perverse

δὲ γενομένου οὐκ ἦν ἀμφίβολον τὸν ἐν τῷ σώματι ἐνεργοῦντα καὶ περιπολοῦντα μὴ ζνθρωπον εἶναι, ἀλλὰ Θεὸν Λόγον καὶ τὸν πάντων [omnium hominum Σ] τὴν Ζωὴν. Τῶν δὲ τηλικούτων καταρθωμάτων [καὶ add. d] οὐκ ἀφανῆς, ἀλλ’ ἐναργῆς [ἀλλὰ ἐνεργῆς D] ἐστιν ἡ πίστις add. ΣCDd

27, 1 καταδύεσθαι d || 5 πάντα d || 7 τοῦ σταυροῦ : om. ΣCDd || Χριστὸν : τὸν σταυρὸν ΣCDd || 8 γάρ : om. CD || 9 πάντας CDD || 12 τῷ : om. CD || 13 αἴρονται sibi add. Σ || 16-18 ἐκεῖνος — τεκμήριον : om. CDD

ἐναλλόμενος διάβολος, λυθεισῶν αὐτοῦ τῶν ὡδίνων^a, ἔμεινε
μόνος ἀληθῶς νεκρός¹ καὶ τούτου τεκμήριον, διτὶ πρὸν
πιστεύσουσιν οἱ ἄνθρωποι τῷ Χριστῷ, φοβερὸν τὸν θάνατον
ὅρωσι καὶ δειλιώσιν αὐτόν. Ἐπειδὰν δὲ εἰς τὴν ἐκείνου 20
πίστιν καὶ διδασκαλίαν μετέλθωσι, τοσοῦτον καταφρονοῦσι
τοῦ θανάτου, ὡς καὶ προθύμως ἐπ’ αὐτὸν ὅρμᾶν καὶ
μάρτυρας γίνεσθαι τῆς κατ’ αὐτοῦ παρὰ τοῦ Σωτῆρος γενο-
μένης ἀναστάσεως. Καὶ γὰρ ἔτι νήπιοι ὅντες τὴν ἡλικίαν 24
σπεύδουσι ἀποθνήσκειν, καὶ μελετῶσι κατ’ αὐτοῦ ταῖς
ἀσκήσεσιν οὐ μόνον ἄνδρες, ἀλλὰ καὶ γυναῖκες. Οὕτως
ἀσθενής γέγονεν, ὡς καὶ γυναῖκας τὰς ἀπατηθείσας τὸ
πρὶν παρ’ αὐτοῦ, νῦν παῖζειν αὐτὸν ὡς νεκρὸν καὶ παρειμένον. 28

R 41,1 b 4. Ως γὰρ τυράννου καταπολεμηθέντος ὑπὸ γνησίου
βασιλέως καὶ | δεθέντος τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας, πάντες
λοιπὸν οἱ διαβαίνοντες καταπαίζουσιν αὐτοῦ τύπτοντες καὶ
διασύροντες, οὐκ ἔτι φοβούμενοι τὴν μανίαν αὐτοῦ καὶ τὴν 32
ἀγριότητα, διὰ τὸν νικήσαντα βασιλέα οὗτως καὶ τοῦ θανά-
του νικηθέντος καὶ στηλιτευθέντος ὑπὸ τοῦ Σωτῆρος ἐν
τῷ σταυρῷ, καὶ δεδεμένου τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας,
πάντες οἱ ἐν Χριστῷ διαβαίνοντες αὐτὸν καταπατοῦσι, καὶ 36
μαρτυροῦντες τῷ Χριστῷ χλευάζουσι τὸν θάνατον, ἐπικερ-
τομοῦντες αὐτῷ καὶ τὰ ἄνωθεν κατ’ αὐτοῦ γεγραμμένα
λέγοντες « Ποῦ σου, θάνατε, τὸ νῖκος ; ποῦ σου, ἄδη, τὸ
κέντρον^b ; »

40

19 πιστεύσωσιν SHHGK || 28 αὐτοῦ ὡς νεκροῦ καὶ παρειμένου
ztyLQTКАFYWMBN || 30 τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας FB || 39
τὸ κέντρον ποῦ σου ἄδη τὸ νῖκος KA^aYM

18 διτὶ πρὸν : ἦ διὰ τὸ πρὸν μὲν CDd || 21 πίστιν καὶ : om. ΣCDd ||
22 ὅρμᾶν : ἐπιβαίνειν ΣCDd || 24 ἀναστάσεως : νίκης ΣCDd
γὰρ : καὶ add. ΣCDd || 26-28 : οὐ — παρειμένον : εἰδότες διτὶ πάσης

à cause de la mort, maintenant que les affres de la mort sont supprimées^a, reste seul vraiment mort¹. Et en voici la preuve : Avant de croire au Christ, les hommes regardent la mort comme terrible et la redoutent; mais quand ils ont passé à la foi en lui et à sa doctrine, ils méprisent la mort à un tel point qu'ils s'élancent vers elle avec ardeur et deviennent les témoins de la résurrection du Sauveur, réalisée à ses dépens. Encore des enfants par leur âge, ils se hâtent de mourir; par des exercices, ils s'entraînent contre elle, pas seulement les hommes mais aussi les femmes². Elle a tellement perdu de sa force, que même des femmes, autrefois trompées par elle, se jouent d'elle à présent comme d'une chose morte et dépassée. 4. Si un tyran a été vaincu par un roi généreux et qu'il est pieds et poings liés, tous les passants se moquent de lui, le frappent et le mettent en pièces, ne craignant plus sa rage et sa cruauté, à cause du roi qui l'a vaincu; de même, la mort une fois vaincue et déshonorée, mains et pieds liés, par le Sauveur en croix, tous ceux qui marchent dans le Christ la foulent aux pieds, et rendant témoignage au Christ se moquent de la mort, en la raillant avec les mots écrits contre elle autrefois : « Où est, mort, ta victoire ? Où, enfer, ton aiguillon^b ? »

Ισχύος κεκένωται καὶ λοιπὸν αὐτός ἐστι νεκρός ΣCDd || 30 τὰς
χεῖρας καὶ τοὺς πόδας ΣC || 31 διαβαίνοντες : διοδεύοντες d || 33-34
τοῦ θανάτου : Satan Σ || 35 τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας Dd || 37-38
ἐπιμαρτυροῦντες ΣCD || 39 ἄδη : θάνατε CDd

27. a. Cf. Act. 2, 24 b. I Cor. 15, 55

1. Le prince de la mort « seul vraiment mort » ; n'est-ce pas l'envers du mythe du « Sauveur-sauvé », assez populaire dans certains milieux gnosticismes d'Alexandrie au IV^e siècle ?

2. Allusion probable, mais combien lointaine, aux persécutions dont Athanase fut peut-être le témoin direct jusqu'à son adolescence.

c 28, 1. Ἀρ' οὖν τοῦτο μικρὸς ἔλεγχός ἐστι τῆς τοῦ θανάτου ἀσθενίας ; ἡ μικρά ἐστιν ἀπόδειξις τῆς κατ' αὐτοῦ γενο-
R 41,15 μένης νίκης παρὰ τοῦ Σωτῆρος, ὅταν | οἱ ἐν Χριστῷ παῖδες καὶ νέαι κόραι παρορῶσι τὸν ἐνταῦθα βίον καὶ ἀποθανεῖν 4 μελετῶσιν ; 2. Ἐστι μὲν γάρ κατὰ φύσιν ὁ ἄνθρωπος δειλιῶν τὸν θάνατον καὶ τὴν τοῦ σώματος διάλυσιν τὸ δὲ παραδοξότατον τοῦτο ἐστιν, ὅτι τὴν τοῦ σταυροῦ πίστιν ἐνδυσά-
μενος καταφρονεῖ καὶ τῶν κατὰ φύσιν, καὶ τὸν θάνατον οὐ 8 δειλιὰ διὰ τὸν Χριστόν. 3. Καὶ ὥσπερ τοῦ πυρὸς ἔχοντος κατὰ φύσιν τὸ καίειν, εἰ λέγοι τις εἶναί τι τὸ μὴ δειλιῶν αὐτοῦ τὴν καμῖνον, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον ἀσθενὲς αὐτὸς δεικνύον, οἷον δὴ λέγεται τὸ παρὰ Ἰνδοῖς ἀμίαντον· εἴτα ὁ τῷ 12 λεγομένῳ μὴ πιστεύων εἰ πεῖραν θελήσει λαβεῖν τοῦ λεγομένου, πάντως τὸ ἄκαυστον ἐνδυσάμενος καὶ προσβαλῶν πυρί, πιστοῦται λοιπὸν τὴν κατὰ τοῦ πυρὸς ἀσθενίαν⁴. ἡ ως εἴ τις τὸν τύραννον δεδεμένον ἴδειν θελήσει, πάντως 16 εἰς τὴν τοῦ νικήσαντος χώραν καὶ ἀρχὴν παρελθών, ὅρῃ τὸν ἄλλοις φοβερὸν ἀσθενῆ | γενόμενον· οὕτως εἴ τις ἐστιν ἄπιστος, καὶ ἀκμὴν μετὰ τοσαῦτα, καὶ μετὰ τοὺς τοσούτους ἐν Χριστῷ γενομένους μάρτυρας, μετὰ τὴν καθ' ἡμέραν 20 γινομένην κατὰ τοῦ θανάτου χλεύην παρὰ τῶν ἐν Χριστῷ διαπρεπόντων· ὅμως εἴ ἔτι τὴν διάνοιαν ἀμφίβολον ἔχει περὶ τοῦ κατηργήσθαι τὸν θάνατον καὶ τέλος ἐσχηκέναι, καλῶς μὲν ποιεῖ θαυμάζων περὶ τοῦ τηλικούτου· πλὴν μὴ σκληρὸς 24

R 42,1
M 145 a

28, 7 ὅτι : ὁ add. LQT²KAFYWMBN || 10 λέγει NO || δειλιῶν SH OGA³Y || 12 παρὰ : τοῖς add. OztyLQT²KAFY WMBN || 17 τῶν νικησάντων SH || 19 καὶ ἀκμὴν : om. SHHO

ΣCDd

28, 1 τοῦ θανάτου : τούτου ΣCD || 2-3 νίκης γενομένης CDd || 7 ἐστι τοῦτο CDd || τοῦ : om. CD || 8 καὶ : om. CD || 10 λέγει d || 11 μᾶλλον καὶ CDd || 13-14 τοῦ λεγομένου : πρὸς τοῦτο d || 15 τοῦ : om. CD || 18 ἄλλοις : ἄλλως CD || 19 καὶ : om. ΣCD || 22 εἰ ὅμως CDd

28, 1. Est-ce là une preuve sans valeur de l'impuissance de la mort ? Ou est-ce une démonstration trop courte de la victoire remportée sur elle par le Sauveur, si enfants ou jeunes filles dans le Christ méprisent la vie présente et se préparent à mourir ? 2. En effet, l'homme craint naturellement la mort et la dissolution du corps; mais, chose très surprenante, une fois qu'il a revêtu la foi en la croix, il méprise ce réflexe de la nature et à cause du Christ il ne craint plus la mort. 3. Le feu a naturellement la propriété de brûler : mais si l'on raconte qu'il existe une matière qui ne craint pas la brûlure du feu, mais en démontre plutôt la faiblesse, comme on le dit de l'amiante des Indiens; et si quelqu'un, restant sceptique devant ce propos, veut faire l'expérience de ce qui a été dit, il revêtira la substance ininflammable et s'élançera dans le feu, et désormais il croira tout à fait à la faiblesse du feu¹. 4. Ou si quelqu'un désire voir le tyran enchaîné, il doit nécessairement se rendre dans le pays et le royaume du vainqueur, pour voir privé de sa force celui que les autres redoutaient. Pareillement, si quelqu'un reste incrédule, même après des preuves si importantes, après tant de martyrs suscités dans le Christ, après la dérision ménagée quotidiennement à la mort par ceux qui se distinguent dans le Christ; s'il hésite encore à se prononcer au sujet de la destruction de la mort et de sa fin, il fait bien de s'étonner d'une pareille chose, pourvu qu'il ne s'endurcisse pas dans l'incroyance

1. On utilisait l'amiante dans la fabrication de tissus incombustibles, ainsi pour envelopper des cadavres destinés à l'incinération. PLINE L'ANCIEN désigne l'Inde comme principal producteur d'amiante (*Hist. nat.*, 37, 146). ADAMANTIOS, seul autre chrétien à en parler d'après Lampe, comparait à ces fibres de silicate la divinité du Verbe dans l'homme Jésus (*Dial.*, 5, 8 : *GCS* 4, p. 190, 16; *PG* 11, 1844 c 7). La même comparaison est donc reprise ici par Athanase au profit des chrétiens unis au Verbe sauveur.

εἰς ἀπιστίαν, μηδὲ ἀναιδής πρὸς τὰ οὔτως ἐναργῆ γινέσθω.
 5. Ἐλλ' ὥσπερ ὁ τὸ ἀμίαντον λαβὼν γινώσκει τὸ ἄψυστον
 τοῦ πυρὸς πρὸς αὐτό, καὶ ὁ τὸν τύραννον δεδεμένον θέλων
 δρᾶν, εἰς τὴν τοῦ νικήσαντος ἀρχὴν παρέρχεται οὕτως καὶ ὁ 28
 ἀπιστῶν περὶ τῆς τοῦ θανάτου νίκης λαμβανέτω τὴν πίστιν
 R 42,15 τοῦ Χριστοῦ, καὶ εἰς τὴν τούτου διδασκαλίαν παρερχέσθω·
 καὶ ὅφεται τοῦ θανάτου τὴν ἀσθένειαν, καὶ τὴν κατ' αὐτοῦ
 νίκην· πολλοὶ γάρ πρότερον ἀπιστοῦντες καὶ χλευάζοντες, 32
 ὕστερον πιστεύσαντες, οὕτως κατεφρόνησαν τοῦ θανάτου,
 δὲ καὶ μάρτυρας αὐτοὺς γενέσθαι τοῦ Χριστοῦ.

29, 1. Εἰ δὲ τῷ σημείῳ τοῦ σταυροῦ καὶ τῇ πίστει τῇ
 εἰς Χριστὸν καταπατεῖται ὁ θάνατος, δῆλον ἂν εἴη παρὰ
 ἀληθείᾳ δικαζούσῃ, μὴ ἄλλον εἶναι ἀλλ' ἡ αὐτὸν τὸν Χριστόν,
 τὸν κατὰ τοῦ θανάτου τρόπαια καὶ νίκας ἐπιδειξάμενον, 4
 κάκενον ἔξασθενται ποιήσαντα. 2. Καὶ εἰ πρότερον μὲν
 ἴσχυεν ὁ θάνατος, καὶ διὰ τοῦτο φοβερὸς ἦν, ἀρτὶ δὲ
 μετὰ τὴν ἐπιδημίαν τοῦ Σωτῆρος καὶ τὸν τοῦ σώματος αὐτοῦ
 θάνατον καὶ τὴν ἀνάστασιν καταφρονεῖται, φανερὸν ἂν 8
 εἴη παρ' αὐτοῦ τοῦ ἐπὶ τὸν σταυρὸν ἀναβάντος Χριστοῦ
 R 48,1 κατηργῆσθαι καὶ νενικῆσθαι τὸν | θάνατον. 3. Ὡς γάρ ἔαν
 μετὰ νύκτα γένηται ἥλιος, καὶ πᾶς ὁ περίγειος τόπος
 καταλάμπηται ὑπ' αὐτοῦ, πάντως οὐκ ἔστιν ἀμφίβολον, 12
 διτὶ δὲ τὸ φῶς ἐφαπλώσας ἥλιος πανταχοῦ, αὐτός ἔστιν ὁ
 c καὶ τὸ σκότος ἀπελάσας καὶ τὰ πάντα φωτίσας· οὕτως
 τοῦ θανάτου καταφρονηθέντος καὶ καταπατηθέντος ἀφ' 16
 οὐ γέγονεν ἡ τοῦ Σωτῆρος ἐν σώματι σωτήριος ἐπιφάνεια καὶ

26 τὸ : τὸν KAFY || 32 ἀπιστοῦντες πρότερον LQ || 34 αὐτοὺς :
 αὐτοῦ LM TT¹AFYWMB

29, 3 ἀλλ': om. KAFY || 8 τὴν : om. SHHG || ἀνάστασιν :
 αὐτοῦ add. K || 9-10 παρ' αὐτοῦ — κατηργῆσθαι : om. M || 11 γένηται :
 δ add. A¹FY || 12 καταλαμπόμενος M || 14 τὰ : om. AFY

et qu'il n'ait pas l'impudence de nier des faits aussi évidents.
 5. Mais comme celui qui a pris l'amiante reconnaît qu'il
 est incombustible, et celui qui veut voir le tyran enchaîné
 passe dans le royaume du vainqueur, de même celui qui
 ne croit pas à la victoire sur la mort, qu'il reçoive la foi du
 Christ, et se mette à son école : il verra l'impuissance de
 la mort et la victoire remportée sur elle. Nombreux sont
 ceux qui restèrent d'abord incrédules et moqueurs, puis
 qui devinrent croyants et méprisèrent la mort au point
 de devenir des martyrs du Christ.

29, 1. Mais si, grâce au signe de la croix et à la foi dans
 le Christ, la mort est foulée aux pieds, il est manifeste au
 jugement de la vérité que nul autre sinon le Christ en
 personne n'a remporté ces trophées et ces victoires contre
 la mort, et qu'il a réduit celle-ci à l'impuissance. 2. Si la
 mort sévissait d'abord, et de ce fait était redoutable,
 mais qu'à présent, après la venue du Sauveur, la mort
 de son corps et sa résurrection, cette mort se trouve
 méprisée, il est visible qu'elle a été ruinée et vaincue par le
 Christ monté sur la croix. 3. Quand après la nuit le soleil
 paraît et illumine toute la surface de la terre¹, il n'y a
 aucune raison de douter que ce soleil qui déploie partout la
 lumière, est aussi celui qui a chassé les ténèbres et tout
 illuminé. Ainsi, puisque la mort est méprisée et foulée
 aux pieds depuis la manifestation salutaire du Sauveur

ΣCDD

25 ἐνεργῆ C¹D || 34 αὐτοὺς : om. d || τοῦ Χριστοῦ : τῆς τοῦ
 Χριστοῦ κατὰ τοῦ θανάτου νίκης ΣCDD

29, 2 εἰς : τὸν add. CD || 4 καὶ νίκας : νίκης d || 8 τὴν : om. CD || 10
 κατηργῆσθαι : τούτον add. d || τὸν θάνατον : om. d || 11 γένηται : δ
 add. CD ἀνατελή δ d || 15 καὶ καταπατηθέντος : om. C || 16 γέγενηται
 CD || 17 τὸ : om. CD

1. Sur le soleil levant dans la piété antique, païenne et chrétienne,
 voir Fr. J. DÖLGER, *Sol salutis*, Münster 1925 ; surtout p. 149-156.

τὸ τέλος τοῦ σταυροῦ, πρόδηλον ἂν εἴη, ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ Σωτὴρ ὁ καὶ ἐν σώματι φανεῖς, ὁ τὸν θάνατον καταργήσας, καὶ κατ' αὐτοῦ τρόπαια καθ' ἡμέραν ἐν τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς ἐπιδεικνύμενος. 4. "Οταν γὰρ ἵδη τις ἀνθρώπους ἀσθενεῖς 20 ὄντας τῇ φύσει, προπηδῶντας εἰς τὸν θάνατον, καὶ μὴ καταπτήσσοντας αὐτοῦ τὴν φθοράν, μηδὲ τὰς ἐν ἥδου | R 43,15 καθόδους δειλιῶντας, ἀλλὰ προθύμω ψυχῇ προκαλουμένους αὐτόν, καὶ μὴ πτήσσοντας βασάνους, ἀλλὰ μᾶλλον τῆς 24 ἐνταῦθα ζωῆς προκρίνοντας διὰ τὸν Χριστὸν τὴν εἰς τὸν θάνατον ὄρμην· ἦ καὶ ἔαν θεωρός τις γένηται ἀνδρῶν καὶ θηλειῶν καὶ παιδῶν νέων ὄρμῶντων καὶ ἐπιπηδῶντων εἰς τὸν θάνατον διὰ τὴν εἰς Χριστὸν εὔσεβειαν, τίς οὕτως 28 ἐστὶν εὐήθης ἢ τίς οὕτως ἐστὶν ἀπιστος, τίς δὲ οὕτως τὴν διάνοιαν πεπήρωται, ὡς μὴ νοεῖν καὶ λογίζεσθαι, ὅτι ὁ Χριστός, εἰς ὃν μαρτυροῦσιν οἱ ἀνθρώποι, αὐτὸς τὴν κατὰ τοῦ θανάτου νίκην ἔκαστω παρέχει καὶ δίδωσιν, ἔξασ- 32 θενεῖν αὐτὸν ποιῶν ἐν ἔκαστῳ τῶν αὐτοῦ τὴν πίστιν ἔχοντων καὶ τὸ σημεῖον τοῦ σταυροῦ φορούντων. 5. Καὶ γὰρ ὁ τὸν ὄφιν βλέπων καταπατούμενον, εἰδὼς αὐτοῦ M 148 a μάλιστα τὴν προτέραν ἀγριότητα, οὐκ ἀμφιβάλλει λοι- R 44,1 πὸν ὅτι νεκρός | ἐστι καὶ τέλεον ἔξησθένησεν, ἐκτὸς εἰ 36 μὴ τὴν διάνοιαν ἀπεστράφη, καὶ οὐδὲ τὰς τοῦ σώματος αἰσθήσεις ὑγιαινούσας ἔχει. Τίς γὰρ καὶ λέοντα παιζόμενον ὑπὸ παιδίων ὄρῶν, ἀγνοεῖ τοῦτον ἢ νεκρὸν γενόμενον ἢ πᾶσαν ἀπολέσαντα τὴν ἑαυτοῦ δύναμιν; 6. "Ωσπερ οὖν 40 ταῦτα ἀληθῆ εἶναι τοῖς ὀφθαλμοῖς ἔξεστιν ὄρμιν, οὕτως παιζομένου καὶ καταφρονουμένου τοῦ θανάτου ὑπὸ τῶν εἰς Χριστὸν πιστευόντων, μηκέτι μηδεὶς ἀμφιβαλλέτω,

19 κατ' αὐτοῦ : om. M || ἑαυτοῦ : αὐτοῦ KAFY || 25 διὰ τὸν : διὰ Ο δι' αὐτὸν H || 29 εὐήθης — ἐστὶν : om. zty || τίς — ἐστὶν : om. F || 38 ἔχοι SHG || καὶ : om. ztyN || 40 τὴν ἑαυτοῦ : αὐτοῦ τὴν LQ

dans le corps et sa mort sur la croix, il est évident que c'est le même Sauveur, qui a paru dans un corps, a détruit la mort et chaque jour fait voir en ses disciples ses trophées contre elle. 4. En effet, lorsqu'on voit des hommes à la faiblesse congénitale s'élançer vers la mort sans se laisser effrayer par son effet de corruption ni craindre les chemins qui font descendre en enfer, mais appeler cette mort d'un cœur ardent et, loin d'être épouvantés par les tortures, préférer à la vie présente l'impulsion qui les pousse vers la mort à cause du Christ, lorsqu'on voit des hommes, des femmes et de jeunes enfants courir et s'élançer à la mort pour la foi du Christ, qui serait assez sot ou assez incrédule, qui aurait l'esprit assez aveugle, pour ne pas comprendre et penser que c'est le Christ, à qui ces hommes rendent témoignage, qui donne et procure à chacun la victoire sur la mort, en vidant celle-ci de sa force dans tous ceux qui ont foi en lui et portent le signe de sa croix. 5. Celui qui aperçoit un serpent foulé aux pieds, surtout s'il connaît sa cruauté d'autrefois, ne doute pas qu'il ne soit mort et désormais sans force, à moins d'avoir l'esprit dérangé et de n'avoir plus de sens corporels en bon état. Qui encore, voyant des enfants se jouer d'un lion, ferait mine de ne pas comprendre que ce lion est soit mort, soit démunie de toute sa vigueur? 6. De même donc qu'il est possible de voir de ses yeux la vérité de ces faits, de même, quand ceux qui croient au Christ se jouent de la mort et la méprisent, que personne ne mette plus longtemps

ΣCDd

19 κατὰ τούτου d || 20 ἴδοι CD || 22 καταπτήξαντας CDd || 24 πτήσσοντας : καταπτήξαντας CD τὰς add. CDd || 26 τις θεωρὸς CDd || 27 παιδίων CD || εἰς : om. D || 29 εὐήθης : νωθῆς ΣCD || ἐστὶν οὕτως CD || ἐστὶν : om. d || 34 γάρ : καὶ add. CDd || 36 εὐήθενται CD || 38 ἔχοι d || 43 εἰς Χριστὸν : ἐν Χριστῷ εἰς Θεὸν C ἐν Χριστῷ D

μηδὲ γινέσθω τις ἄπιστος, δότι ὑπὸ Χριστοῦ κατήργηται ὁ 44
θάνατος, καὶ ἡ τούτου φθορὰ διαλέλυται καὶ πέπαυται.

30, 1. Τοῦ μὲν οὖν κατηργῆσθαι τὸν θάνατον, καὶ
τρόπαιον εἶναι κατ' αὐτοῦ τὸν Κυριακὸν σταυρόν, οὐ
μικρὸς ἔλεγχος τὰ προειρημένα. Τῆς δὲ γενομένης |

R 44,15 λοιπὸν ἀθανάτου ἀναστάσεως τοῦ σώματος παρὰ τοῦ 4

b κοινοῦ πάντων Σωτῆρος καὶ Ζωῆς ὄντως Χριστοῦ, ἐναργε-
στέρα τῶν λόγων ἡ διὰ τῶν φαινομένων ἀπόδειξίς ἐστι τοῖς
τὸν ὀφθαλμὸν τῆς διανοίας ἔχουσιν ὑγιαίνοντα. 2. Εἰ γὰρ
κατήργηται ὁ θάνατος, ὡς ὁ λόγος ἔδειξε, καὶ διὰ τὸν 8
Κύριον πάντες αὐτὸν καταπατοῦσι, πολλῷ πλέον αὐτὸς
αὐτὸν πρώτος κατεπάτησε τῷ ἴδιῳ σώματι καὶ κατήργησεν
αὐτόν. Τοῦ δὲ θανάτου νεκρωθέντος ὑπ' αὐτοῦ, τί ἔδει γενέ-
σθαι ἡ τὸ σώμα ἀναστῆναι, καὶ τοῦτο δειχθῆναι κατ' αὐτοῦ 12
τρόπαιον; "Η πῶς γὰρ ἀν ἐφάνη καταργηθεὶς ὁ θάνα-
τος, εἴ μὴ τὸ σώμα τὸ κυριακὸν ἦν ἀναστάν; εἴ δέ τῷ μὴ
αὐτάρκης ἡ ἀπόδειξις αὗτη περὶ τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ,
κανὸν ἐκ τῶν ἐν ὅψει γενομένων πιστούσθω τὸ λεγόμενον. 16

c 3. Εἰ γὰρ δὴ νεκρός τις γενόμενος οὐδὲν ἐνεργεῖν δύναται,
R 45,1 ἀλλὰ μέχρι τοῦ μνήματός | ἐστιν αὐτῷ ἡ χάρις, καὶ
πέπαυται λοιπόν, μόνων δὲ τῶν ζώντων εἰσὶν αἱ πράξεις
καὶ αἱ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους ἐνέργειαι, ὅρατω δὴ ὁ 20
βουλόμενος καὶ γενέσθω δικαστής ἐκ τῶν ὀρωμένων τὴν
ἀλήθειαν ὁμολογῶν. 4. Τοσαῦτα γὰρ τοῦ Σωτῆρος ἐνεργοῦντος
ἐν ἀνθρώποις, καὶ καθ' ἡμέραν πανταχόθεν ἀπό τε τῶν τὴν

45 λέλυται B

30, 2 τὸν Κυριακὸν σταυρὸν κατ' αὐτοῦ H || 6 φαινομένων : ἔργων
N || 11 αὐτὸν : om. F || 13 γὰρ : om. HO || 14 τὸ σώμα : om. Q ||
τῷ μὴ : οὕτω μὴ H μῆπω LQ πω μὴ TKAYWM μηδὲ πω F || 16
ἐν : om. ztqLQTKAFYWMBN

SCDd

44 καταργεῖται CD || 45 διαλύεται d || καὶ πέπαυται : om. CD

en doute, ni ne refuse de croire que le Christ a détruit la mort, qu'il en a éliminé et fait cesser la corruption.

30, 1. Ce qui vient d'être dit est une preuve non négligeable que la mort a été détruite et que la croix du Seigneur représente un trophée contre elle. Quant à la résurrection du corps désormais immortel, qui survint ensuite grâce au Sauveur commun à tous, le Christ, qui est la Vie en vérité, la démonstration à partir des faits en sera plus claire que des discours pour ceux qui gardent sain l'œil de l'esprit. 2. Si, comme notre exposé l'a montré, la mort a été vaincue et que tous la foulent aux pieds à cause du Christ, à plus forte raison lui le premier l'a foulée aux pieds dans son propre corps et l'a vaincue. Mais si la mort a été tuée par lui, que lui restait-il à faire, sinon à ressusciter le corps et à le montrer comme un trophée contre elle? Ou comment la défaite de la mort aurait-elle été visible, si le corps du Seigneur n'avait pas ressuscité? Si ce raisonnement au sujet de sa résurrection ne paraît pas suffisant, notre propos pourra être confirmé par des faits visibles. 3. En effet, une fois mort, on n'est plus capable de rien faire; la reconnaissance qu'on porte au défunt va jusqu'au tombeau, puis elle cesse; aux vivants seuls appartient l'action et l'influence sur les hommes; n'importe qui peut voir cela et, en jugeant d'après ce qu'il voit, confesser la vérité. 4. Si, de fait, le Sauveur agit tellement parmi les hommes, si chaque jour et de tous côtés

ΣCDd [30, 19 des. C]

30, 4 ἀθανάτου λοιπὸν CDd || 4-5 παρὰ — Χριστοῦ : παρὰ τοῦ
[om. D] Κυρίου τοῦ πάντων Σωτῆρος Ζωῆς ὄντος Χριστοῦ CD
παρὰ τοῦ κοινοῦ πάντων Σωτῆρος Χριστοῦ τῆς ὄντως Ζωῆς d || 7 τῆς
διανοίας : om. CD || 8 ἔδειξεν ὁ λόγος C || 12 κατ' αὐτοῦ : κατὰ τοῦ
θανάτου ΣCD || 13 γὰρ : om. ΣCDd || 14 τῷ : om. D || 15 ἡ : om.
CD εἰη d || 16 ἐν : om. d || 18 μνήματός ἐστιν αὐτῷ : σώματος αὐτῷ
ἐστιν CD μν. αὐτῶν ἐστιν d || 19 λοιπὸν πέπαυται d || 19 ζώντων :
des. C || 22 Σωτῆρος : Christi Σ σταυροῦ D

Ἐλλάδα καὶ τὴν βάρβαρον οἰκούντων τοσοῦτον πλῆθος 24
 ἀοράτως πείθοντος εἰς τὴν ἑαυτοῦ πίστιν παρελθεῖν,
 καὶ πάντας ὑπακούειν τῇ αὐτοῦ διδασκαλίᾳ¹ ὅρ’ ἔτι τις
 τὴν διάνοιαν ἀμφίβολον ἔχει εἰ γέγονεν ἀνάστασις ὑπὸ^d
 τοῦ Σωτῆρος, καὶ ζῆται ὁ Χριστός, μᾶλλον δὲ αὐτός ἐστιν ἡ 28
 Ζωή^a; 5. Ἐρα δὲ νεκροῦ ἐστι τὰς μὲν διανοίας τῶν ἀνθρώπων
 κατανύττειν, ὥστε τοὺς πατρικοὺς ἀρνεῖσθαι νόμους, τὴν
 R 45,15 δὲ Χριστοῦ διδασκαλίαν | προσκυνεῖν; ἢ πῶς, εἴπερ οὐκ
 ἐστιν ἐνεργῶν, νεκροῦ γάρ ἴδιόν ἐστι τοῦτο, αὐτὸς τοὺς 32
 ἐνεργοῦντας καὶ ζῶντας τῆς ἐνεργείας παύει, ὥστε τὸν μὲν
 μοιχὸν μηκέτι μοιχεύειν, τὸν δὲ ἀνδροφόνον μηκέτι
 φονεύειν, τὸν δὲ ἀδικοῦντα μηκέτι πλεονεκτεῖν, καὶ τὸν
 ἀσεβῆ λοιπὸν εὐσεβεῖν; πῶς δὲ εἰ μὴ ἀνέστη, ἀλλὰ νεκρός 36
 ἐστι, τοὺς λεγομένους ὑπὸ τῶν ἀπίστων ζῆν ψευδοθέους
 καὶ θρησκευομένους δαίμονας αὐτὸς ἀπελαύνει καὶ
 διώκει καὶ καταβάλλει; 6. Ἔνθα γάρ ὄνομάζεται Χριστὸς
 καὶ ἡ τούτου πίστις, ἐκεῖθεν πᾶσα μὲν εἰδωλολατρία 40
 καθαιρεῖται, πᾶσα δὲ δαιμόνων ἀπάγῃ ἐλέγχεται, πᾶς δὲ
 δαιμὼν οὐδὲ τὸ ὄνομα ὑποφέρει· ἀλλὰ καὶ μόνον ἀκούσας
 φυγὰς οἴχεται. Τοῦτο δὲ οὐ νεκροῦ τὸ ἔργον, ἀλλὰ ζῶντος
 καὶ μάλιστα Θεοῦ. 7. Ἄλλως τε καὶ γελοῖον ἂν εἴη, τοὺς 44
 μὲν διωκομένους ὑπ’ αὐτοῦ δαίμονας καὶ τὰ καταργούμενα
 εἰδωλα λέγειν ζῶντας εἶναι, τὸν δὲ ἀπελαύνοντα καὶ τῇ |
 R 46,1 ἑαυτοῦ δυνάμει μηδὲ φανῆναι ποιοῦντα τούτους, ἀλλὰ καὶ

25 ἑαυτοῦ : αὐτοῦ LQTКАFYWMB || 27 τὴν : om. SH || 32
 τοῦτο ἐστιν OztyLQTКАYWMN || 38 δαίμονας : om. TW || 40
 μὲν πᾶσα Y || 43 φυγὰς : om. LQT'A'FY'WMB || 45 τὰ : om. MΓ ||
 46 λέγειν : om. H

ΣCDD [30, 19 des. C]

30 πατρικοὺς : aliorum Σ || 40 πᾶς δὲ : καὶ πᾶς D || 45 τὰ : om. D ||
 46 λέγειν : δὲ add. ΣDd

il persuade invisiblement une telle multitude, Grecs et Barbares, de passer dans la foi en lui et d'écouter, tous, sa doctrine¹, comment pourrait-on encore résérer son jugement et se demander si la résurrection du Sauveur a eu lieu et si le Christ vit, ou mieux s'il est lui-même la Vie ? 5. Est-ce donc le fait d'un mort, que de pénétrer dans l'esprit des hommes, de sorte qu'ils renient les lois de leurs pères et vénèrent l'enseignement du Christ ? Ou, s'il n'agit pas, comme c'est le propre d'un mort, comment peut-il faire cesser l'activité de ceux qui sont actifs et vivants, si bien que l'adultère met fin à ses adultères, l'homicide à ses meurtres, l'injuste à ses cupidités, et que l'impie est pieux désormais² ? S'il n'est pas ressuscité, mais est bien mort, comment peut-il chasser, poursuivre et renverser les faux-dieux et les démons que l'on adore, dont les impies disent qu'ils vivent³? 6. Dès que le Christ et sa foi sont nommés, aussitôt toute l'idolâtrie est détruite, toute la tromperie des démons est réfutée; aucun démon ne supporte même ce nom, mais dès qu'il l'entend il prend la fuite et disparaît⁴. Voilà qui n'est pas l'œuvre d'un mort, mais celle d'un vivant et par-dessus tout celle d'un Dieu. 7. D'ailleurs, il serait ridicule de déclarer vivants les démons qu'il met en fuite et les idoles qu'il renverse, et de prétendre que celui qui les chasse et qui par sa puissance les fait disparaître, bien mieux qui est

1. P. Th. CAMELOT, *SG* 18, p. 266, n. 1.

2. La pureté des mœurs chrétiennes sera encore célébrée en *DI* 48. Eusèbe avait donné le ton.

3. Cette conviction justifiait, aux yeux des chrétiens, la répression qu'ils exerçaient de plus en plus contre les cultes idolâtriques.

4. Sur l'efficacité du nom de Jésus, voir aussi *DI* 32 et 50. Un exposé admirable sur la piété envers le nom de Jésus et sur la puissance qu'on lui attribuait dans l'ancienne spiritualité orientale, à laquelle il faut rattacher la doctrine d'Athanase, se lit chez I. HAUSHERR, « Noms du Christ et voies d'oraison » (*Orientalia Christiana Analecta*, 157), Rome 1960, p. 27-122.

δμολογούμενον ὑπὸ πάντων εἶναι Θεοῦ Υἱόν, τοῦτον λέγειν 48 εἶναι νεκρόν.

31. 1. Μέγαν δὲ καὶ καθ' ἑαυτῶν τὸν ἔλεγχον οἱ ἀπιστοῦντες τῇ ἀναστάσει προβάλλονται, εἰ τὸν Χριστὸν τὸν λεγόμενον παρ' αὐτῶν νεκρὸν οἱ πάντες δαίμονες καὶ οἱ προσκυνοῦμενοι παρ' αὐτῶν θεοὶ οὐδὲ διώκουσιν· ἀλλὰ 4 μᾶλλον ὁ Χριστὸς τοὺς πάντας ἐλέγχει νεκρούς. 2. Εἰ γὰρ ἀληθὲς τὸν νεκρὸν μηδὲν ἐνεργεῖν, ἐργάζεται δὲ τοσαῦτα
b καθ' ἡμέραν ὁ Σωτήρ, ἔλκων εἰς εὔσέβειαν, πείθων εἰς ἀρετὴν, διδάσκων περὶ ἀθανασίας, εἰς πόθον τῶν οὐρανῶν 8 ἀνάγων, ἀποκαλύπτων τὴν περὶ Πατρὸς γνῶσιν, τὴν κατὰ R 46, 15 τοῦ θανάτου δύναμιν ἐμπνέων, ἐκάστῳ δεικνύων ἑαυτόν,
καὶ τὴν εἰδώλων ἀθεότητα καθαιρῶν τούτων δέούδεν δύνανται
οἱ παρὰ τοῖς ἀπίστοις θεοὶ καὶ δαίμονες, ἀλλὰ μᾶλλον τῇ 12 Χριστοῦ παρουσίᾳ νεκροὶ γίνονται, ἀργὴν ἔχοντες καὶ
κενὴν τὴν φαντασίαν· τῷ δὲ σημείῳ τοῦ σταυροῦ πᾶσα
μὲν μαγεία παύεται, πᾶσα δὲ φαρμακεία καταργεῖται,
καὶ πάντα μὲν τὰ εἰδώλα ἐρημοῦται καὶ καταλιμπάνεται, 16
πᾶσα δὲ ἄλογος ἡδονὴ παύεται, καὶ πᾶς τις ἀπὸ γῆς εἰς
c οὐρανὸν ἀναβλέπει· τίνα ἂν τις εἴποι νεκρόν; τὸν τοσαῦτα
ἐργαζόμενον Χριστόν; ἀλλ' οὐκ ἔδιον νεκροῦ τὸ ἐργάζεσθαι.
ἢ τὸν μηδ' ὅλως ἐνεργοῦντα, ἀλλ' ὡς ἄψυχον κείμενον, 20
δπερ ἔδιον τῶν δαιμόνων καὶ εἰδώλων ὡς νεκρῶν ὑπάρχει;
3. 'Ο μὲν γὰρ τοῦ Θεοῦ Υἱὸς ζῶν καὶ ἐνεργής ὄν καθ' ἡμέραν

31. 1 καὶ : om. HBN // 2 εἰ : εἰς H // 2-3 τὸν Χριστὸν post νεκρὸν
transp. LQ // 3 οἱ πάντες : ἀπαντες ztyLQTAKFYWMBN // 7
Σωτήρ : Χριστός O // 9 ἐνάγων OztyLQT'KAFYWWMB // 10
ἑαυτὸν : ἑαυτῷ N // 12 μᾶλλον : καὶ add. Gzty // τῇ : τοῦ add. MNO
// ἐρημοῦται : καταργεῖται KAY // 17 πᾶς τις : πίστις SHH // 19
Χριστόν : Θεόν ztyLQTA'WMBN // 22-23 ἐνεργής — καὶ : om.
zty

ΣDd

31. 2 εἰ : εἰς D // 3 οἱ : Θεὸν D // 4 προσκυνοῦντες D // 6-7 τοσαῦτα

reconnu par tous comme le Fils de Dieu, que celui-là est mort.

31. 1. Ceux qui refusent de croire en la résurrection s'opposent à eux-mêmes une grave objection, si tous les démons et les dieux qu'ils adorent ne persécutent pas ce Christ dont ils prétendent qu'il est mort, alors que c'est plutôt le Christ qui démontre qu'ils sont tous morts. 2. Car s'il est exact qu'un mort ne peut rien faire et que le Sauveur accomplit chaque jour de tels prodiges, qu'il attire à la piété, qu'il convainc d'être vertueux, qu'il enseigne l'immortalité, qu'il élève jusqu'au désir des choses célestes, qu'il révèle la connaissance du Père, qu'il insuffle la force contre la mort, qu'il se montre à chacun et qu'il détruit l'impiété des idoles alors que les dieux et les démons des infidèles ne sont capables de rien de tel, mais la seule présence du Christ fait d'eux des morts, n'ayant plus qu'une apparence vaine et vide; et que cesse toute magie grâce au signe de la croix, que toute incantation est réduite à néant, que toutes les idoles sont détestées et laissées à l'abandon, que tout plaisir mauvais prend fin et que chacun lève les yeux de la terre vers le ciel, — de qui dira-t-on qu'il est mort? Du Christ qui réalise tant de choses? Mais ce n'est pas le propre d'un mort d'agir! Ou de celui qui n'agit d'aucune manière, mais qui git sans vie, comme c'est le cas des démons et des idoles, pareils à des morts? 3. Car le Fils de Dieu, vivant et agissant^a, œuvre chaque

καθ' ἡμέραν : καθ' ἡμ. τοιαῦτα D καθ' ἡμ. τοσαῦτα d // 10 ἑαυτόν :
ἑαυτῷ D // 12 ἀπίστοις : ἀσεβέσι d // μᾶλλον : καὶ add. ΣD // τῇ : τοῦ
add. d // 14 τῷ—σταυρῷ : τοῦ γὰρ σταυροῦ τὸ σήμειον γίνεται καὶ
D // 15 καταργεῖται : κενοῦται D // 16 καὶ : om. Dd // μὲν : δὲ Dd
// ἐρημοῦται κ. καταλιμπάνεται : πίπτει καὶ κενοῦται καταλιμπανόμενα
ΣDd // 17 τις : om. D // 18 ἀναβλέπει : ὅτ' ἂν ταῦτα τις βλέπῃ καὶ λογίζεται add. ΣD δτ' ἂν τις ταῦτα βλέπῃ καὶ λογίζηται d // τις :
om. Dd

31. a. Cf. Hébr. 4, 12

R 47, 1 έργάζεται, καὶ ἐνεργεῖ τὴν πάντων σωτηρίαν. 'Ο δὲ θάνατος | ἐλέγχεται καθ' ἡμέραν αὐτὸς ἔξασθενήσας, καὶ 24 τὰ εἰδώλα καὶ οἱ δαιμόνες μᾶλλον νεκροὶ τυγχάνοντες, ὡς ἐκ τούτου μηδένα διστάζειν ἔτι περὶ τῆς τοῦ σώματος ἀναστάσεως αὐτοῦ. 4. "Εοικε δὲ ὁ περὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ κυριακοῦ σώματος ἀπιστῶν ἀγνοεῖν δύναμιν Θεοῦ Λόγου 28 καὶ Σοφίας. Εἰ γάρ ὅλως ἔλαβεν ἑαυτῷ σῶμα, καὶ τοῦτο ἰδιοποιήσατο κατὰ τὴν εὐλογον ἀκολουθίαν, ὡς ὁ λόγος ἔδειξε, τί ἔδει τὸν Κύριον ποιεῖν περὶ τούτου; ἢ ποῖον 4 δέδει τέλος γενέσθαι τοῦ σώματος, ἅπαξ ἐπιβάντος αὐτῷ 32 τοῦ Λόγου; Μή ἀποθανεῖν μὲν γάρ οὐκ ἡδύνατο, ἀτε δὴ θυητὸν ὄν, καὶ ὑπὲρ πάντων προσφερόμενον εἰς τὸν θάνατον· οὐ χάριν καὶ ὁ Σωτὴρ αὐτὸς κατεσκεύασεν ἑαυτῷ. Μεῖναι δὲ 36 νεκρὸν οὐχ οἶόν τε ἦν, διὰ τὸ Ζωῆς | αὐτὸς ναὸν γεγενησθαι. 36 "Οθεν ἀπέθανε μὲν ὡς θυητὸν ἀνέζησε δὲ διὰ τὴν ἐν αὐτῷ ζωὴν, καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐστὶ γνώρισμα τὰ ἔργα.

M 152 a 32. 1. Εἰ δ' ὅτι μὴ δρᾶται, ἀπιστεῖται καὶ ἐγγέρθαι, ὥρα καὶ τὸ κατὰ φύσιν ἀρνεῖσθαι τοὺς ἀπιστοῦντας. Θεοῦ γάρ 4 διδιον μὴ δρᾶσθαι μέν, ἐκ δὲ τῶν ἔργων γινώσκεσθαι, καθάπερ καὶ ἐπάνω λέλεκται. 2. Εἰ μὲν οὖν τὰ ἔργα μὴ 4 ἐστι, καλῶς τῷ μὴ φαινομένῳ ἀπιστοῦντι· εἰ δὲ τὰ ἔργα βοᾷ καὶ δείκνυσιν ἐναργῶς, διὰ τί ἐκόντες ἀρνοῦνται τὴν τῆς ἀναστάσεως οὔτως φανερῶς ζωὴν; Εἰ γάρ καὶ τὴν διάνοιαν ἐπηρώθησαν, ἀλλὰ καν ταῦς ἔξωθεν αἰσθήσειν 8 ὄραν ἐστὶ τὴν ἀναντίρρητον τοῦ Χριστοῦ δύναμιν καὶ θεότητα. 3. Ἐπεὶ καὶ τυφλὸς ἔάν μη βλέπῃ τὸν ήλιον, ἀλλὰ

28 Θεοῦ δύναμιν Β¹ Θεοῦ Λόγου δύν. Β² || 29 Σοφίαν ΟΝ || 33 γάρ : om. zty || ἀτε δὴ : om. H || 36 αὐτὸς : αὐτὸν H || γεγενησθαι ναὸν H || 37 ἐν αὐτῷ : ἑαυτῷ H

32, 7 φανερὸν ΚΑ³F

ΣDd

29 Σοφίαν d || 31 ποιεῖν τὸν Κύριον Dd || 36 αὐτὸς : αὐτὸν D || γεγενησθαι ναὸν d || 37 ἀνέζησε : ἀνέστη Dd || ἐν αὐτῷ : ἑαυτῷ D

jour et opère le salut de tous. Mais la mort est condamnée à perdre de sa vigueur de jour en jour, les idoles et les démons apparaissent de plus en plus comme des morts, si bien que personne ne peut rester plus longtemps dans l'incertitude au sujet de la résurrection du corps du Christ. 4. Si l'on refusait de croire à la résurrection du corps du Seigneur, on aurait l'air d'ignorer la puissance du Verbe et de la Sagesse de Dieu. Si le Verbe a vraiment pris un corps pour lui et s'il l'a fait sien par une conséquence raisonnable, comme ce discours l'a montré, que devait faire de son corps le Seigneur ? Ou quelle devait être la fin du corps, une fois que le Verbe était entré en lui ? Il ne pouvait pas ne pas mourir, puisque mortel et livré à la mort pour le salut de tous ; c'était justement dans ce but que le Sauveur se l'était préparé. Mais il n'était pas possible qu'il demeurât dans la mort puisqu'il était devenu le temple de la Vie. Ainsi il est mort, en tant que mortel, mais il a recouvré la vie à cause de la vie qui était en lui, et ses œuvres attestent sa résurrection.

32, 1. Si l'on refuse de croire qu'il est ressuscité parce qu'on ne le voit pas, il faut que ces incrédules nient aussi ce qui est dans la nature des choses. Car il est propre à Dieu d'être invisible, mais d'être reconnu à partir de ses œuvres, ainsi qu'on l'a dit plus haut. 2. Certes si les œuvres n'existent pas, ils ont raison de ne pas croire à celui qui n'apparaît pas ; mais si les œuvres crient et le font voir à l'évidence, pourquoi nient-ils volontairement la vie de la résurrection rendue à ce point visible ? S'ils ont l'esprit aveuglé, ils peuvent du moins voir par leurs sens extérieurs l'incontestable puissance et divinité du Christ¹. 3. Ainsi un aveugle a beau ne pas voir le soleil, il

32, 4 ἐπάνω : ἀνατέρω d || 9 Χριστοῦ : Θεοῦ add. d

1. Cf. Rom. 1, 20 et DI 15-16.

καν τῆς ὑπ’ αὐτοῦ γενομένης θέρμης ἀντιλαμβανόμενος,
οἱδὲν ὅτι ἥλιος ὑπὲρ γῆς ἐστίν. Οὕτως καὶ οἱ ἀντιλέγοντες 12
R 48,1 εἰ καὶ μήπω πιστεύουσιν, | ἀκμὴν τυφλώττοντες περὶ τὴν
ἀλήθειαν, ἀλλὰ κανέτέρων πιστευόντων γινώσκοντες τὴν
δύναμιν, μὴ ἀρνεῖσθωσαν τὴν τοῦ Χριστοῦ θεότητα καὶ τὴν
ὑπ’ αὐτοῦ γενομένην ἀνάστασιν. 4. Δῆλον γάρ ὅτι εἰ νεκρός 16
b ἐστιν ὁ Χριστός, οὐκ ἀν τοὺς δαιμόνας ἐδίωκε, καὶ τὰ
εἶδωλα ἐσκύλευε· νεκρῷ γάρ οὐκ ἀν ὑπήκουσαν οἱ δαιμόνες.
Εἰ δὲ διώκονται φανερῶς τῇ τούτου ὄνομασίᾳ, δῆλον ἀν
εἴη μὴ εἶναι τοῦτον νεκρόν, μάλιστα δτι δαιμόνες, καὶ τὰ μὴ 20
βλεπόμενα τοῖς ἀνθρώποις ὀρῶντες, ἡδύναντο γινώσκειν
εἰ νεκρός ἐστιν ὁ Χριστός, καὶ μηδόλως ὑπακούειν αὐτῷ.
5. Νῦν δὲ ὁ μὴ πιστεύουσιν ἀσεβεῖς ὀρῶσιν οἱ δαιμόνες, ὅτι
Θεός ἐστι, καὶ διὰ τοῦτο φεύγουσι καὶ προσπίπτουσιν αὐτῷ, 24
R 48,15 λέγοντες ἂ καὶ δτε ἦν ἐν σώματι ἐφθέγξαντο· | «Οἶδαμέν
σε τίς εἰ· ὁ ἄγιος τοῦ Θεοῦ»· καὶ «Ἐα, τί σοι καὶ
ἥμιν, Υἱὲ τοῦ Θεοῦ; δέομαί σου, μὴ με βασανίσῃς».»
6. Δαιμόνων τοίνυν ὁμολογούντων καὶ τῶν ἔργων ὁσημέραι 28
c μαρτυρούντων, φανερὸν ἀν εἴη, καὶ μηδεὶς ἀναιδεύεσθω
πρὸς τὴν ἀλήθειαν, δτι τε ἀνέστησε τὸ ἑαυτοῦ σῶμα ὁ Σωτήρ,
καὶ δτι Θεοῦ Υἱός ἐστιν ἀληθινός, ἐξ αὐτοῦ οὐα δὴ ἐκ Πατρὸς
ἴδιος Λόγος καὶ Σοφία καὶ Δύναμις ὑπάρχων, δς χρόνοις 32
ὕστερον ἐπὶ σωτηρίᾳ τῶν πάντων ἔλαβε σῶμα, καὶ τὴν μὲν
οἰκουμένην περὶ Πατρὸς ἐδίδαξε, τὸν δὲ θάνατον κατήργησε,

11 καν : καὶ SHOT^a om. H || γινομένης GLQTKAFYWN ||
13 πιστεύουσιν M || 19 τούτου : τοῦ δνόματος H || 21-22 ἡδύναντο
γινώσκειν post Χριστός transp. LQ || 22 αὐτῷ : αὐτοῦ SH || 23 δ : φ
SO || 24 φεύγουσι καὶ : πιστεύουσι καὶ φεύγουσι H || προσπίπτοντες
HM^bO || αὐτῷ : om. H || 24-25 αὐτῷ λέγοντες : λέγοντες αὐτῷ K
αὐτῷ λέγουσιν O || 26 εἰ : σὺ εἰ add. SHHGzty || σοι : σὺ H

en reçoit tout de même la chaleur : il sait qu'il y a un soleil au-dessus de la terre. De même nos contradicteurs, s'ils ne veulent pas encore croire, la pointe de leur esprit restant aveugle à l'égard de la vérité, s'ils remarquent la force des autres qui croient, qu'ils ne nient pas la divinité du Christ et la résurrection dont il est l'auteur. 4. Il est clair que si le Christ est un mort, il n'aurait pas chassé les démons ni dépouillé les idoles. A un mort, les démons n'auraient pas obéi. Mais si son nom les met visiblement en fuite, il est évident qu'il n'est pas mort, d'autant moins que les démons, qui voient ce qui est invisible aux hommes, pouvaient reconnaître si le Christ était un mort et ne pas lui obéir du tout. 5. Mais les démons voient maintenant ce que les impies refusent de croire, qu'il est Dieu, et c'est pourquoi ils s'enfuient et tombent à ses pieds, en disant ce qu'ils clamaient lorsqu'il était dans son corps : « Nous savons qui tu es, le Saint de Dieu^a », et : « Laisse, que nous veux-tu, Fils de Dieu ? Je t'en prie, ne me tourmente pas^b. » 6. Eh bien, si les démons le confessent et si ses œuvres témoignent de lui chaque jour, il devrait être évident, — et personne ne devrait résister impudemment à la vérité, — que le Sauveur a ressuscité son propre corps, et qu'il est le vrai Fils de Dieu, issu de Dieu comme le Verbe propre né du Père, sa Sagesse et sa Puissance¹, qui dans ces derniers temps prit un corps pour le salut de tous, enseigna toute la terre au sujet du Père, détruisit

D || ἀκμὴν : om. Σd || τυφλώττοντες : ἔτι add. Σd || 14 καν : ἐκ τῶν
add. Dd || 16 δτι εἰ νεκρός : εἰ ἦν νεκρός καὶ νεκρός D || 19 τούτου :
τοῦ θεοῦ d || 20 νεκρόν : om. D || 24 προσπίπτοντες d || 25 λέγοντες :
λέγουσιν d || δτε : om. D || 26 σοι : σὺ D || 28 ὁσημέραι : om. D

32. a. Lc 4, 34 b. Mc 5, 7. Cf Lc 8, 28.

1. Il est possible que cette énumération porte la marque de l'anti-arianisme discret du DI.

πᾶσι δὲ τὴν ἀφθαρσίαν ἔχαρισατο διὰ τῆς ἐπαγγελίας τῆς ἀναστάσεως, ἀπαρχὴν ταύτης τὸ ἕδιον ἐγείρας σῶμα, ³⁶ καὶ τρόπαιον αὐτὸν κατὰ τοῦ θανάτου καὶ τῆς τούτου φθορᾶς ἐπιδειξάμενος τῷ σημείῳ τοῦ σταυροῦ.

R 49,1 33, 1. Τούτων δὲ οὕτως ἔχόντων καὶ φανερᾶς οὔσης τῆς ἀποδείξεως περὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ σώματος καὶ τῆς κατὰ τοῦ θανάτου γενομένης ὑπὸ τοῦ Σωτῆρος νίκης, φέρε, καὶ τὴν ἀπιστίαν τῶν Ἰουδαίων καὶ τὴν τῶν Ἑλλήνων χλεύην ⁴ διελέγξωμεν. 2. Ἐπὶ τούτοις γάρ ἵσως Ἰουδαῖοι μὲν ἀπιστοῦσιν, Ἐλληνες δὲ γελῶσι, τὸ ἀπρεπὲς τοῦ σταυροῦ καὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου διασύροντες· ἀλλὰ κατ’ ἀμφοτέρων ὁ λόγος οὐκ ὀκνήσει χωρῆσαι, μάλιστα ⁸ κατ’ αὐτῶν τὰς ἀποδείξεις ἐναργεῖς ἔχων. 3. Ἰουδαῖοι μὲν ἀπιστοῦντες ἔχουσιν ἀφ’ ὧν ἀναγινώσκουσι καὶ αὐτοὶ γραφῶν τὸν ἔλεγχον· ἄνω καὶ κάτω, καὶ πάσης ἀπλῶς θεοπνεύστου βίβλου περὶ τούτων βοώσης, ὡς καὶ αὐτὰ τὰ ¹² ῥήματα πρόδηλα. | Προφῆται μὲν γάρ ἄνωθεν περὶ τοῦ κατὰ τὴν παρθένον θαύματος καὶ τῆς ἐξ αὐτῆς γενομένης γεννήσεως προεμήνυον, λέγοντες· « Ἰδού ἡ παρθένος ἐν

M 153 a

R 49,15

37 αὐτὸ : αὐτῷ SH || 37 — 38, 3 καὶ — θανάτου : om. W
 38, 7 ἀλλὰ : καὶ add. ztyN || 10 μὲν : οὖν add. OGztyTKA
 FYMB || 12 βοώσης περὶ τούτων H || βοώσης : διδασκούσης SH

ΣDd

36 ἐγείρας : ἀναστήσας d || 37 αὐτὸ : αὐτῷ D || 37 τῷ σημείῳ τοῦ σταυροῦ : om. ΣD

38, 1 δὲ : οὖν Dd || ἔχόντων : δύντων D || 4 τὰς ἀπιστίας D || 7 τῆς ὅλως add. Dd || Λόγου : ἀντιτιθοῦντες [-θέντες d] καὶ add. ΣDd || ἀλλὰ : καὶ add. d || 12 βοώσης περὶ τούτων d || 14-15 γενομένης γεννήσεως : τοῦ σώματος αὐτοῦ γενέσεως ΣDd

1. En *DI 33, 34-35 et 38-40*, l'auteur exploite plusieurs séries de citations bibliques, relevant de la tradition archaïque des *Testimonia*.

la mort, fit don à tous de l'incorruptibilité par la promesse de la résurrection, en ressuscitant son propre corps comme prémices de celle-ci et le montrant comme un trophée contre la mort et la corruption par le signe de la croix.

Chapitre V. Contre les Juifs incrédules

*Testimonia sur l'incarnation et la mort du Christ*¹

33, 1. Puisqu'il en est ainsi et que la démonstration de la résurrection du corps et de la victoire remportée par le Sauveur sur la mort est évidente, allons! réfutons l'incrédulité des Juifs et la moquerie des Grecs. 2. Car à l'encontre de ces faits, les Juifs se refusent de croire tout comme les Grecs se gaussent, en tirant en tous sens ce que la croix et l'incarnation du Verbe de Dieu présentent d'inconvenant. Mais mon discours ne tardera pas à leur tenir tête aux uns et aux autres, d'autant plus qu'il présente contre eux des arguments lumineux². 3. Pour ce qui est des Juifs incrédules, ils disposent d'une preuve à partir des Écritures, qu'ils lisent eux aussi. D'un bout à l'autre, le livre inspiré tout entier crie ces choses, comme le montrent ses paroles mêmes. Ainsi les prophètes annonçaient depuis longtemps le miracle de la vierge et de l'enfant qui devait naître d'elle : « Voici que la vierge va

Nous avons essayé de les situer dans l'histoire de ce genre littéraire ; voir « Les citations bibliques du traité athanasién *Sur l'incarnation du Verbe et les Testimonia* », dans *La Bible et les Pères*. Colloque de Strasbourg (1^{er}-3 octobre 1969), Paris 1971.

R. HARRIS avait examiné cette partie du traité *DI* en fonction de sa théorie sur l'origine de telles citations : « Athanasius and the Book of Testimonies », dans *The Expositor*, Ser. 7, vol. 9, 1910, p. 530-537.

2. Le début de ce paragraphe rappelle l'introduction générale du *DI*. Il suggère que le dossier traditionnel contre les Juifs, occupant le chapitre V, a été joint, par opportunité apologétique, aux développements plus originaux du chapitre précédent.

γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσουσι τὸ ὄνομα 16
αὐτοῦ Ἐμμανουὴλ, ὃ ἐστὶ μεθερμηνεύμενον, μεθ' ἡμῶν
ὁ Θεός^a. » 4. Μωσῆς δὲ ὁ τῷ ὄντι μέγας, καὶ παρ' αὐτοῦ
πιστευόμενος ἀληθῆς, περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ
Σωτῆρος ἀντὶ μεγάλου τὸ ῥῆτὸν δοκιμάσας καὶ ἀληθὲς 20
ἐπιγνούς ἔθηκε λέγων « Ἀνατελεῖ ἀστρον ἐξ Ἰακώβ, καὶ
ἀνθρωπος ἐξ Ἰσραὴλ, καὶ θραύσει τοὺς ἀρχηγούς Μωάβ^b. »
Καὶ πάλιν « Ὡς καλοί σου οἱ οἰκοι, Ἰακώβ, αἱ σκηναί σου,
b Ἰσραὴλ, ὧσει νάπαι σκιάζουσαι, καὶ ὧσει παράδεισοι ἐπὶ 24
ποταμῶν, καὶ ὧσει σκηναὶ ἂς ἐπηξεν ὁ Κύριος, ὧσει κέδροι
παρ' ὕδατα. Ἐξελεύσεται ἀνθρωπος ἐκ τοῦ σπέρματος
R 50,1 αὐτοῦ, καὶ κυριεύσει | ἐθνῶν πολλῶν^c. » Καὶ πάλιν
‘Ησαῖας» « Πρὶν ἦ γνῶναι τὸ παιδίον καλεῖν πατέρα ἦ 28
μητέρα, λήψεται δύναμιν Δαμασκοῦ καὶ τὰ σκύλα Σαμαρείας
ἔναντι βασιλέως Ἀσσυρίων^d. » 5. “Οτι μὲν οὖν ἀνθρωπος
φανήσεται, διὰ τούτων προκαταγγέλλεται. “Οτι δὲ Κύριος
πάντων ἐστὶν ὁ ἑρχόμενος, πάλιν προμηνύουσι λέγοντες^e 32
« Ἰδοὺ Κύριος κάθηται ἐπὶ νεφέλης κούφης, καὶ ἥξει εἰς
Αἴγυπτον, καὶ σεισθήσεται τὰ χειροποίητα Αἴγυπτου^f. »
Καὶ γάρ κάκείθεν αὐτὸν ὁ Πατήρ ἀνακαλεῖ λέγων « Ἐξ
Αἴγυπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου^g. » 36

c 34, 1. Οὐ σεισιώπηται δὲ οὐδὲ ὁ τούτου θάνατος· ἀλλὰ
καὶ λίαν τηλαυγάς ἐν ταῖς θείαις σημαίνεται γραφαῖς. Καὶ
R 50,15 γάρ καὶ τὴν αἰτίαν τοῦ θανάτου, | ὅτι μὴ δι' ἑαυτόν, ἀλλ'
ὑπὲρ τῆς πάντων ἀθανασίας καὶ σωτηρίας ὑπομένει, καὶ 4

17-18 ὁ Θεὸς μεθ' ἡμῶν H || 18 δ^a: om. HH || 25 ποταμῶν : ποτα-
μῶν WMB || 31 Κύριος : τῶν add. GztyLQT
34, 1 οὐδὲ : om. HWMBN || 3 καὶ : om. HWMB

ΣDd

18 δ^a : om. D || 21 καὶ : ἀναστήσεται d || 31 Κύριος : τῶν add.
Dd || 35 ἀνακαλεῖται Dd
34, 1 οὐδὲ : om. d¹ || 4 πάντων : nostram Σ

être enceinte et va enfanter un fils, et on appellera son nom Emmanuel, ce qui se traduit Dieu avec nous^a. » 4. Moïse, qui fut vraiment grand, et dont ils reconnaissent la véracité, estimait à l'égal des plus grandes choses ce qui pouvait être dit de l'Incarnation du Sauveur et, l'ayant reconnu comme vrai, il le mit par écrit dans ces termes : « Un astre s'élève de Jacob, et un homme d'Israël, et il brisera les princes de Moab^b. » Et encore : « Qu'elles sont belles tes maisons, ô Jacob, tes tentes, ô Israël! Comme des vallées elles sont couvertes d'ombre, comme des jardins au bord des fleuves, et comme des tentes qu'a plantées le Seigneur, comme des cèdres le long des eaux. Il sortira un homme de ta race, et il dominera des peuples nombreux^c. » Et de nouveau Isaïe : « Avant que le petit puisse appeler son père et sa mère, on transportera la puissance de Damas et les dépouilles de Samarie devant le roi des Assyriens^d. » 5. Qu'il paraîtra en homme, ces mots le prophétisent. Mais que celui qui viendrait serait le Seigneur de tous, les prophètes l'annoncent aussi en disant : « Voici que le Seigneur est assis sur un léger nuage, et il viendra en Égypte et les idoles d'Égypte seront ébranlées^e. » Et c'est de là en effet que le Père le rappelle en disant : « D'Égypte j'ai appelé mon Fils^f. »

34, 1. Sa mort non plus n'a pas été passée sous silence; mais elle a été indiquée très distinctement dans les divines Écritures. Et en effet, même la cause de sa mort, qu'il n'a pas endurée à cause de lui-même, mais pour l'immortalité

33. a. Is. 7, 14. Matth. 1, 23 b. Nombr. 24, 17b c. Nombr.
24, 5-7a d. Is. 8, 4b e. Is. 19, 1 f. Matth. 2, 15. Os. 11, 1

1. Les six *Testimonia* sur l'incarnation du Verbe, qu'Athanase vient d'énumérer, constituent un groupement semblable, pour la forme et le fond, chez EUSÈBE DE CÉSARÉE, soit dans ses *Elogiae propheticae*, soit surtout aux livres VII-IX de la *Démonstration évangélique*.

τὴν Ἰουδαίων ἐπιβουλήν, καὶ τὰς εἰς αὐτὸν γινομένας παρ' αὐτῶν ὕβρεις, οὐκ ἐφοβήθησαν εἰπεῖν, πρὸς τὸ μηδένα αὐτῶν τῶν γινομένων ἀνήκοον εἶναι καὶ πλανηθῆναι.

2. Φασὶ τοίνυν « Ἀνθρωπος ἐν πληγῇ ὁν, καὶ εἰδὼς φέρειν 8 μαλακίαν, διτὶ ἀπέστραπται τὸ πρόσωπον αὐτοῦ· ἡτιμάσθη καὶ οὐκ ἐλογίσθη. Αὐτὸς τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν φέρει, καὶ περὶ ἡμῶν ὅδυναται· καὶ ἡμεῖς ἐλογισάμεθα αὐτὸν εἶναι ἐν πόνῳ, καὶ ἐν πληγῇ, καὶ ἐν κακώσει. Αὐτὸς δὲ 12 ἐτραυματίσθη διὰ τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν, καὶ μεμαλάκισται διὰ τὰς ἀνομίας ἡμῶν· παιδεία εἰρήνης ἡμῶν ἐπ' αὐτόν, τῷ μώλωπι αὐτοῦ ἡμεῖς ἵσθημεν^a. » Θαύμαζε τὴν τοῦ Λόγου φιλανθρωπίαν, διτὶ δὲ ἡμᾶς ἀτιμάζεται, ἵνα ἡμεῖς ἔντιμοι 16 γενώμεθα. « Πάντες γάρ, φησίν, ὡς πρόβατα ἐπλανήθημεν^b ἄνθρωπος τῇ ὁδῷ αὐτοῦ ἐπλανήθη^c καὶ Κύριος παρέδωκεν αὐτὸν ταῖς ἀμαρτίαις ἡμῶν· καὶ αὐτὸς διὰ τὸ κεκάκωσθαι οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα. Ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν 20 ἥχθη, καὶ ὡς ἀμνὸς ἐναντίον τοῦ κείροντος αὐτὸν ἄφωνος, οὗτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐτοῦ· ἐν τῇ ταπεινώσει αὐτοῦ ἡ κρίσις αὐτοῦ ἥρθη^d. » 3. Εἶτα, ἵνα μή τις αὐτὸν κοινὸν ἄνθρωπον ἐκ τοῦ πάθους ὑπολάβοι, προλαμβάνει τὰς 24 ὑπονοίας τῶν ἀνθρώπων, καὶ τὴν ὑπὲρ αὐτοῦ δύναμιν, καὶ τὸ πρὸς ἡμᾶς ἀνόμιον τῆς φύσεως διηγεῖται ἡ γραφὴ λέγουσα· Τὴν δὲ γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγήσεται; ; « Οτι αἴρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ. Ἀπὸ τῶν ἀνομιῶν τοῦ λαοῦ ἥχθη 28 εἰς θάνατον. Καὶ δώσω τοὺς πονηροὺς ἀντὶ τῆς ταφῆς |

R 51,1
M 156 a
R 51,15

αὐτοῦ, καὶ τοὺς πλουσίους ἀντὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ· διτὶ

10 αὐτὸς : οὗτος OGztyLQTKA^a || 11 περὶ : ὑπὲρ BN || 16 ἵνα : καὶ add. HAFYWMBC || 17 φησίν : om. WM || 17-18 ἐπλαγήθημεν : ἐλογίσθημεν B || 19-20 κεκακώσθαι : αὐτὸν add. WMBN || 20 στόμα : αὐτοῦ add. MN || 21 κείραντος HG ztyLQTBN || 22 αὐτοῦ^b : om. G || 23 ἥρθη ἡ κρίσις αὐτοῦ LQ || 24 ὑπολάβῃ Gzty LQTN || 25 ὑπὲρ : om. Ο ἄνθρωπον add. G || 26 τῆς φύσεως : om. WMBN || 27 δὲ : om. G

et le salut de tous, ainsi que le complot des Juifs et leurs sévices contre lui, elles n'ont pas craint de le dire, pour que rien de ce qui s'est produit ne restât incompris et ne soit cause d'égarement. 2. Elles disent donc : « Homme de douleur, et sachant supporter la souffrance, parce que son visage a été pris en aversion : il a été méprisé et compté pour rien. Celui-ci porte nos péchés, et souffre pour nous ; et nous le considérons comme souffrant, frappé et humilié. Mais lui a été blessé à cause de nos péchés, et meurtri à cause de nos iniquités. Le châtiment qui nous vaut la paix est sur lui, et par ses meurtrissures nous sommes guéris^a. » Admire la philanthropie du Verbe, qui se laisse outrager pour nous, afin que nous soyons considérés : « Tous, comme des brebis, nous étions errants ; l'homme a erré dans sa voie ; et le Seigneur l'a livré à nos péchés ; et lui, pendant qu'il est maltraité, n'ouvre pas la bouche. Comme une brebis il est conduit à l'abattage, et comme un agneau muet devant celui qui le tond, ainsi il n'ouvre pas la bouche ; en son humilité son jugement a été enlevé^b. » 3. Puis, pour que personne ne le soupçonne d'être un homme ordinaire à cause de ses souffrances, l'Écriture prévient les pensées des hommes en décrivant sa puissance et sa nature différente de la nôtre, en disant : « Qui racontera sa génération ? Sa vie a été enlevée de la terre ; à cause des iniquités du peuple il a été conduit à la mort. Et je donnerai les méchants en échange de sa sépulture, et

ΣDd

10 αὐτὸς : οὗτος Dd || 16 ἀτιμάζεται : ἐπτάχευσεν D || 17 φησίν : om. D || 21 κείραντος D || αὐτὸν : om. D || 22 αὐτοῦ^b : om. D || 24 ὑπολάβῃ D || 25 ὑπὲρ : homines add. Σ ἄνθρωπον add. Dd || 27 δὲ : om. ΣD || 28 λαοῦ : μου add. d

34. a. Is. 53, 3b-5 b. Act. 8, 32 s. Cf. Is. 53, 6-8

ἀνομίαν οὐκ ἐποίησεν, οὐδὲ εύρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ. Καὶ Κύριος βούλεται καθαρίσαι αὐτὸν ἀπὸ τῆς 32 πληγῆς^c.

b 35, 1. Ἄλλ' ἵσως περὶ μὲν τῆς τοῦ θανάτου προφητείας ἀκούσας, ζητεῖς καὶ τὰ περὶ τοῦ σταυροῦ σημαινόμενα μαθεῖν. Οὐδὲ γάρ οὐδὲ τοῦτο σεσιώπηται· δεδήλωται δὲ καὶ λίαν τηλαυγῶς ἀπὸ τῶν ἀγίων. 2. Μωϋσῆς γάρ πρῶτος 4 μεγάλη τῇ φωνῇ προαπαγγέλλει λέγων^a « Ὁφεσθε τὴν ζωὴν ὑμῶν κρεμανένην ἀπέναντι τῶν ὄφθαλμῶν ὑμῶν, καὶ οὐ μὴ πιστεύσητε^b. » 3. Καὶ οἱ μετ' αὐτὸν δὲ προφῆται πάλιν περὶ τούτου μαρτυροῦσι λέγοντες^c « Ἐγὼ δὲ ὡς 8 ἀρνίον ἄκακον ἀγόμενον τοῦ θύεσθαι, οὐκ ἔγνων· |

R 52,1 έπ' ἐμὲ ἐλογίσαντο πονηρὸν λέγοντες^c δεῦτε, καὶ ἐμβάλωμεν ξύλον εἰς τὸν ἄρτον αὐτοῦ, καὶ ἐκτρίψωμεν αὐτὸν ἀπὸ γῆς ζώντων^b. » 4. Καὶ πάλιν^c « Ὁρυξαν χειράς μου καὶ 12 πόδας μου· ἐξηρίθμησαν πάντα τὰ ὅστα μου, διεμερίσαντο τὰ ἴματά μου ἑαυτοῖς, καὶ ἐπὶ τὸν ἴματισμόν μου ε ἔβαλον κλῆρον^c. » 5. Θάνατος δὲ μετέωρος, καὶ ἐν ἔντλῳ γινόμενος, οὐκ ἄλλος ἀν εἶη, εἰ μὴ ὁ σταυρός· καὶ ἐν οὐδενὶ 16 πάλιν θανάτῳ διορύσσονται χεῖρες καὶ πόδες, εἰ μὴ ἐν μόνῳ τῷ σταυρῷ. 6. Ἐπειδὴ δὲ τῇ τοῦ Σωτῆρος ἐπιδημίᾳ καὶ

31 ἀνομίαν : ἀμαρτίαν ztyLQTKA^aN

35, 1 μὲν : om. SH || 1-2 τοῦ θανάτου post ἀκούσας transp. KAFY || 3 οὐδὲ^b : om. HO || 4 ἀπὸ : ὑπὸ NO || πρῶτος : καὶ add. GztyLQT || 5 προαπαγγέλλει OM || 6 ὑμῶν : ὑμῶν SHO || τῶν διφθαλμῶν : om. O || 7 προφῆται : om. H || 8 περὶ τούτου : om. H || 9 ἀγόμενον : om. Q || 10 πονηρὸν : λογισμὸν add. OGztyLQ || 12-13 καὶ πόδας μου : om. T^c || διεμερίσαντο : πάντα add. H || 16 οὐδενὶ : δὲ add. ztyLQTКАFYBN || 17 πάλιν : om. HBN || πόδες καὶ χεῖρες GztyLQ || 18 Σωτῆρος : σταυροῦ H || καὶ : om. HWMBN

ΣDd

35, 4 ἀπὸ : ὑπὸ d || 4-5 πρῶτος — φωνῇ : πρώτον ΣD || 7 πιστεύσηται D -σεται d || οἱ μετ' αὐτὸν : om. D || 8 μαρτυροῦσι περὶ τούτου

les riches pour sa mort, parce qu'il n'a pas commis l'iniquité, et en sa bouche on n'a pas trouvé de mensonge. Et le Seigneur veut le guérir de sa blessure^{1c}.

35, 1. Mais peut-être après avoir entendu la prophétie de sa mort, désires-tu apprendre ce qui a été annoncé de sa croix ? Car elle non plus n'a été passée sous silence; mais elle a été montrée par les saints, et cela d'une manière tout à fait lumineuse. 2. Moïse le premier l'annonce à grands cris en disant : « Vous verrez votre vie suspendue devant vos yeux, et vous ne croirez pas^a. » 3. Et après lui les prophètes s'en font également les témoins : « Moi, tel un agneau innocent j'étais mené au sacrifice, sans le savoir; contre moi ils tramaient le mal, disant : Venez, et mettons du bois dans son pain, et arrachons-le de la terre des vivants^b. » 4. Et encore : « Ils ont percé mes mains et mes pieds, ils ont compté tous mes os; ils se sont partagé mes vêtements, et ils ont tiré ma robe au sort^c. » 5. Cette mort suspendue au bois ne saurait être que celle de la croix; et d'autre part dans aucune sorte de mort mains et pieds ne sont percés, sauf sur la seule croix. 6. Et puisque par la venue du Sauveur tous les peuples ont partout

Dd || 10 ἐλογίσαντο : λογισμὸν add. ΣDd || 13 μου^a : om. D || 16 εἰ μὴ : ἢ Dd || 17 πόδες καὶ χεῖρες Dd || καὶ : aut Σ

c. Is. 53, 8b-10a

35. a. Deut. 28, 66 b. Jér. 11, 19a c. Ps. 21, 17 s.

I. Les citations sur la passion et la mort du Christ, en *DI 34* et *35*, se retrouvent au complet dans le *Testimoniorum Liber II*, 13-20, de CYPRIEN DE CARTHAGE, selon un ordre qui annonce celui d'Athanase. En particulier, la longue citation d'*Is. 53*, ne se lit ni chez Eusèbe, ni chez aucun des prédécesseurs alexandrins de l'auteur du *DI*. Les affinités entre Athanase et Cyprien, dans leur usage des *Testimonia*, sont très remarquables. Des études complémentaires sur ces citations sont principalement fournies par J. DANIÉLOU, *Études d'exégèse judéo-chrétienne (les Testimonia)*, Paris 1966, et P. PRIGENT, *L'Épître de Barnabé I-XVI et ses sources*, Paris 1961.

πάντα τὰ ἔθνη πανταχόθεν ἐπιγινώσκειν τὸν Θεὸν ἥρξαντο,
οὐδὲ τοῦτο ἀπαρασήμαντον κατέλειψαν ἀλλ’ ἔστι καὶ 20
περὶ τούτων μνήμη ἐν τοῖς ἀγίοις γράμμασιν. « Ἐσται
R 52,15 γάρ, | φησίν, ἡ ρίζα τοῦ ἱεσσαί, καὶ ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν
ἔθνῶν, ἐπ’ αὐτῷ ἔθνη ἐλπιοῦσι^a. »

Ταῦτα μὲν ὄλιγα πρὸς ἀπόδειξιν τῶν γενομένων. 7. 24
Πᾶσα δὲ γραφὴ πεπλήρωται διελέγχουσα τὴν Ἰουδαίων
ἀπιστίαν. Τίς γὰρ πώποτε τῶν ἐν ταῖς θείαις γραφαῖς
ἰστορηθέντων δικαίων, καὶ ἀγίων προφητῶν, καὶ πατριαρχῶν,
d ἐκ παρθένου μόνης ἔσχε τὴν τοῦ σώματος γένεσιν; ἢ τίς 28
γυνὴ χωρὶς ἀνδρὸς αὐτάρκης γέγονε πρὸς σύστασιν
ἀνθρώπων; οὐκ Ἀβελ μὲν ἐξ Ἀδὰμ γέγονεν, Ἔνώχ δὲ ἐκ
τοῦ ἱάρεδ, Νῶε ἐκ Λαμέχ, καὶ Ἀβραὰμ μὲν ἐκ Θάρρα,
M 157 a Ἰσαὰκ δὲ ἐξ Ἀβραάμ, καὶ Ἰακὼβ ἐξ Ἰσαὰκ; οὐχὶ Ἰούδας 32
ἐξ Ἰακὼβ, καὶ Μωϋσῆς καὶ Ἀαρὼν ἐξ Ἀβραάμ; οὐ
Σαμουὴλ τοῦ Ἐλκανᾶ γέγονεν, οὐ Δαβὶδ τοῦ ἱεσσαί, οὐ
Σολομῶν τοῦ Δαβὶδ, οὐκ Ἐζέκιας τοῦ Ἀχαζ, οὐκ Ἰωσίας
τοῦ Ἀμώς, οὐχ Ἡσαίας τοῦ Ἀμώς, οὐχ Ἱερεμίας τοῦ | 36
R 53,1 Χελκίου, οὐκ Ἰεζεκὶὴλ τοῦ Βουζί; οὐχ ἔκαστος ἔσχε τὸν
πατέρα τῆς γενέσεως ἀρχηγόν; τίς οὖν ὁ ἐκ παρθένου
μόνης γεγονὼς; ὅτι καὶ λίαν ἐμέλησε τῷ προφήτῃ περὶ
τῆς τούτου σημασίας.

40

8. Τίνος δὲ τῆς γενέσεως προέδραμεν ἀστὴρ ἐν οὐρανοῖς,
καὶ τὸν γεννηθέντα ἐσήμανε τῇ οἰκουμένῃ; Μωϋσῆς μὲν
γάρ γεννώμενος ἐκρύπτετο ὑπὸ τῶν γονέων· Δαβὶδ δὲ
οὐδὲ τοῖς ἐκ γειτόνων ἡκούσθη, ὅπουγε οὐδὲ ὁ μέγας Σα- 44

19 πανταχόθεν : om. WMBN || 21 τούτων : τούτου GN || ἐν τοῖς
ἀγίοις γράμμασιν : om. H || συγγράμμασιν BN || 23 αὐτῷ : αὐτὸν
WBN || 30 ἀνθρώπου F || 32 ἐξ Ἰσαὰκ Ἰακὼδ LQ || οὐχὶ : om. H
οὐκ OWMBO οὐχ GN || 34 γέγονεν : om. HW || 36 οὐχ¹ — Ἀμώς :
om. OLQTMN || 41 γεννήσεως OzlyLQTF || 43 γεννώμενος :
γενόμενος F

commencé à reconnaître Dieu, cela non plus les saintes
lettres ne l'ont pas laissé sans mention, mais elles en font
mémoire dans ces termes : « Il sera la racine de Jessé
et celui qui se lève pour commander les nations, en lui
les nations espéreront^a. »

Développement oratoire sur ces testimonia

Ges quelques mots suffisent à la démonstration des
faits. 7. Mais toute l'Écriture est remplie de traits qui
réfutent l'incrédulité des Juifs. En effet, parmi les justes,
les saints prophètes et les patriarches, dont la vie est
racontée dans les divines Écritures, lequel naquit jamais
d'une vierge seule? Ou quelle femme suffit, sans le concours
d'un époux, à donner la vie à des humains? Abel n'est-il
pas né d'Adam, Énoch de Jared, Noé de Lamech, Abraham
de Tharès, Isaac d'Abraham, Jacob d'Isaac? Judas de
Jacob, Moïse et Aaron d'Amram? Samuel n'est-il pas né
d'Elcana, David de Jessé, Salomon de David, Ézéchias
d'Achaz, Josias d'Amos, Isaïe d'Amos, Jérémie d'Helcias,
Ézéchiel de Buzi? Chacun d'eux n'a-t-il pas eu un père au
principe de sa naissance? Qui donc est né d'une vierge
seule? Aussi le prophète s'est-il beaucoup soucié d'indiquer
ce signe.

8. De qui un astre dans les cieux a-t-il précédé la venue
au monde, et l'a fait connaître à l'univers dès sa naissance?
Moïse, en effet, à peine né, fut caché par ses parents; de
David, même ses voisins n'entendirent point parler, puisque

ΣΔδ

21 τούτου Dd || συγγράμμασιν d || 22 φησίν : om. Dd || 23 αὐτὸν
D || 24 μὲν : οὖν add. Dd || 25 πέπλησται D || 27 καὶ πατριαρχῶν :
om. ΣD || 28 γένεσιν : σύστασιν ΣD || 30 ἀνθρώπου d || 30-31
Ἐνώχ — Ἰάρεδ : om. ΣD || 32 οὐχὶ : καὶ D οὐκ d || 34 γέγονεν : om.
D || 36 οὐχ — Ἀμώς : om. Σ || 43 γεννώμενος : γεγονῶς Dd

d. Is. 11, 10. Rom. 15, 12

μουῆλ αὐτὸν ἐγίνωσκεν, ἀλλ' ἐπυνθάνετο, εἰ ἔστιν ἔτι υἱὸς τῷ Ἰεσοῦ· Ἀβραὰμ δὲ λοιπὸν γεγονὼς μέγας ἐγνώσθη τοῖς ἔγγυσ. Τῆς δὲ τοῦ Χριστοῦ γενέσεως μάρτυς οὐκ ἄνθρωπος, ἀλλ' ἀστὴρ φαινόμενος ἦν ἐν οὐρανῷ, δύεν καὶ 48 ^b κατέβαινεν.

R 53,15 36. 1. Τίς δὲ πώποτε τῶν γενομένων βασιλέων | « πρὶν ἵσχουσαι καλεῖν πατέρα ἢ μητέρα^a » ἐβασίλευσε καὶ τρόπαια κατὰ τῶν ἔχθρῶν εἴληφεν; οὐ Δαβὶδ τριακονταετής ἐβασίλευσε, καὶ Σαλομῶν νέος γεγονὼς ἐβασίλευσεν; Οὐκ Ἰωάς^c 4 ἑτῶν ἐπτὰ γενόμενος ἐπὶ τὴν βασιλείαν παρῆλθε^b, καὶ ὁ ἔτι κατωτέρω Ἰωσίας περὶ ἔτη γεγονὼς ἐπτὰ τῆς ἀρχῆς ἀντελάβετο^c; Ἀλλὰ καὶ δύμας οὗτοι ταύτην ἔγοντες τὴν ἡλικίαν, ἵσχυον καλεῖν πατέρα ἢ μητέρα. 2. Τίς οὖν ἀρά 8 ἔστιν ὁ σχεδὸν πρὶν γενέσεως βασιλεύων, καὶ σκυλεύων τοὺς ἔχθρούς; Τίς δὲ τοιοῦτος γέγονε βασιλεὺς ἐν τῷ Ἰσραὴλ, καὶ ἐν τῷ Ἰούδᾳ, λεγέτωσαν οἱ Ἰουδαῖοι διερευνήσαντες, ἐφ' ὃν τὰ ἔθνη πάντα τὴν ἐλπίδα τέθεινται καὶ 12 εἰρήνην ἔσχε; Καὶ οὐ μᾶλλον ἡναντιοῦντο πανταχόθεν αὐτοῖς; c 3. «Ἐως γὰρ συνειστήκει ἡ Ἰερουσαλήμ, πόλεμος ἦν ἀσπονδος αὐτοῖς, καὶ ἐμάχοντο πάντες πρὸς τὸν Ἰσραὴλ, R 54,1 Ἀσσύριοι μὲν | θλίβοντες, Αἰγύπτιοι δὲ διώκοντες,¹⁶ Βαβυλώνιοι δέ ἐπιβαίνοντες^c καὶ τό γε θαυμαστόν, διτι καὶ Σύρους τοὺς ἐκ γειτόνων ἀντιπολεμοῦντας εἶχον αὐτοῖς. «Η οὐχὶ Δαβὶδ τοὺς ἐν Μωὰβ ἐπολέμει, καὶ τοὺς Σύρους ἔξεκοπτεν, Ἰωσίας τοὺς πλησίον ἐφυλάττετο, καὶ Ἐζέκιας 20

le grand Samuel lui-même ne le connaissait pas, mais qu'il demanda s'il restait encore un fils de Jessé; Abraham ne fut connu de ses proches qu'après être devenu un personnage important. Mais la naissance du Christ n'eut pas un homme pour témoin, mais un astre, apparu dans le ciel d'où lui-même descendait.

36. 1. Quel est le roi qui « avant de pouvoir nommer son père ou sa mère^a » accéda au pouvoir et remporta des trophées contre ses ennemis? David ne commença-t-il pas à régner quand il avait trente ans, et Salomon lorsqu'il était jeune homme? Joas n'avait-il pas sept ans, lorsqu'il monta sur le trône^b; et Josias, encore plus jeune n'approchait-il pas de l'âge de sept ans, quand il reçut le pouvoir^c? Mais même ceux-ci qui avaient cet âge étaient capables de nommer leur père et leur mère. 2. Qui donc presque avant sa naissance règne et dépouille ses ennemis? Mais que les Juifs scrutateurs me disent quel roi survint en Israël ou en Judée, sur qui toutes les nations firent reposer leur espérance! Et n'étaient-elles pas plutôt hostiles partout à ces rois? 3. Aussi longtemps que Jérusalem était restée debout, elles lui faisaient la guerre sans trêve; tous combattaient contre Israël, les Assyriens l'opprimaient, les Égyptiens le persécutaient, les Babyloniens l'envahissaient; et chose étonnante, les Syriens voisins étaient aussi ses ennemis. David ne faisait-il pas la guerre contre ceux de Moab, et ne taillait-il pas les Syriens en pièces, Josias ne se gardait-il pas de ses voisins, Ézéchias

SDD

45 αὐτὸν : om. Dd || 47-49 Τῆς — κατέβαινεν : om. ΣD

36, 4 καὶ Σαλομῶν — ἐβασίλευσεν : om. Σ || γεγονὼς : δν D d || Ιωάς : Ἰωσίας ΣDd || 5 ἑτῶν ἐπτὰ γενόμενος : δκτῶ ἑτῶν γεγονὼς ΣD ἑτῶν δκτῷ γεγονὼς d || 6 Ιωσίας : Ιωάς ΣDd || 7 ἀλλὰ καὶ : ἀλλ' d || 10 τοιοῦτος : ἀρά D || 13 ἐναντιοῦται D ἡναντιοῦτο d || 14 συνειστήκεν d || 14-15 ἀσπονδος ἦν D || 20 Ιωσίας : Ιωάς Dd

36. a. Cf. Is. 8, 4

b. Cf. IV Rois 12, 1

c. Cf. IV Rois 22, 1

45 ἔτι : om. HOQ || 47 δὲ : γὰρ HA¹FY¹ || τοῦ Χριστοῦ : om. H || γεννήσεως OztyLQTAKAFBN

36, 6 περὶ : om. LQ || 7 ἀλλὰ καὶ : ἀλλ' H || 8 ἢ : καὶ ztyQ || 13 μᾶλλον : μόνον HKA¹FYWB¹ μόνην M || ἐναντιοῦντο ΣHG² ἐναντιοῦντο G² ἡναντιοῦντο OztyLQTAKBN || 14 συνειστήκει HHKA¹ FYWO συνηστήκει N

ἐδειλία τὴν ἀλαζονείαν τοῦ Σεναχηρείμ, καὶ Μωϋσεῖ ὁ Ἀμαλὴκ ἐστρατεύετο, καὶ οἱ Ἀμορραῖοι ἤναντιοῦντο Ἰησοῦ τῷ τοῦ Ναυῆ, οἱ τὴν Ἱερουχὸν κατοικοῦντες ἀντιπαρετάσσοντο; Καὶ ὅλως ἀσπόνδα ἦν τοῖς ἔθνεσι πρὸς τὸν 24 Ἰσραὴλ τὰ τῆς φιλίας; Τίς οὖν ἐστὶν εἰς ὃν τὰ ἔθνη τὴν ἐλπίδα τίθεται, ἄξιον ἴδειν· εἶναι γάρ δεῖ, ἐπεὶ καὶ τὸν προφήτην ἀδύνατον ψεύσασθαι. 4. Τίνος δὲ τῶν ἄγίων 28
R 54,15 προφητῶν ἡ τῶν ἄνωθεν πατριαρχῶν ὁ θάνατος ἐν σταυρῷ γέγονεν | ὑπὲρ τῆς πάντων σωτηρίας; "Η τίς ἐτραυματίσθη καὶ ἀνγρέθη ὑπὲρ τῆς πάντων ὑγείας; Τίς δὲ τῶν δικαίων ἡ τῶν βασιλέων κατῆλθεν εἰς Αἴγυπτον, καὶ τῇ τούτου καθόδῳ τὰ τῶν Αἴγυπτίων εἴδωλα πέπαυται; 32
'Αβραὰμ μὲν γάρ κατῆλθε, καὶ πάλιν ἡ εἴδωλολατρία κατὰ πάντων. Μωϋσῆς ἐκεῖ γεγέννηται, καὶ οὐδέν ήττον ἦν ἐκεῖ
M 160 a ἡ τῶν πεπλανημένων θρησκεία.

37, 1. Τίς δὲ τῶν ἐν τῇ γραφῇ μαρτυρουμένων διωρύχθη τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας, ἡ ὅλως ἐπὶ ἔνδον κεκρέμασται, καὶ σταυρῷ τετελείωται ὑπὲρ τῆς πάντων σωτηρίας; Ἀβραὰμ μὲν γάρ ἐπὶ κλίνης ἐκλείπων ἀπέθανεν· Ἰσαὰκ δὲ 4 καὶ Ἰακὼβ καὶ αὐτοὶ ἔξαραντες τοὺς πόδας ἐπὶ κλίνης ἀπέθανον. Μωϋσῆς καὶ Ἀαρὼν ἐν τῷ ὅρει, Δαβὶδ ἐν τῷ οἴκῳ τετελεύτηκεν, οὐδεμίαν ἐπιβουλὴν ὑπὸ τῶν λαῶν παθών.
R 55,1 Εἰ δὲ καὶ ἔζητηθη ὑπὸ τοῦ Σαούλ, ἀλλὰ | ἀβλαβῆς 8 ἐσώζετο. "Ησαῖας ἐπρίσθη μέν, ἀλλ' οὐκ ἐπὶ ἔνδον κεκρέμασται· Ἱερεμίας ὑβρίσθη, ἀλλ' οὐ κατακριθεὶς ἀπέθανεν· Ἱεζεκιὴλ ἔπασχεν, ἀλλ' οὐχ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ, ἀλλὰ τὰ ἐσόμενα κατὰ τοῦ λαοῦ σημαίνων. 2. "Ἐπειτα οὕτοι, 12

24 ἀσπόνδας ztyLQT || 26 τίθενται codd. praefer ztyLQT || 32 τῶν Αἴγυπτίων : om. WMBN || πέπαυται : πέπτωκεν OztyLQT || 34 γεγέννηται LMK:FYO¹

37, 2 τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας GztyTN¹ || 8 τοῦ : om. Gzty LQT || 10 ἀλλ' οὐ : ἀλλὰ WMBN || 12-13 ἔπειτα — καὶ : ἀλλ' H

ne craignit-il pas la jactance de Sennachérib, et Amalec ne fit-il pas campagne contre Moïse, à qui les Amorrhéens étaient également hostiles; les habitants de Jéricho ne luttèrent-ils pas contre Josué fils de Nun? Et de toute manière, en l'absence de trêve, y eut-il jamais des liens d'amitié entre les nations et Israël? Quel est donc celui en qui les nations mettent leur confiance, il vaut la peine de le voir; car il doit exister, puisqu'il est impossible que le prophète ait menti. 4. Mais lequel d'entre les saints prophètes ou les patriarches de jadis a subi la mort sur une croix pour le salut de tous? Ou lequel a été blessé et mis à mort pour la guérison de tous? Qui des justes et des rois est descendu en Égypte, et à cause de la descente duquel d'entre eux les idoles des Égyptiens ont-elles cessé d'exister? Certes Abraham est descendu, et l'idolâtrie a encore existé sous toutes ses formes, Moïse y est né, et le culte des vanités y existait tout autant.

37, 1. Qui, parmi ceux dont témoigne l'Écriture, a eu les mains et les pieds percés, ou a été pendu vraiment au bois et est mort en croix pour le salut de tous? Abraham, quant à lui, est mort couché dans son lit; Isaac et Jacob, eux aussi, ont étendu leurs pieds sur leur lit pour mourir, Moïse et Aaron sont morts dans la montagne, David dans sa maison, sans succomber à un complot de leurs gens. Bien sûr, David avait été recherché par Saül, mais il s'était sauvé sans dommage. Isaïe a bien été scié, mais il n'a pas été suspendu au bois; Jérémie a été insulté, mais non point condamné à mort; Ezéchiel a souffert, mais non pour le peuple, il a seulement annoncé ce qui arriverait au peuple. 2. Ensuite ces gens-là, qui ont certes souffert, étaient des

δ καὶ πάσχοντες, ἄνθρωποι ήσαν, διποῖοι καὶ πάντες κατὰ τὴν τῆς φύσεως ὄμοιότητα· δὲ σημαινόμενος ἐκ τῶν γραφῶν ὑπὲρ πάντων πάσχειν, οὐκ ἀπλῶς ἄνθρωπος, ἀλλὰ ζῷη πάντων λέγεται, κανὸς ὅμοιος κατὰ τὴν φύσιν τοῖς ἄνθρωποις. ¹⁶ «Οψεσθε γάρ, φησί, τὴν ζωὴν ὑμῶν κρεμαμένην ἀπέναντι τῶν ὁφθαλμῶν ὑμῶν^a», καὶ: «Τὴν γενεὰν αὐτοῦ τὶς διηγήσεται^b;»

Πάντων μὲν γάρ τῶν ἀγίων τὴν γενεὰν τὶς δύναται μαθὼν ²⁰

ἄνωθεν διηγήσασθαι τὶς καὶ πόθεν ἔκαστος γέγονε^c |

R 55, 15 *τοῦ δὲ τυγχάνοντος ζωῆς ἀδιήγητον τὴν γενεὰν οἱ θεῖοι σημαινουσι λόγοι. 3. Τὶς οὖν ἔστι, περὶ οὐ ταῦτα λέγουσιν αἱ θεῖαι γραφαί; ἢ τὶς τηλικοῦτος, ὡς καὶ τοὺς 24 προφήτας περὶ αὐτοῦ τοσαῦτα προκαταγγέλλειν; 4. Ἀλλὰ γάρ οὐδεὶς ἄλλος ἐν ταῖς γραφαῖς εὑρίσκεται, εἰ πλὴν τοῦ κοινοῦ πάντων Σωτῆρος τοῦ Θεοῦ Λόγου τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Οὗτος γάρ ἔστιν δὲ ἐκ παρ-* ²⁸

θένου προελθῶν καὶ ἄνθρωπος ἐπὶ γῆς φανεῖς καὶ ἀδιήγητον ἔχων τὴν κατὰ σάρκα γενεάν. Οὐ γάρ ἔστιν δὲ δύναται τὸν κατὰ σάρκα πατέρα τούτου λέγειν, οὐκ ὅντος τοῦ σώματος αὐτοῦ ἐξ ἀνδρὸς ἀλλ’ ἐκ παρθένου μόνης. ³²

4. «Ωσπερ οὖν τοῦ Δαβὶδ καὶ Μωϋσέως καὶ πάντων τῶν

πατριαρχῶν τοὺς πατέρας τις γενεαλογεῖν δύναται,

οὕτως οὐδεὶς δύναται τὴν κατὰ σάρκα γενεάν τοῦ Σωτῆρος

R 56, 1 *ἐξ ἀνδρὸς διηγήσασθαι. Οὗτός ἔστιν δὲ καὶ τὸν ἀστέρα 36 σημαίνειν τὴν τοῦ σώματος γένεσιν ποιήσας. 5. Εδει γάρ ἀπ’ οὐρανοῦ κατερχόμενον τὸν Λόγον, ἐξ οὐρανοῦ καὶ τὴν δ σημασίαν ἔχειν^d καὶ ἔδει τὸν τῆς κτίσεως βασιλέα προερχόμενον, ἐμφανῶς ὑπὸ πάσης τῆς οἰκουμένης γινώσκεσθαι.* ⁴⁰

16 κανὸς ὅμοιος: καὶ ἀνόμοιος G || κανὸς: καὶ HKAFYWMBN || 20 τὴν γενεάν: om. F || δύναται τις H || μαθὼν δύναται OztyLQTN || 23 λόγοι σημαίνουσι M || 26 ἀλλὰ γάρ: ἀλλ’ οὐ γάρ ztyN ἀλλ’ H || 31 τούτου: αὐτοῦ HB || 33 οὖν: om. T || 37 γέννησιν HF || 40 οἰκουμένης: κτίσεως OztyLQTN

hommes, tels que tous le sont selon la ressemblance de la nature; mais celui dont les Écritures annoncent qu'il souffre pour tous, n'est pas simplement un homme, mais on dit qu'il est la vie de tous, bien qu'il soit physiquement semblable aux hommes. «Car vous verrez, est-il dit, votre vie pendue devant vos yeux^a», et «Qui racontera sa génération^b?»

Or on peut apprendre la génération de tous les saints et raconter depuis le commencement qui a été chacun et d'où il est né; mais de celui qui est la vie les divines paroles indiquent que sa génération est indicible. 3. Qui donc est-il, pour que les divines Écritures en parlent ainsi? Qui est cet être si grand que les prophètes annoncent de lui de si grandes choses? Mais on n'en trouve aucun dans les Écritures, sinon le commun Sauveur de tous, Dieu le Verbe, notre Seigneur Jésus-Christ. Car c'est lui qui est issu d'une vierge, qui est apparu sur terre comme un homme et dont la génération selon la chair est indicible. En effet, personne ne peut parler de son père selon la chair, son corps n'étant pas né d'un homme, mais d'une vierge seule. 4. Si l'on peut établir la généalogie des ancêtres de David, de Moïse et de tous les patriarches, nul ne peut raconter à partir d'un homme l'origine charnelle du Sauveur. C'est lui qui a fait annoncer par l'étoile la naissance de son corps. Car il convenait que le Verbe, descendant du ciel, fût signalé à partir du ciel; et il fallait que l'arrivée du roi de la création fût connue clairement de

ΣΔd

13 πάντες : ήσαν add. D || 16 κανὸς ὅμοιος : καὶ ἀνόμοιος ΣΔ || 20 δύναται τις d || 22-23 σημαίνουσιν οἱ θεῖοι λόγοι D || 24 θεῖαι : om. ΣΔd || 26 ταῖς : θεῖαις add. Dd || 32 αὐτοῦ : om. ΣΔ || 33 οὖν : om. D || 35 γενεάν : γένεσιν ΣΔd

37. a. Deut. 28, 66 b. Is. 53, 8

M 161 a

5. Ἀμέλει ἐν Ἰουδαίᾳ ἐγεννᾶτο, καὶ οἱ ἀπὸ Περσίδος ἥρχοντο προσκυνῆσαι αὐτῷ. Οὗτός ἐστιν ὁ καὶ πρὶν τῆς σωματικῆς ἐπιφανείας λαβὼν τὴν κατὰ τῶν ἀντικειμένων δαιμόνων νίκην, καὶ κατὰ τῆς εἰδωλολατρίας τρόπαια. 44

R 56,¹⁵ Πάντες γοῦν πανταχόθεν οἱ ἀπὸ τῶν ἔθνων, ἔξομνύμενοι τὴν πάτριον συνήθειαν καὶ τὴν εἰδώλων ἀθεότητα, πρὸς τὸν Χριστὸν λοιπὸν τὴν ἐλπίδα τίθενται, καὶ αὐτῷ καταγράφουσιν ἑαυτούς, ὡς καὶ τοῖς ὄφθαλμοῖς ἔξεστιν 48
ιδεῖν τὸ τοιοῦτον. | 6. Οὐδὲ γάρ ἄλλοτε ἡ τῶν Αἰγυπτίων ἀθεότης πέπαυται, εἰ μὴ ὅτε ὁ Κύριος τοῦ παντός, ὡς ἐπὶ νεφέλης ἐποχούμενος, τῷ σώματι κατῆλθεν ἐκεῖ, καὶ τὴν τῶν εἰδώλων κατήργησε πλάνην, πάντας δὲ εἰς ἑαυτὸν 52
καὶ δι' ἑαυτοῦ πρὸς τὸν Πατέρα μετήνεγκεν. 7. Οὗτός ἐστιν ὁ σταυρωθεὶς ἐπὶ μάρτυρι τῷ ἥλιῳ καὶ τῇ κτίσει καὶ τοῖς αὐτῷ τὸν θάνατον προσαγαγοῦσι· καὶ τῷ τούτου θανάτῳ 56
ἡ σωτηρία πᾶσι γέγονε, καὶ ἡ κτίσις πᾶσα λελύτρωται. Οὗτός ἐστιν ἡ πάντων ζωή, καὶ ὁ ὡς πρόβατον ὑπὲρ τῆς πάντων σωτηρίας ἀντίψυχον τὸ ἑαυτοῦ σῶμα εἰς θάνατον παραδούσις, καὶ Ἰουδαῖοι μὴ πιστεύωσιν.

b 38, 1. Εἰ γὰρ μὴ αὐτάρκη νομίζουσι ταῦτα, κανὸν ἐξ ἑτέρων πειθέσθωσαν ἀφ' ὧν αὐτοὶ πάλιν ἔχουσι λογίων. Περὶ τίνος γὰρ λέγουσιν οἱ προφῆται· «Ἐμφανῆς R 57, 1 ἐγενόμην τοῖς ἐμὲ μὴ ζητοῦσιν, εὑρέθην | τοῖς ἐμὲ μὴ 4

43 ἀντικειμένων : om. WMBN || 44 δαιμόνων : om. O || καὶ : τὰ add. OLQT || εἰδωλομανίας O || 47 τὸν : om. WMBN || 48-49 ἔξεστιν ίδεῖν : δρᾶν ἔξεστι KWMB || 49 ίδεῖν : δρᾶν F om. AY || τοιοῦτο HGztyLQT || 52 αὐτὸν ztyN || 53 αὐτοῦ H || 55 τούτου θανάτῳ : τοιοῦτῳ τοῦ θανάτου τρόπῳ L²Q τοῦ θανάτῳ L¹ || 56 πᾶσι : πάντων H || 57 ὁ : om. YNO
38, 4 μὴ : om. SH

ΣDd

41 ἐγεννᾶτο : προήρχετο ΣDd || 42 αὐτὸν ΣDd || πρὶν : πρὸ d ||

toute la terre. 5. Certes il naissait en Judée, mais les Perses venaient l'adorer. C'est lui qui dès avant sa manifestation corporelle remportait la victoire contre ses adversaires, les démons, et gagnait ses trophées contre l'idolâtrie.

Tous les peuples en tous lieux, abjurant les habitudes ancestrales et l'impiété des idoles, mettent désormais dans le Christ leur espérance; ils se comptent parmi les siens, comme on peut le voir de ses yeux. 6. Car l'impiété des Égyptiens n'a cessé qu'au moment où le Seigneur de l'univers, comme porté sur une nuée, vint chez eux corporellement, détruisit l'erreur de l'idolâtrie, et les ramena tous à lui, et par lui au Père. 7. C'est lui qui a été crucifié à la face du soleil, de la création et de ceux qui le mettaient à mort; et par sa mort, le salut se réalisa pour tous, et toute la création a été rachetée. C'est lui qui est la vie de tous, et qui, tel une brebis, livra son corps à la mort en rançon pour le salut de tous, même si les Juifs restent incrédules.

Autres testimonia et réflexions sur les miracles du Christ

38, 1. S'ils jugent que cela n'est pas suffisant, qu'ils se laissent persuader par d'autres textes qu'ils ont encore à leur disposition¹. De qui les prophètes disent-ils : « Je me suis montré à ceux qui ne me cherchent pas, j'ai été trouvé par ceux qui ne me demandaient pas, j'ai dit :

46 πάτριον : πατρικὴν D || 48 καταγράφουσιν : submittunt Σ || 55 τούτου : τοῦ D || 57 ὁ : om. D || ὑπὲρ : ἀντὶ Dd || τῆς : τῶν add. d

1. Après les *Testimonia* sur l'Incarnation en *DI 33* et celles sur la passion et la mort du Christ en *DI 34-35*, Athanase s'efforce d'en isoler, aux paragraphes 38-40, une troisième série, qu'il adapte à son dessein d'apologète. Sept citations de l'Ancien Testament et deux renvois accidentels au Nouveau Testament sont censés annoncer ensemble la venue du Messie reconnu par les païens.

ἐπερωτῶσιν· εἶπα ἴδού εἰμι τῷ ἔθνει οὗ οὐκ ἐκάλεσάν μου τὸ ὄνομα· ἔξεπέτασα τὰς χεῖράς μου πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα^a; » 2. Τίσ οὖν ἐστιν ὁ ἐμφανῆς γενόμενος; Εἴποι τις πρὸς Ἰουδαίους^c εἰ μὲν γάρ ὁ προφήτης ἐστί, 8 λεγέτωσαν πότε ἐκρύπτετο, ἵνα καὶ ὑστερον φανῇ· Ποῖος δὲ οὐτός ἐστιν ὁ προφήτης ὁ καὶ ἐμφανῆς ἐξ ἀφανῶν γενόμενος, καὶ τὰς χεῖρας ἐκπετάσας ἐπὶ σταυροῦ; Τῶν μὲν οὖν δικαίων οὐδείς, μόνος δὲ ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος, ὁ 12 ἀσώματος ὃν τὴν φύσιν καὶ δι' ἡμᾶς σώματι φανεῖς καὶ ὑπὲρ ἡμῶν παθών. 3. « Ή εἴ μηδὲ τοῦτο αὐταρκες αὐτοῖς, 16 καὶ ἐξ ἔτερων δυσωπείσθωσαν, οὕτως ἐναργῆ τὸν ἔλεγχον ὅρωντες^b φησὶ γάρ ἡ γραφή: « Ἰσχύσατε χεῖρες ἀνειμέναι 18 καὶ | γόνατα παραλευμένα^c παρακαλέσατε οἱ ὀλιγόψυχοι τῇ διανοίᾳ^c Ἰσχύσατε, μὴ φοβεῖσθε^c ἴδού ὁ Θεὸς ἡμῶν κρίσιν ἀνταποδίδωσιν, αὐτὸς ἥξει καὶ σώσει ἡμᾶς· τότε ἀνοιχθήσονται ὁφθαλμοὶ τυφλῶν, καὶ ὅτα κωφῶν 20 ἀκούσονται· τότε ἀλεῖται ὡς ἔλαφος ὁ χωλός, καὶ τρανὴ ἔσται γλῶσσα μογγιλάλων^b. » 4. Τί τοίνυν καὶ περὶ τούτου δύνανται λέγειν, ἡ πῶς ὅλως καὶ πρὸς τοῦτο τολμῶσιν ἀντιβλέπειν; « Ή μὲν γάρ προφητεία Θεὸν 24 ἐπιδημεῖν σημαίνει, τὰ δὲ σημεῖα καὶ τὸν χρόνον τῆς παρουσίας γνωρίζει^c τό τε γάρ τυφλοὺς ἀναβλέπειν, καὶ χωλοὺς περιπατεῖν, καὶ κωφοὺς ἀκούειν, καὶ τρανούσθαι μογγιλάλων τὴν γλῶσσαν, ἐπὶ τῇ γενομένῃ θείᾳ παρουσίᾳ 28 λέγουσι. Πότε τοίνυν γέγονε τοιαῦτα σημεῖα ἐν τῷ Ἰσραὴλ ἡ ποῦ τοιοῦτόν τι γέγονεν ἐν τῇ Ἰουδαΐᾳ,

5 εἶπα : εἶπω Η εἶτα ΗΤΜ || 11 ἐπὶ : τοῦ add. OG ztyLQTN || 13 τῇ φύσει HNO || ἡμᾶς : τῷ add. LQ || 14 ἡμῶν : πάντων OLQT || 17 οἱ : om. H || διλγόψυχοι : διλγόψυστοι SH || 18 ἡμῶν : ὑμῶν A¹Y¹ || 19 ἡμᾶς : ὑμᾶς A || 22 μογγιλάλων : μογγιλάλων ztyF μογγιλάλου KWMB || 24 τολμῶσιν : ἀντιλέγειν καὶ add. Y¹ || ἀντιβλέπειν : ἀποδιλέπειν LQ || 26 παρουσίας : σημαίνει καὶ Y¹ || γάρ : γνωρίζει add. ztyLQT || 28 γενομένη GztyLQAFYN

Me voici, au peuple qui n'invoquait pas mon nom; j'ai tendu mes mains vers un peuple désobéissant et rebelle^a. » 2. Qui donc s'est montré? Qu'on le dise aux Juifs! Car si c'est le prophète, qu'ils indiquent à quel moment il s'est caché pour paraître ensuite. Quel est donc ce prophète, qui d'invisible s'est rendu visible, et a étendu les mains sur la croix? Ce n'est aucun des justes, mais seul le Verbe de Dieu, qui, incorporel par nature, est apparu pour nous dans un corps et a souffert pour nous. 3. Et si cela non plus ne leur suffit pas, qu'ils soient confondus par d'autres textes, qui présentent un argument non moins clair. L'Écriture dit en effet: « Fortifiez-vous, mains défaillantes et genoux chancelants; consolez-vous, cœurs pusillanimes; fortifiez-vous, ne craignez pas. Voici que notre Dieu va rendre justice, c'est lui qui vient et qui nous sauvera. Alors s'ouvriront les yeux des aveugles, et les oreilles des sourds entendront; alors le boiteux sautera comme un cerf, et la langue des bégues sera déliée^b. » 4. Que peuvent-ils bien dire de ceci, ou comment osent-ils seulement regarder cela en face? Car d'une part la prophétie annonce que c'est Dieu qui va venir; d'autre part les prodiges font connaître le moment de son arrivée. Que les aveugles voient clair, que les boiteux marchent, que les sourds entendent et que la langue des bégues soit déliée, tout cela est dit en fonction de la venue de Dieu. Qu'ils disent donc quand de tels prodiges ont eu lieu en Israël, et où une

ΣΔδ

38, 6 μου : δλην τὴν ἡμέραν add. d || 7 καὶ ἀντιλέγοντα : om. Σ || 12 ὁ² : om. d || 17 οἱ : om. D || 18 φοβεῖσθαι D || 19 ἀνταποδίδωσιν : καὶ ἀναποδώσει add. ΣΔ ἀνταποδώσει d || 23 περὶ τούτου ΣΔ || 25 τὰ δὲ σημεῖα : om. d || 28 γενομένη : λεγομένη D γενομένη d

38. a. Is. 65, 1-2. Rom. 10, 20-21 b. Is. 35, 3-6

λεγέτωσαν. 5. Λεπρὸς ἐκαθαρίσθη Ναιμάν, ἀλλ' οὐ κωφὸς ἦκουσεν, οὐδὲ χωλὸς περιεπάτησε. Νεκρὸν 32 ἥγειρεν Ἡλίας καὶ Ἐλισσαῖος, ἀλλ' οὐκ ἐκ γενετῆς ἀνέβλεψε τυφλός. Μέγα μὲν γάρ καὶ τὸ ἐγεῖραι νεκρὸν ἀληθῶς, ἀλλ' οὐ τοιοῦτον, ὅποιον τὸ παρὰ τοῦ Σωτῆρος θαῦμα. Πλὴν εἰ τὸ περὶ τοῦ λεπροῦ καὶ τοῦ νεκροῦ τῆς 36 M 164 a χήρας οὐ σεσιώπηκεν ἡ γραφή, πάντως εἰ ἐγεγόνει καὶ χωλὸν περιεπατεῖν καὶ τυφλὸν ἀναβλέπειν, οὐκ ἂν παρῆκε τοῦ δηλῶσαι καὶ ταῦτα ὁ λόγος. Ἐπειδὴ δὲ σεσιώπηται ἐν ταῖς γραφαῖς, δῆλόν ἐστι μὴ γεγενῆσθαι ταῦτα πρότερον. 40 6. Πότε οὖν γέγονε ταῦτα, εἰ μὴ ὅτε αὐτὸς ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος ἐν σώματι παραγέγονε; Πότε δὲ παραγέγονεν, εἰ μὴ ὅτε χωλοὶ περιεπάτησαν, καὶ μογγιλάλοι ἐτρανύθησαν, καὶ κωφοὶ ἤκουσαν, καὶ τυφλοὶ ἐκ γενετῆς ἀνέβλεψαν; Διὰ 44 R 58, 15 τοῦτο γάρ καὶ | οἱ τότε θεωροῦντες Ἰουδαῖοι ἔλεγον, ὡς οὐκ ἄλλοτε ταῦτα γενόμενα ἀκούσαντες: «Ἐκ τοῦ οἰώνος οὐκ ἤκουσθη, ὅτι ἀνέῳξε τις ὁ φθαλμοὺς τυφλοῦ γεγενημένου· εἰ μὴ ἦν οὗτος παρὰ Θεοῦ, οὐκ ἤδυνατο ποιεῖν οὐδέν». » 48

39, 1. Ἀλλ' ἵσως καὶ αὐτοὶ μὴ δυνάμενοι πρὸς τὰ φανερὰ διαμάχεσθαι, οὐκ ἀρνήσονται μὲν τὰ γεγραμμένα, προσδοκῶν δὲ ταῦτα καὶ μηδέπω παραγεγενῆσθαι τὸν Θεὸν Λόγον διαβεβαιώσονται. Τοῦτο γάρ ἄνω καὶ 4

32 οὐδὲ : οὐ SH || 34 ἐγεῖρε HY || νεκρὸν ἐγεῖραι ztyQTKN || 36 εἰ : εἰς Gzty || 36-37 περὶ — χήρας : περὶ τοῦ νεκροῦ τῆς χήρας καὶ τοῦ λεπροῦ F || 39 τοῦ : τὸ F om. OztyLQTN || καὶ ταῦτα δηλῶσαι OztyLQTN || δηλῶσαι : om. K || Ἐπειδὴ : Ἐπεὶ H || 45 τότε : τοῦτο A¹YWMB ταῦτα F || 45-46 ὡς — ἀκούσαντες : οὐδέποτε τοιοῦτον ἐγήγερται ἐν τῷ Ἰσραὴλ H

39, 2 ἀντιμάχεσθαι BO

chose pareille se produisit en Judée ? 5. Naaman le lépreux a été guéri, mais nul sourd n'a retrouvé l'ouïe, ni aucun boiteux n'a marché. Élie et Élisée ont ressuscité des morts, mais aucun aveugle-né n'a recouvré la vue. Certes ce fut une grande chose de ressusciter vraiment un mort, mais cela ne se compare pas avec le prodige du Sauveur. Et puisque l'Écriture n'a pas tu ce qui a trait au lépreux et au défunt de la veuve, certainement s'il était arrivé qu'un boiteux marchât et qu'un aveugle vit, la Parole n'aurait pas manqué de le faire connaître aussi. Mais comme on n'en parle pas dans les Écritures, il est clair que de telles choses ne se sont pas produites auparavant. 6. Quand donc sont-elles arrivées sinon quand le Verbe de Dieu lui-même est venu dans un corps ? Mais quand est-il venu, sinon lorsque les boiteux ont marché, que les bègues ont parlé avec aisance, que les sourds ont entendu et que les aveugles-nés ont recouvré la vue ? C'est bien pourquoi les Juifs, témoins oculaires de cela, en parlaient comme de faits, dont on n'avait jamais entendu dire qu'ils se fussent produits à d'autres époques : « Jamais on n'a ouï dire que quelqu'un ait ouvert les yeux à un aveugle de naissance. Si cet homme-là ne venait pas de Dieu, il ne pourrait rien faire. »

Réponse à l'instance classique des Juifs : le Messie reste à venir

39, 1. Mais peut-être, incapables de résister à l'évidence, ils ne nieront pas les Écritures, mais ils déclareront avec emphase qu'ils attendent encore, et que le Dieu Verbe n'est pas encore venu. En effet c'est ce qu'ils répètent de

τοῦ : om. d || Ἐπειδὴ : Ἐπεὶ d || δὲ : οὖν D || 41 οὖν : γοῦν D || 44 τυφλοὶ — ἀνέβλεψαν : caecus a nativitate vidit Σ

39, 3 παραγεγενῆσθαι : παραγενόμενον d

c. Jn 9, 32-34

κάτω θρυλλούμντες, οὐκ ἐρυθριώσιν ἀναιδευόμενοι πρὸς τὰ φαινόμενα. 2. Ἀλλὰ περὶ τούτου καὶ πρὸ πάντων μᾶλλον ἐλεγχθήσονται, οὐ παρ' ἡμῶν, ἀλλὰ παρὰ τοῦ σοφωτάτου Δανιὴλ σημαίνοντος καὶ τὸν παρόντα καιρόν, καὶ τὴν θείαν 8 τοῦ Σωτῆρος ἐπιδημίαν, λέγοντος· «Ἐβδομήκοντα ἑβδομάδες συνετημήθησαν ἐπὶ τὸν λαόν σου, καὶ ἐπὶ R 59,1 τὴν | πόλιν τὴν ἀγίαν, τοῦ συντελεσθῆναι ἀμαρτίαν, καὶ τοῦ σφραγισθῆναι ἀμαρτίας, καὶ ἀπαλεῖψαι τὰς ἀδικίας, 12 καὶ τοῦ ἔξιλάσασθαι τὰς ἀδικίας, καὶ τοῦ ἀγαγεῖν δικαιοσύνην αἰώνιον, καὶ τοῦ σφραγίσαι ὄρασιν καὶ προφήτην, καὶ τοῦ χρίσαι ἄγιον ἀγίων· καὶ γνώσῃ καὶ συνήσεις ἀπὸ ἔξόδου λόγου τοῦ ἀποκριθῆναι, καὶ τοῦ οἰκοδομῆσαι 16 c 'Ιερουσαλήμ, ἕως Χριστοῦ ἡγουμένου». » 3. Ἰσως ἐπὶ τοῖς ἄλλοις κανὸν προφάσεις εὐρίσκειν δύνανται, καὶ εἰς μέλλοντα χρόνον ἀναβάλλεσθαι τὰ γεγραμμένα. Τί δὲ πρὸς ταῦτα λέγειν ἢ δλως ἀντωπῆσαι δύνανται; ὅπουγε καὶ ὁ 20 Χριστὸς σημαίνεται, καὶ ὁ χριόμενος οὐκ ἄνθρωπος ἀπλῶς ἀλλ᾽ "Ἄγιος ἀγίων εἶναι καταγγέλλεται, καὶ ἕως τῆς παρουσίας αὐτοῦ 'Ιερουσαλήμ | συνίσταται, καὶ λοιπὸν παύεται προφήτης καὶ ὄρασις ἐν τῷ 'Ιεραῷ. 4. Ἐχρίσθη 24 πάλαι Δαβίδ, καὶ Σολομών, καὶ Ἐζέκιας, ἀλλὰ καὶ πάλιν 'Ιερουσαλήμ καὶ ὁ τόπος συνειστήκει, καὶ προφῆται προεφήτευον, Γάδ, καὶ Ἀσάφ, καὶ Νάθαν, καὶ μετ' αὐτοὺς Ἡσαΐας, καὶ Ὦσηε, καὶ Ἀμώς, καὶ ἄλλοι. » 28 d αὐτοὶ οἱ χρισθέντες ἄνθρωποι ἄγιοι ἐκλήθησαν, καὶ οὐχ ἄγιοι ἀγίων. 5. Ἄλλ' ἐὰν τὴν αἰχμαλωσίαν προβάλλωνται, M 165 a καὶ δι' αὐτὴν μὴ εἶναι λέγωσι τὴν 'Ιερουσαλήμ, τί καὶ περὶ

6 φαινόμενο : φανερά ztyLQTN || 7 σοφωτάτου : om. H || 9 ἐπιδημίαν τοῦ Σωτῆρος WMB || ἐπιδημίαν : καὶ add. S || 13-14 καὶ — ἀδικίας post αἰώνιον transp. M || 13 ἀδικίας : ἀνομίας H || καὶ : om. HLQTKA^a || 16 λόγων O || 20 δλως ἀντωπῆσαι : ἀντ. δλως F ἀναπτωδῆσαι δλως M || 25 καὶ^b : om. TNO || πάλιν : ἦν add. G || 29 ἄνθρωποι : om. H || 29-30 ἐκλήθησαν post ἄγιων transp. OGztyLQTN

tous côtés, sans rougir de leur impudente opposition à l'évidence tangible. 2. Mais sur ce point aussi, et même plus que sur tous les autres, ils seront confondus, non par nous, mais par le très sage Daniel, qui annonce l'époque actuelle et la divine venue du Sauveur, en disant: « Soixante-dix semaines ont été déterminées pour ton peuple et pour la ville sainte, pour accomplir le péché et pour sceller les péchés, pour effacer les injustices et pour pardonner les injustices, pour amener une justice éternelle, pour sceller la vision et le prophète, et pour oindre le Saint des saints, et tu sauras et tu comprendras depuis la fin du discours, pour répondre et rebâtir Jérusalem jusqu'au règne du Christ^a. » 3. Peut-être pourraient-ils trouver en d'autres passages des prétextes, et renvoyer à l'avenir ce qui est écrit. Mais que pourront-ils dire ou opposer à ce texte-ci? Le Christ y est désigné, l'oint y est annoncé non comme un homme simplement, mais comme le Saint des saints; Jérusalem subsiste jusqu'à sa venue, ensuite prophète et vision cessent en Israël. 4. Jadis ont été oints David et Salomon et Ézéchias; mais Jérusalem et le lieu saint ont encore subsisté, et les prophètes prophétisaient, Gad, Asaph, Nathan, et après eux Isaïe, Osée, Amos et d'autres. De plus, ceux qui recevaient l'onction étaient appelés hommes saints, mais non saints des saints. 5. Mais s'ils veulent tirer argument de la captivité et dire que Jérusalem a cessé d'être à cause d'elle, que diront-ils

ΣDd

8 θείαν : om. Σ || 12 τοῦ : ἔξιλάσασθαι ἀδικίας καὶ add. ΣD ἔξιλάσ. τὰς ἀδικ. καὶ τοῦ add. d || 13 καὶ — ἀδικίας : om. ΣDd || 14 καὶ προφήτην : om. ΣD || 22 ἀπλῶς : om. ΣDd || 25 καὶ^b : om. Dd || πάλιν : ἦν add. d || 29 ἄγιοι ἄνθρωποι ΣDd || 29-30 ἐκλήθησαι post ἄγιων transp. ΣDd

39. a. Dan. 9, 24-25

τῶν προφητῶν ἄν εἴποιεν ; καὶ γάρ πάλαι καταβαίνοντος 32
τοῦ λαοῦ εἰς Βαβυλῶνα, ἦσαν ἐκεῖ Δανιὴλ καὶ Ἱερεμίας·
προεφήτεον δὲ Ἰεζεκὴλ καὶ Ἀγγαῖος καὶ Ζαχαρίας.

40, 1. Οὐκοῦν μυθολογοῦσιν Ἰουδαῖοι, καὶ παρόντα
τὸν νῦν καιρὸν ὑπερτίθενται. Πότε γάρ ἐπαύσατο προφήτης
ἡ ὥρασις ἀπὸ τοῦ Ἰσραὴλ, εἰ μὴ νῦν ὅτε ὁ "Ἄγιος τῶν
R 60, 1 ἀγίων Χριστὸς παρεγένετο ; σημεῖον γὰρ | καὶ μέγα 4
γνώρισμα τῆς τοῦ Θεοῦ Λόγου παρουσίας, τὸ μηκέτι
μήτε τὴν Ἱερουσαλὴμ ἔσταναι, μήτε προφήτην ἐγερθῆναι,
μήτε ὥρασιν ἀποκαλύπτεσθαι τούτοις, καὶ μάλα εἰκότως.
2. Ἐλθόντος γὰρ τοῦ σημαινομένου, τίς ἔτι χρεία τῶν 8
σημαινόντων ἦν ; Καὶ παρούσης τῆς Ἀληθείας, τίς ἔτι
χρεία τῆς σκιᾶς ἦν ; Διὰ τοῦτο γὰρ καὶ προεφήτεον
ἔως ἄν ἔλθῃ ἡ Αὐτοδικαιοσύνη καὶ ὁ λυτρούμενος τὰς
πάντων ἀμαρτίας. Διὰ τοῦτο καὶ Ἱερουσαλὴμ ἐπὶ τοσοῦτον 12
συνειστήκει, ἵν' ἐκεῖ προμελετῶσι τῆς ἀληθείας τοὺς
b τύπους. 3. Παρόντος τοίνυν τοῦ Ἅγιου τῶν ἀγίων, εἰκότως
ἐσφραγίσθη καὶ ὥρασις καὶ προφητεία, καὶ ἡ τῆς Ἱερου-
σαλὴμ βασιλεία πέπαυται. Ἐπὶ τοσοῦτον γὰρ ἔχριστον 16
παρ' αὐτοῖς βασιλεῖς, ἔως ἄν ἔχρισθη ὁ "Ἄγιος τῶν ἀγίων"
| καὶ Μωϋσῆς δὲ ἔως αὐτοῦ τὴν Ἰουδαίων ἴστασθαι
R 60, 15 βασιλείαν προφητεύει λέγων· «Οὐκ ἐκλεύψει ἄρχων ἐξ
Ἰουδα, καὶ ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ, ἔως ἄν 20
ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ, καὶ αὐτὸς προσδοκία
ἔθνων^a. » 4. "Οθεν καὶ αὐτὸς ὁ Σωτὴρ ἐβόα λέγων· «Ο
νόμος καὶ οἱ προφῆται ἔως Ἰωάννου προεφήτεον^b. » Εἰ

40, 1 μυθολογοῦσιν : οἱ add. HB || 2 ὑποτίθενται KAFYWMB¹
|| προφήτης : προφητεία KN || 3 ἀπὸ τοῦ Ἰσραὴλ : ἐν τῷ Ἱερουσαλήμ
QT ἐν τῷ Ἰσραὴλ M ἀπὸ Ἱερουσαλήμ B || δὲ : om. YM¹ || 5 Θεοῦ
Ἄλογου : Χριστοῦ H || 7 τούτοις : τούτους WMB || 8-9 τίς — ἦν :
om. K τίς — ἀληθείας : om. MB¹ || 8-10 τῶν — χρεία : om.
SHHOQTA¹FYW || 9-10 Καὶ — ἦν : om. G || 10 τῆς σκιᾶς ἦν :
τῶν σημαινόντων εἶναι K || 12 ἀπάντων zlyLQTNC || 13 μελετῶσι

au sujet des prophètes ? En effet, à cette époque lointaine où le peuple descendit à Babylone, il y avait là-bas Daniel et Jérémie et Ézéchiel, Aggée et Zacharie prophétisaient.

40, 1. Donc les Juifs racontent des fables et passent par-dessus l'époque actuelle. Quand le prophète et la vision ont-ils cessé en Israël, sinon maintenant où est venu le Christ, le Saint des saints ? Un autre signe et une marque importante de la présence du Dieu Verbe : Jérusalem ne subsistait plus, aucun prophète ne surgissait plus, aucune vision ne leur était révélée; et c'était tout à fait normal. 2. Du moment que celui qui est annoncé par les signes vient, qu'avait-on encore besoin des signes ? Et puisque la vérité se rendait présente, quel besoin avait-on de l'ombre ? C'est pourquoi on a prophétisé jusqu'à la venue de la Justice même, et de celui qui rachète les péchés de tous. C'est pourquoi Jérusalem a subsisté aussi longtemps, pour que les Juifs s'y exercent par avance avec les figures de la vérité. 3. Mais une fois que le Saint des saints est là, la vision et la prophétie ont été scellées à juste titre, et le royaume de Jérusalem a cessé. Car leurs rois étaient oints jusqu'à ce que fût oint le Saint des saints. Et c'est bien Moïse qui prophétise que le royaume des Juifs durera jusqu'à cette date, quand il dit : « Le prince ne sera pas ôté de Judas, ni le chef d'entre ses cuisses, jusqu'à ce que vienne ce qui lui est réservé, et il est l'attente des nations^a. » 4. Aussi le Sauveur lui-même s'écriait et disait : « La Loi et les Prophètes ont prophétisé

BN || 18 δὲ : om. BN || 20 καὶ : οὐδὲ H || 21 ἔλθοι NO || τὰ ἀπο-
κείμενα αὐτῷ : ὃ ἀπόκειται L²QF || αὐτῷ : om. H || 23 ἔως : μέχρι LQ

ΣDd

40, 3 δὲ : om. D || 6 μήτε — ἐγερθῆναι : om. Σ || 12 καὶ : δὲ ἡ ΣDd ||
15 ἐσφράγισται Dd || 16 πέπαυται : καὶ add. ΣDd || 18 δὲ : om.
Dd

40. a. Gen. 49, 10

μὲν οὖν ἐστὶ παρὰ Ἰουδαίοις νῦν βασιλεὺς ἢ προφήτης 24
 ἢ ὄρασις, καλῶς ἀρνοῦνται τὸν ἐλθόντα Χριστόν. Εἰ δὲ
 μήτε βασιλεὺς μήτε ὄρασις, ἀλλ' ἐσφράγισται λοιπὸν
 καὶ πᾶσα προφητεία, καὶ ἡ πόλις καὶ ὁ ναὸς ἑάλω, τί
 τοσοῦτον ἀσεβοῦσι καὶ παραβαίνουσιν, ὡς τὰ μὲν γενόμενα 28
 ὅραν, τὸν δὲ ταῦτα πεποιηκότα Χριστὸν ἀργεῖσθαι; τί
 δὲ καὶ τοὺς ἀπὸ τῶν ἔθνῶν θεωροῦντες καταλιμπάνοντας
 τὰ εἶδωλα, καὶ ἐπὶ τὸν Θεόν Ἰσραὴλ διὰ τοῦ Χριστοῦ ἔχοντας
 R 61, 1 τὴν ἐλπίδα, ἀρνοῦνται τὸν ἐκ τῆς βίζης | Ἱεσσαὶ κατὰ 32
 σάρκα γενόμενον Χριστὸν καὶ βασιλεύοντα λοιπόν; εἰ
 μὲν γάρ ἄλλον ἐθρήσκευον τὰ ἔθνη θεόν, ἀλλὰ μὴ τὸν Θεόν
 Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ καὶ Μωϋσέως ὠμολόγουν,
 καλῶς ὅν πάλιν προεφασίζοντο μὴ ἐληλυθέναι τὸν Θεόν. 36
 5. Εἰ δὲ τὸν Μωϋσῆν δεδωκότα τὸν νόμον καὶ τῷ Ἀβραὰμ
 ἐπαγγειλάμενον Θεόν, καὶ οὐ τὸν λόγον ἡτίμασαν Ἰουδαῖοι,
 τοῦτον τὰ ἔθνη σέβουσι, διὰ τί μὴ γινώσκουσι, μᾶλλον
 δὲ διὰ τί ἐκόντες παρορῶσιν, ὅτι ὁ προφητεύομενος ὑπὸ 40
 τῶν γραφῶν Κύριος ἐπέλαμψε τῇ οἰκουμένῃ καὶ ἐπεφάνη
 σωματικῶς αὐτῇ, καθὼς εἶπεν ἡ γραφή: « Κύριος ὁ
 M 168 a Θεὸς ἐπέφανεν ἡμῖν^c », καὶ πάλιν: « Ἐξαπέστειλε τὸν
 Λόγον αὐτοῦ καὶ ίάσατο αὐτούς^d », καὶ πάλιν: « Οὐ 44
 R 61, 15 πρέσβυτος, οὐκ | ἀγγελος, ἀλλ' αὐτὸς ὁ Κύριος ἔσωσεν
 αὐτούς^e. »

²⁴ νῦν *ante παρὰ transp. H* || προφήτης ἢ βασιλεὺς Η βασιλεία ἢ
 προφητεία Ν || 28 ὡς : ὥστε ztyLQTWMBN || 31 ἔχοντες SHO
 ἔχοντος M || 45 πρέσβυτος HHOztyLQTKAFYWMC || δ : om. G

ΣDd

24 νῦν *ante παρὰ transp. D* || νῦν : om. d || 25 ἀρνοῦνται τὸν
 ἐλθόντα : τὸν ἐλθ. ἡρνοῦν τὸν D || 28 ὡς : ὥστε d || 31 Θεόν : τοῦ add.
 Dd || τοῦ Χριστοῦ : τοῦτο d || ἔχοντες D || 33 καὶ : om. Dd || 34 γάρ :
 om. ΣD || 36 Θεόν : Κύριον ΣDd || 43 καὶ πάλιν : om. ΣDd || 45
 πρέσβυτος d || οὐκ : οὐδὲ Dd || δ : om. D

jusqu'à Jean^b. » Aussi donc s'il y a encore maintenant chez les Juifs un roi ou un prophète ou une vision, ils ont raison de nier que le Christ soit venu. Mais s'il n'y a plus ni roi ni vision, si toute prophétie est désormais scellée, la ville et le temple détruits, pourquoi sont-ils impies et transgresseurs à ce point, de voir ce qui s'est passé et de nier le Christ par qui cela est arrivé? Pourquoi, voyant les païens abandonner les idoles et placer leur espérance grâce au Christ dans le Dieu d'Israël, nient-ils ce Christ, issu selon la chair de la racine de Jessé et régnant désormais? Si les païens adoraient un autre Dieu, sans confesser le Dieu d'Abraham, d'Isaac, de Jacob et de Moïse, ils auraient raison, une fois encore, de prétendre que Dieu n'est pas venu. 5. Mais si c'est le Dieu qui a donné la Loi à Moïse et la promesse à Abraham, celui dont les Juifs ont déshonoré la Parole, si c'est celui que vénèrent les païens, pourquoi ne le reconnaissent-ils pas, ou plutôt pourquoi refusent-ils volontairement de voir que le Seigneur, annoncé par avance selon les Écritures, a brillé sur toute la terre et s'est montré à elle corporellement, comme le dit l'Écriture: « Le Seigneur Dieu s'est manifesté à nous^c », et encore: « Le Seigneur a envoyé son Verbe et les a guéris^d », et encore: « Ni un messager, ni un ange, mais le Seigneur lui-même les a guéris^e. »

b. Matth. 11, 13 c. Ps. 117, 27a d. Ps. 106, 20 e. Is. 63, 9

1. Pour ces *Testimonia*, cités en *DI 38-40*, les données parallèles d'Eusèbe restent très sporadiques. On notera que *Gen. 49, 10*, rappelé en 40 du *DI*, semble bien être le verset biblique le plus souvent invoqué dans la *Démonstration eusébienne*. Si Eusèbe suit Origène dans le traitement de cette ultime série de citations scripturaires, exploitées par Athanase contre les Juifs incrédules, celui-ci rejoint de nouveau ici Cyprien et les Occidentaux (Tertullien, Justin, Irénée), dont il regroupe, en quelque sorte, les citations les plus significatives. Pour le détail de cette analyse, on voudra bien se reporter à l'étude signalée, p. 383, dans la première note de ce chapitre.

6. "Ομοιον δὲ πάσχουσιν, ὡς εἴ τις παραπεπληγώς τὴν διάνοιαν, τὴν μὲν γῆν φωτιζόμενην ὑπὸ τοῦ ἡλίου βλέποι, 48 τὸν δὲ ταύτην φωτίζοντα ἥλιον ἀρεῖται. Τί γάρ καὶ πλειόν ἐλθὼν ὁ προσδοκώμενος παρ' αὐτοῖς ἔχει ποιῆσαι; Καλέσαι τὰ ἔθνη; Ἐάλλ' ἐφθασαν κληθῆναι. Ἐάλλα παῦσαι προφήτην, καὶ βασιλέα, καὶ ὄρασιν; Γέγονεν 52 ἥδη καὶ τοῦτο. Τὴν εἰδώλων ἀθεότητα διελέγξαι; Διηλέγχθη ἥδη καὶ κατεγνώσθη. Ἐάλλὰ τὸν θάνατον καταργήσαι; Κατήργηται ἥδη. 7. Τί τοίνυν οὐ γέγονεν, δεῖ τὸν Χριστὸν ποιῆσαι; Ή τί περιλείπεται, δεῖ μὴ 56 πεπλήρωται, ἵνα νῦν χαίρωσιν Ἰουδαίοι καὶ ἀπιστῶσιν; Εἰ γάρ δή, ὥσπερ οὖν καὶ ὅρῳμεν, οὔτε βασιλεύς, οὔτε προφήτης, οὔτε Ἱερουσαλήμ, οὔτε θυσία, οὔτε ὄρασίς ἔστι παρ' αὐτοῖς ἀλλὰ καὶ πᾶσα πεπλήρωται ἡ γῇ τῆς 60 γνώσεως τοῦ Θεοῦ, καὶ οἱ ἀπὸ τῶν ἔθνῶν καταλιμπάνοντες τὴν ἀθεότητα, λοιπὸν πρὸς τὸν Θεὸν Ἀβραὰμ καταφεύγουσι διὰ τοῦ Λόγου, τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· δῆλον ἂν εἴη καὶ τοῖς λίαν ἀναισχυντοῦσιν ἐληλυθέναι 64 τὸν Χριστὸν, καὶ αὐτὸν πάντας ἀπλῶς τῷ ἑαυτοῦ φωτὶ καταλάμψαντα, καὶ διδάξαντα περὶ τοῦ ἑαυτοῦ Πατρὸς τὴν ἀληθῆ καὶ θείαν διδασκαλίαν. 8. Ἰουδαίους μὲν οὖν ἂν τις ἐκ τούτων καὶ τῶν πλειόνων παρὰ τῶν θείων 68 γραφῶν εἰκότως ἐλέγξειεν.

41, 1. "Ελληνας δὲ καὶ πάνυ τις θαυμάσεις γελῶντας μὲν τὰ ἀχλεύαστα, πεπηρωμένους δὲ ἐπὶ τῇ ἑαυτῶν

47 ὡς εἴ τις: om. H || 48 βλέπει HYN || 49 ἀρεῖται: οὐ βλέπει ztyLT¹K¹A³ οὐ βλέποι QK² || 52 βασιλείαν N || 57 χαίνωσιν Gzty LQT¹ || χαίρωσιν [vel χαίνωσιν]: οἱ add. ztyLQTYO || 59 Ἱερουσαλήμ: Ἱεραχή AFYWM || 60 καὶ: om. HWMBN || 67 θείαν: εὐθείαν HKAFYWMBN || 68-69 ἀν τις post εἰκότως transp. LQT KA² || 69 εἰκότως: ἀν τις add. zty

41, 2 δὲ: αὐτοὺς add. WMB² ἑαυτοὺς add. B¹

6. Leur infirmité est semblable à celle d'un homme frappé de démence, qui verrait la terre éclairée par le soleil, mais nierait le soleil qui l'éclaire. Que reste-t-il donc à faire de plus, du moment qu'est venu celui qu'ils attendent? Appeler les païens? Mais il s'est empressé de les appeler. Faire cesser prophète, roi et vision? Mais cela aussi s'est déjà produit. Dénoncer l'impiété des idoles? Mais il l'a d'ores et déjà dénoncée et condamnée. Anéantir la mort? Elle est anéantie. 7. Qu'est-ce qui n'a pas été fait, de ce que le Christ doit faire? Ou que reste-t-il à accomplir, pour que maintenant les Juifs se réjouissent et refusent de croire? Mais si, comme nous le voyons assez, ils n'ont plus ni roi, ni prophète, ni Jérusalem, ni sacrifice, ni vision, mais que toute la terre est remplie de la connaissance de Dieu, et que les païens abandonnent leur impiété et croient désormais au Dieu d'Abraham par le Verbe notre Seigneur Jésus-Christ, il devrait être évident, même pour les plus impudents, que le Christ est venu, qu'il éclaire absolument tous les hommes et qu'il leur donne sur son Père le véritable et divin enseignement. 8. C'est par ces témoignages et d'autres plus nombreux, tirés des divines Écritures, que l'on pourrait à bon droit réfuter les Juifs.

Chapitre VI. Contre les Grecs philosophes et idolâtres Arguments de raison: — La convenance cosmologique de l'Incarnation

41, 1. Quant aux Grecs, on s'étonne franchement de les voir tourner en dérision ce qu'il y a de plus respectable, aveuglés qu'ils sont sur leur propre honte, dont ils restent

ΣDd

48 τοῦ: om. Dd || βλέπει Dd || 49 γάρ: ἀν add. Dd || 51 Τὰ ἔθνη καλέσαι Dd || 52 βασιλείαν d || καὶ: om. Dd || 56 ἔστι Dd || 56-57 δ μὴ πεπλήρωται: om. ΣD || 57 νῦν: om. ΣDd || χαίνωσιν Σd || 68 τῶν πλειόνων: ἐκ πλειόνων ἀλλων d

^c αισχύνη, ἦν ἐν λίθοις καὶ ξύλοις ἀναθέντες οὐχ ὄρωσι.
 2. Πλὴν οὐκ ἀποροῦντος ἐν ἀποδείξει τοῦ παρ' ἡμῖν 4
 R 62, 15 λόγου, φέρε καὶ | τούτους ἐκ τῶν εὐλόγων δυσωπήσωμεν,
 μάλιστα ἀφ' ὧν καὶ αὐτοὶ ἡμεῖς ὄρωμεν. Τί γὰρ ἄτοπον,
 ἢ τί χλεύης παρ' ἡμῖν ἀξιον; "Η πάντως ὅτι τὸν Λόγον
 ἐν σώματι πεφανερώθαι λέγομεν; 'Αλλὰ τοῦτο καὶ 8
 αὐτοὶ συνομολογήσουσι μὴ ἀτόπως γεγενῆσθαι, ἔάνπερ
 τῆς ἀληθείας γένωνται φίλοι. 3. Εἰ μὲν οὖν ὅλως ἀρνοῦνται
 Λόγον εἶναι Θεοῦ, περιττῶς ποιοῦσι, περὶ οὗ μὴ ἴσασι χλευά-
 ζοντες. 4. Εἰ δὲ ὁμολογοῦσιν εἶναι Λόγον Θεοῦ, καὶ τοῦτον 12
 Ἡγεμόνα τοῦ παντός, καὶ ἐν αὐτῷ τὸν Πατέρα δεδημιουρ-
 γηκέναι τὴν κτίσιν, καὶ τῇ τούτου προνοίᾳ τὰ δόλα
 φωτίζεσθαι καὶ ζωογονεῖσθαι καὶ εἶναι, καὶ ἐπὶ πάντων
 αὐτὸν βασιλεύειν, ὡς ἐκ τῶν ἔργων τῆς προνοίας γινώσκεσθαι 16
 d αὐτὸν καὶ δι' αὐτοῦ τὸν Πατέρα· σκόπει, παρακαλῶ, εἰ
 μὴ τὴν χλεύην καθ' ἑαυτῶν κινοῦντες ἀγνοοῦσι. 5. Τὸν
 κόσμον σῶμα μέγα φασὶν εἶναι οἱ τῶν Ἑλλήνων φιλόσοφοι,
 R 63, 1 καὶ | ἀληθεύουσι λέγοντες. Ὁρῶμεν γὰρ αὐτὸν καὶ τὰ 20
 τούτου μέρη ταῖς αἰσθήσεσιν ὑποπίπτοντα. Εἰ τοίνυν ἐν
 τῷ κόσμῳ σώματι ὄντι δὲ τοῦ Θεοῦ Λόγος ἔστι, καὶ ἐν

3 ξύλοις καὶ λίθοις LQKWMB || 4 ἀποροῦντες Q || 5 ἐκ τῶν
 εὐλόγων : om. WMBN || 6 ἡμεῖς αὐτοὶ : GztyLQTKWN || 12
 Λόγον εἶναι LQAFY || 18 ἀγνῶσι ztyLQT¹N ἀγνοοῦντες B¹ ||
 19 μέγα σῶμα KAFY

ΣDd

41, 3 ξύλοις καὶ λίθοις Dd || 4 ἀποροῦντες Dd || 5 δυσωπήσωμεν :
 καὶ add. Dd || 7 ἀξιον παρ' ἡμῖν Dd || 11 εἶναι : τοῦ add. d || ποιοῦσι :
 om. D || 12 Λόγον : τοῦ add. Dd || 16 προνοίας : αὐτοῦ add. Σd || 17
 δι' : om. ΣD || 19 μέγας : om. D

1. En CG 28, le « grand corps » du cosmos, identifié à Dieu par certains « pseudo-sages », avait déjà retenu l'attention d'Athanase. Ici, l'appréciation portée sur cette opinion des « philosophes grecs »

inconscients lorsqu'ils présentent leurs offrandes à des idoles de pierre ou de bois. 2. Mais puisque nous ne sommes pas à court dans la démonstration de notre doctrine, allons, confondons-les eux aussi par de bonnes raisons, surtout à partir des faits que nous voyons nous-mêmes. En effet, qu'y a-t-il d'insensé, ou qui mériterait d'être ridiculisé chez nous ? Est-ce essentiellement le fait de dire que le Verbe est apparu dans un corps ? Mais eux-mêmes reconnaîtront avec nous que cet événement n'a rien d'absurde, si seulement ils sont amis de la vérité. 3. Sans doute, s'ils nient absolument qu'il y a un Verbe de Dieu, ils se donnent une peine superflue, en se moquant de ce qu'ils ne connaissent pas. 4. Mais s'ils reconnaissent qu'il y a un Verbe de Dieu, qu'il est le chef de l'univers, qu'en lui le Père a produit la création, que sa Providence donne à tous les êtres la lumière, la vie et l'être, et qu'il règne sur toutes choses, de sorte que par les œuvres de sa Providence on peut le découvrir, et par lui le Père ; observe, je te prie, si sans le savoir ils ne font pas retomber le ridicule sur eux-mêmes. 5. Les philosophes grecs disent que le monde est un grand corps, et ils sont dans le vrai en parlant ainsi¹. Car nous voyons que le monde et ses parties tombent sous les sens. Si donc le Verbe de Dieu est dans le monde qui est un corps, et s'il est venu en

laisse de côté le grief de panthéisme ; elle retient au contraire l'idée stoicienne de Providence et prend un air plus positif au gré de l'argumentation apologétique. Plutôt que de viser la source lointaine du terme et de la doctrine, chez PLATON, *Timée*, 32 c-34 b (τὸ τοῦ κόσμου σῶμα, 32 c ; μάλιστα ζῷον, 32 d ; συστάτῳ σώματι, 33 a ; τέλεον ἐκ τελέων σωμάτων σῶμα, 34 b), Athanase évoque, semble-t-il, une notion de la *koinè philosophique* du temps. Celle-ci, mélange de stoïcisme populaire et de traditions platoniciennes, est, par exemple, illustrée sur ce point d'une manière assez proche de notre texte par les *Traité hermétiques* : μέγας οὖν οὗτος δὲ κόσμος... σῶμα δὲ δὲ κόσμος (II, 2 ; Festugière, I, p. 32, 12-15) ; τὸ πᾶν δὲ πατήρ σωματοποίησας (VIII, 3, p. 88, 4) ; τῇ δὲ ἀθανασίᾳ περιλαβὼν τὸ πᾶν σῶμα (p. 88, 9-10).

M 169 a δλοις καὶ τοῦς κατὰ μέρος αὐτοῦ πᾶσιν ἐπιβέβηκε, τί θαυμαστὸν ἡ τί ἄτοπον εἰ καὶ ἐν ἀνθρώπῳ φαμὲν αὐτὸν 24 ἐπιβεβήκεναι; 6. Εἰ γάρ ἄτοπον δλως ἐν σώματι αὐτὸν γενέσθαι, ἄτοπον ἀν εἰη καὶ ἐν τῷ παντὶ τοῦτον ἐπιβεβήκεναι, καὶ τὰ πάντα τῇ προνοίᾳ ἔστου φωτίζειν καὶ κινεῖν· σῶμα γάρ ἔστι καὶ τὸ δλον. 7. Εἰ δὲ τῷ κόσμῳ τοῦτον ἐπι- 28 βαίνειν καὶ ἐν δλῷ αὐτὸν γνωρίζεσθαι πρέπει, πρέποι ἀν καὶ ἐν ἀνθρώπινῳ σώματι αὐτὸν ἐπιφαίνεσθαι, καὶ ὑπ’ αὐτοῦ τοῦτο φωτίζεσθαι καὶ ἐνεργεῖν. Μέρος γάρ τοῦ παντὸς καὶ τὸ ἀνθρώπων ἔστι γένος. Καὶ εἰ τὸ | μέρος 32 ἀπρεπές ἔστιν δργανον αὐτοῦ γίνεσθαι πρὸς τὴν τῆς θεότητος γνῶσιν, ἄτοπώτατον ἀν εἰη καὶ δι’ δλου τοῦ κόσμου γνωρίζεσθαι τὸν τοιοῦτον.

42, 1. Ὡσπερ γάρ δλου τοῦ σώματος ὑπὸ τοῦ ἀνθρώπου ἐνεργουμένου καὶ φωτίζομένου, εἴ τις λέγοι ἄτοπον εἶναι καὶ ἐν τῷ δακτύλῳ τοῦ ποδὸς τὴν δύναμιν εἶναι τοῦ ἀνθρώπου, ἀνόγτος ἀν νομισθείη, διτὶ διδοὺς ἐν τῷ 4 δλῷ αὐτὸν διεκνεῖσθαι καὶ ἐνεργεῖν, κωλύει καὶ ἐν τῷ μέρει αὐτὸν εἶναι· οὕτως διδοὺς καὶ πιστεύων τὸν τοῦ Θεοῦ Θεὸν Λόγον ἐν τῷ παντὶ εἶναι, καὶ τὸ πᾶν ὑπ’ αὐτοῦ φωτίζεσθαι καὶ κινεῖσθαι, οὐκ ἄτοπον ἀν ἥγησται 8 καὶ σῶμα ἐν ἀνθρώπινον ὑπ’ αὐτοῦ κινεῖσθαι καὶ φωτίζεσθαι. 2. Εἰ δὲ διτὶ γενητόν ἔστι, καὶ ἐξ οὐκ ὄντων

30 ἐν : τῷ add. BN || 32 τῷ¹ : τῶν add. ztyLQTFN || 35 τὸν τοιοῦτον : τοῦτον SH τὸν ποιητὴν ztyLQTKA²

42, 7 Θεὸν : om. HGztyLQTKWMBN

ΣDd

23 δλοις : δλῷ ΣDd || 24 ἀνθρώπῳ : -ποις D ἀνθρώπινῳ σώματι d || 25 ἐπιβεβήκεναι : ἐπιδεδηκήκεναι D ἐπιδεδημητρέναι d || 28 τῷ : δλῷ ΣDd || 30 ἐν : om. d || 31 τοῦτο : αὐτὸν D om. d || 32 τῷ¹ : τῶν add. Dd || 33 δργανον : corpus Σ || 34 θεότητος : αὐτοῦ add. ΣDd || 7 Θεὸν : om. d || 9 ἐν : om. Dd

toutes et en chacune de ses parties, qu'y a-t-il d'étonnant et d'insensé si nous disons qu'il est aussi venu dans un homme ? 6. Bref, s'il est absurde qu'il soit en un corps, il le serait aussi qu'il fût venu dans l'univers et qu'il éclaire et mesure toutes choses par sa providence; car l'univers aussi est un corps. 7. Mais s'il convient qu'il vienne dans le monde et qu'il se fasse connaître dans l'univers, il devrait convenir aussi bien qu'il soit manifesté dans un corps humain, et que celui-ci soit éclairé et mû par lui. Car le genre humain est également une partie du tout. S'il ne convient pas que cette partie lui serve d'instrument pour faire connaître sa divinité, il serait tout à fait étrange qu'il se fit connaître par le tout du cosmos¹.

42, 1. En effet, si le corps entier est mû et éclairé par l'homme, celui qui déclarerait absurde que la puissance de l'homme soit aussi dans le doigt de pied, passerait pour un insensé, puisqu'il concederait que l'homme² pénètre et agisse dans le corps entier, mais refuserait qu'il fût aussi dans une partie. De même, celui qui concède et croit que le Verbe de Dieu est dans le tout, et que l'univers est éclairé et mû par lui, ne trouvera pas insensé qu'un corps humain individuel soit éclairé et mû par lui. 2. Mais si c'est parce que le genre humain est créé et issu

1. Tous les éléments de l'argument ainsi construit suggèrent de nombreux textes parallèles dans le patrimoine philosophique de la culture impériale. Sur le Logos, présent dans le monde entier, qu'il conduit par sa providence et où il se révèle, mais qui est plus spécialement à l'œuvre en tout être humain, on pourrait consulter SÉNÉQUE, Ep. 41, 5 ; 92, 30, ou PLOTIN, IV, 3 (27) 4, 19 ; ALEXANDRE D'APHRODISE, *De anima*, 132, 7 et 137, 37 (Bruns). Tous ces auteurs argumentent comme Athanase ; le Logos est dans le tout du cosmos, donc aussi dans ses parties. Or l'homme est une de ces parties.

2. L'« homme », identifié avec sa δύναμις, c'est-à-dire avec sa φυχὴ et son νοῦς correspond à un tour de pensée familier, depuis Philon, aux théologiens chrétiens d'Alexandrie.

γέγονε τὸ ἀνθρώπινον γένος, διὰ τοῦτο οὐκ εὐπρεπῆ νομί-
ζουσιν ἡμᾶς λέγειν τὴν ἐν ἀνθρώπῳ τοῦ Σωτῆρος ἐπιφάνειαν, 12
R 64, 1 ὥρα καὶ | τῆς κτίσεως αὐτοὺς αὐτὸν ἐκβάλλειν· καὶ γάρ
καὶ αὕτη ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι διὰ τοῦ Λόγου
ε γέγονεν. 3. Εἰ δὲ καὶ γενητῆς ούσης τῆς κτίσεως, οὐκ
ἄτοπον ἐν αὐτῇ τὸν Λόγον εἶναι, οὐκ ἅρα οὐδὲ ἐν ἀνθρώπῳ 16
αὐτὸν εἶναι ἄτοπον. Ὁποῖα γάρ ἂν περὶ τοῦ ὅλου νοήσειαν,
τοιαῦτα ἀνάγκη καὶ περὶ τοῦ μέρους αὐτοὺς ἐνθυμεῖσθαι.
Μέρος γάρ, ὡς προεῖπον, τοῦ ὅλου καὶ ὁ ἀνθρωπός ἐστιν.
4. Οὐκοῦν ὅλως οὐκ ἀπρεπὲς τὸ ἐν ἀνθρώπῳ εἶναι τὸν 20
Λόγον, καὶ πάντα ὑπ’ αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ φωτίζεσθαι
καὶ κινεῖσθαι καὶ ζῆν, καθὼς καὶ οἱ παρ’ αὐτοῖς συγγραφεῖς
φασιν, διτὶ «ἐν αὐτῷ ζῶμεν, καὶ κινούμεθα, καὶ ἐσμέν». 5. Τί λοιπὸν χλεύης ἄξιον λέγομεν, εἰ ἐν ᾧ ἐστιν ὁ Λόγος, 24
R 64, 15 τούτῳ πρὸς φανέρωσιν ὡς ὀργάνῳ κέχρηται ὁ | Λόγος;
Εἰ μὲν γάρ οὐκ ἦν ἐν αὐτῷ, οὐδὲ χρήσασθαι ἀνήδυνήθη τούτῳ.
Εἰ δὲ προαποδεδώκαμεν ἐν τῷ παντὶ καὶ ἐν τοῖς κατὰ μέρος
εἶναι τοῦτον, τί ἀπιστον εἰ ἐν οἷς ἐστίν, ἐν τούτοις ἐστὸν 28
d καὶ ἐπιφαίνει; 6. Ὡσπερ γάρ ταῖς ἐστοῦ δυνάμεσιν ὅλος
ἐν ἐκάστῳ καὶ πᾶσιν ἐπιβαίνων, καὶ πάντα διακοσμῶν
ἀφθόνως, εἰ ἥθελε, διὰ ἥλιου ἢ σελήνης ἢ οὐρανοῦ ἢ γῆς ἢ

17 ὅλου : Λόγου *H* || 25 ὁ Λόγος : *om. F* || 29 καὶ : *om. F* || ἐπιφαί-
νειν *ztyLQT* || ὅλος : ὅλως *HHG* ὁ Λόγος *KAYIM* || 31 εἰ : *om.*
mss. praeferit HLQTN

ΣDd

11 ἀνθρώπινον : τῶν ἀνθρώπων ΣDd || 12 ἀνθρώπῳ : σώματι D
ἀνθρώπινῳ σώματι d || 16 ἀνθρώπῳ : σώματι D ἀνθρώπινῳ σώματι
d || 17 ὅλου : Λόγου D || 18 αὐτοῦ D || 19 ὁ ἀνθρωπός : τὸ σῶμα D ||
20 ἀνθρώπῳ : σώματι D ἀνθρώπινῳ σώματι d || 24 ἄξιον χλεύης Dd ||
24 ὁ Λόγος : ἀπλῶς d || 25 ὡς : ἐν add. D || ὀργάνῳ : corpore Σ ||
29 καὶ : *om. D* || δυνάμεσιν : δυνάμεσι παρὰν d || δόλον D ὅλως d || 30
ἐν : *om. Dd* || καὶ² : τὰ add. d || διακοσμῶν : εἰ θελήσει καὶ ἀπὸ τοῦ
μέρους τοῦ ὅλου ἐστὸν γνωρίσαι · οἶον εἰ τὰ πάντα διακοσμῶν ΣDd

du néant, qu'ils trouvent inconvenant de parler de la manifestation du Sauveur dans un homme, vois qu'ils l'expulsent aussi de la création; car celle-ci aussi est passée du néant à l'être grâce au Verbe. 3. Or, s'il n'est pas insensé que le Verbe soit dans la création, bien qu'elle ait un commencement, il n'est pas non plus insensé qu'il soit dans un homme¹. Car ce qu'ils pensent du tout, il faut nécessairement qu'ils le pensent aussi de ses parties; et je l'ai dit, l'homme est aussi une partie du tout. 4. Donc il n'est absolument pas inconvenant que le Verbe soit dans un homme et que tout soit par lui et en lui éclairé, mu et vivifié, comme leurs auteurs eux-mêmes le disent : «En lui nous avons la vie, le mouvement et l'être»². 5. Qu'y a-t-il enfin de ridicule, si nous disons que celui dans lequel il se trouve, le Verbe en fait un instrument de sa manifestation³? Car s'il n'était pas en lui, il ne pourrait pas s'en servir. Mais si nous avons d'abord concédé qu'il était dans le tout et dans les parties, pourquoi serait-il absurde qu'il se manifeste dans ces parties où il est? 6. Car de même qu'il vient tout entier par ses puissances en chacun et en tous, distribuant toutes choses avec largesse et que personne ne trouverait sa conduite

42. a. Act. 17, 28

1. L'analogie entre la présence universelle du Logos créateur et celle du Logos incarné dans son corps personnel frise l'équivoque depuis le début de ce paragraphe. Elle paraît inapte à suggérer aux non-chrétiens la nouveauté essentielle du mystère de l'Incarnation. Le raisonnement d'Athanase avance pas à pas, appuyé d'abord sur ces représentations assez naïves, mais tout à fait conformes à la cosmologie religieuse de son temps.

2. Jusqu'à présent le corps du Logos incarné n'a été envisagé dans cet argument de convenance que sous la forme d'un réceptacle.

3. La notion du corps - instrument (*ὅργανον*) montre que l'Incarnation est envisagée ici, avant toute autre considération, comme une «manifestation» du Logos.

ἕδάτων ἦ πυρὸς οὐκ ἀν τις ἀτόπως αὐτὸν, φωνῇ χρήσασθαι 32
M 172 a καὶ γνωρίσαι ἑαυτὸν καὶ τὸν αὐτοῦ Πατέρα, ἔφησε πεποιηκέναι· ἅπαξ πάντα αὐτῷ συνέχοντος καὶ μετὰ πάντων καὶ ἐν αὐτῷ τῷ μέρει τυγχάνοντος καὶ ἀσφάτως ἑαυτὸν δεικνύντος οὗτως οὐκ ἀτοπὸν ἀν εἴη διακοσμοῦντα 36 αὐτὸν τὰ πάντα καὶ τὰ ὅλα ζωοποιοῦντα, καὶ θελήσαντα δι' ἀνθρώπων γνωρίσαι, εἰ ὁργάνῳ κέχρηται ἀνθρώπου
R 65, 1 σώματι πρὸς | φανέρωσιν ἀληθείας καὶ γνῶσιν τοῦ Πατρός. Μέρος γάρ τοῦ ὅλου καὶ ἡ ἀνθρωπότης τυγχάνει. 40
 7. Καὶ ὥσπερ ὁ νοῦς, δι' ὅλου τοῦ ἀνθρώπου ὃν, ἀπὸ μέρους τοῦ σώματος, τῆς γλώττης λέγω, σημαίνεται, καὶ οὐ δήπου τις ἐλαττούσθαι τὴν οὐσίαν τοῦ νοῦ διὰ τοῦτο λέγει οὗτως ὁ Λόγος, διὰ πάντων ὃν, εἰ ἀνθρωπίνῳ κέχρηται 44 ὁργάνῳ, οὐκ ἀπρεπὲς ἀν φαίνοιτο τοῦτο. Εἰ γάρ, ὡς
b προεῖπον, ἀπρεπὲς ὁργάνῳ χρήσασθαι σώματι, ἀπρεπὲς καὶ ἐν τῷ ὅλῳ αὐτὸν εἶναι.

43, 1. Διατί οὖν, ἐὰν λέγωσιν, οὐχὶ δι' ἄλλων μερῶν καλλιόνων τῆς κτίσεως ἐφάνη, καὶ καλλίονι ὁργάνῳ οἷον ἡλίῳ ἢ σελήνῃ ἢ ἀστροῖς ἢ πυρὶ ἢ αἰθέρι οὐ κέχρηται, ἀλλὰ ἀνθρώπῳ μόνῳ, γινωσκέτωσαν ὅτι οὐκ ἐπιδείξασθαι 4
R 65, 15 ἥθεν ὁ Κύριος, ἀλλὰ | θεραπεῦσαι καὶ διδάξαι τοὺς πάσχοντας. 2. Ἐπιδεικνυμένου μὲν γάρ ἦν μόνον ἐπι-

32 αὐτὸν ἀτόπως O || 33 ἔφησε *ante καὶ*¹ *transp.* F || αὐτοῦ : αὐτοῦ ἑαυτοῦ L QTKA³ *om.* WMBN || 34 πεποιηκέναι : *om.* SF || ἀπαντά KBN || 37 θελήσαντος H

43, 4 μόνῳ : -νον SHG || 6-7 φανῆναι H

ΣDd

32 οὐκ — φωνῇ : *om.* d || ἀτόπῳ D || 33 Πατέρα : οὐκ ἀν τις ἀτοπόν τι *add.* d || 36 ἐπιδεικνύντος D ἐπιδεινύντα d || 37 τὰ ὅλα : *om.* d || θελήσαντος D || 38 δι' ἀνθρώπων : διὰ ἀνθρώπων σώματος ἑαυτὸν D ἀνθρώποις d || ὁργάνῳ : *om.* Σ || ἀνθρωπίνῳ D ||

étrange, s'il avait voulu se servir du soleil ou de la lune, du ciel ou de la terre, de l'eau ou du feu comme d'une voix, pour se faire connaître lui et son Père, puisqu'il contient toutes choses, qu'il se trouve à la fois en toutes et en chaque partie, et s'y montre invisiblement; de même, puisqu'il donne à tout être l'ordre et la vie, et qu'il veut se faire connaître des hommes, il n'y a rien d'étrange s'il se sert du corps humain comme d'un instrument pour laisser paraître la vérité et faire connaître son Père. Car l'humanité elle aussi est une partie du tout. 7. L'esprit, répandu par tout l'homme, se signale par une partie du corps, je parle de la langue, et personne, je suppose, ne va dire que la substance de l'esprit en est réduite d'autant. De même, si le Verbe, présent par tout l'univers, se sert d'un instrument humain, cela ne doit pas sembler inconvenant. Car, comme je l'ai déjà dit, s'il ne convient pas qu'il se serve d'un corps en guise d'instrument, il ne convient pas non plus qu'il soit dans l'univers.

La convenance anthropologique de l'Incarnation

43, 1. Pourquoi donc, diront-ils, n'a-t-il point paru à travers d'autres parties plus nobles de la création, et ne s'est-il pas servi d'un instrument plus beau comme le soleil, la lune, les étoiles, le feu ou l'éther, au lieu d'un homme simplement ? Qu'ils sachent que le Seigneur n'est pas venu seulement se montrer, mais soigner et enseigner ceux qui souffraient¹. 2. Pour se montrer, il suffisait

39 ἀληθῆ ΣDd || 41 ἀνθρώπου : σώματος D || 43 τοῦ νοῦ : linguae Σ || 45 ὁργάνῳ : corpore Σ || τοῦτο : *om.* D || 46 ὁργάνῳ : *om.* Σ

43, 2 ὁργάνῳ : corpore Σ δ Κύριος *add.* d || οἷον : δ Κύριος *add.* ΣD || 4 ἀνθρώπῳ : σώματι ἀνθρωπίνῳ λέγεται τοῦτον κεχρήσθαι d || μόνῳ d || 6 πάσχοντας : ἀπίστουντας D

1. L'idée d'épiphanie, si chère à Eusèbe, ne suffit pas à rendre compte du sens ultime de l'Incarnation rédemptrice.

φανήναι καὶ καταπλῆξαι τοὺς ὄρῶντας· θεραπεύοντος δὲ καὶ διδάσκοντός ἐστι, μὴ ἀπλῶς ἐπιδημῆσαι, ἀλλ’ 8 ἐπ’ ὠφελείᾳ τῶν δεομένων γενέσθαι, καὶ ὡς οἱ χρῆζοντες φέρουσιν ἐπιφανῆναι, ἵνα μὴ τῷ ὑπερβάλλοντι τὴν χρείαν τῶν πασχόντων αὐτοὺς τοὺς δεομένους ταράξῃ, καὶ ἀνωφελῆς τούτοις ἡ ἐπιφάνεια τοῦ θείου γένηται. 3. 12 Οὐδὲν τοίνυν τῶν ἐν τῇ κτίσει πεπλανημένον ἦν εἰς τὰς περὶ Θεοῦ ἐννοίας, εἰ μὴ μόνος ὁ ἄνθρωπος. Ἀμέλει, οὐχ εἰ δηλιος, οὐ σελήνη, οὐκ οὐρανός, οὐ τὰ ἄστρα, οὐχ ὕδωρ, οὐκ αἰθήρ παρίλλαξαν τὴν τάξιν, ἀλλ’ εἰδότες τὸν 16 ἑαυτῶν δημιουργὸν καὶ βασιλέα Λόγου μένουσιν ὡς γεγόνασιν ἄνθρωποι δὲ μόνοι ἀποστραφέντες τὸ καλόν, λοιπὸν τὰ οὐκ ὄντα ἀντὶ τῆς ἀληθείας ἐπλάσαντο, καὶ R 66,1 τὴν εἰς Θεὸν τιμὴν καὶ | τὴν περὶ αὐτοῦ γνῶσιν δαίμοσι 20 καὶ ἀνθρώποις ἐν λίθοις ἀνατεθείκασιν. 4. "Οθεν εἰκότως, ἐπειδὴ παριδεῖν τὸ τηλικοῦτον οὐκ ἄξιον ἦν τῆς τοῦ Θεοῦ ἀγαθότητος, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ ὅλῳ αὐτὸν διέποντα καὶ ἡγεμονεύοντα οὐκ ἡδυνήθησαν αὐτὸν γνῶναι οἱ ἄνθρωποι, 24 μέρος τοῦ ὅλου λαμβάνει ἑαυτῷ ὅργανον τὸ ἀνθρώπινον

7 καὶ : om. WMB¹ || πλῆξαι d || δρῶντας : παρόντας F || 10 φέρουσιν : χαίρουσιν OztyLQTA²N || 12 θείου : Θεοῦ OLQT || 14 μόνος : -νον Q || 22 ἄξιον οὐκ KA³FY || Θεοῦ: Λόγου add. K || αὐτὸν : om. LQT⁴KFM || 24-27 οἱ — γνῶναι : om. M || 25 ὅργανον ἑαυτῷ KAFY

ΣDd

7 πλῆξαι d || 10 φέρουσιν ἐπιφανῆναι : ἔμελλον σωφρονισθῆναι d || 12 θείου : Dei Σ || γενήσεται D || 16 τὴν : ἑαυτῶν add. d || 18 μόνοι : μὴ τηρήσαντες τὴν ἑαυτῶν τάξιν add. d || καλὸν : πεπτώκασιν εἰς φθοράν · καὶ add. d || 21 ἀνατεθείκασιν : καὶ ἐδεήθησαν διδασκαλίας καὶ θεραπείας · διδασκαλίας μὲν περὶ τῆς θεότητος · θεραπείας δὲ τοῦ μηρέτι τὴν φθοράν ισχύειν ἐν αὐτοῖς. "Αλλου δὲ τοῦτο οὐκ ἦν ποιεῖν, εἰ μὴ τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, τοῦ δυναμένου καὶ διὸ τῶν ἔργων δεῖξαι τὴν θεότητα καὶ ζωοποιῆσαι τὸ θυητόν · τὴν μὲν οὖν διδασκαλίαν ἐποιεῖτο ἐγέρων νεκρούς καὶ τυφλοῖς χαριζόμενος τὸ βλέπειν. Ταῦτα

d'apparaître et d'étonner les spectateurs; mais pour soigner et instruire, il ne fallait pas seulement venir, mais se rendre secourable envers les indigents et se manifester d'une manière conforme à leur besoin, afin de ne pas troubler ces malheureux en dépassant les besoins de l'humanité souffrante, et pour que la manifestation divine ne soit pas rendue inutile. 3. Aucun être de la création n'était dans l'erreur au sujet de la connaissance de Dieu, sinon l'homme seul. Ni le soleil, ni la lune, ni le ciel, ni les astres, ni l'eau, ni l'éther n'ont troublé leur ordre; mais, connaissant le Verbe leur créateur et leur roi, ils demeurent tels qu'ils ont été faits. Mais seuls les hommes, se détournant du bien, se sont ensuite fait des êtres de néant à la place de la vérité¹, et ont ensuite attribué l'honneur dû à Dieu et sa connaissance à des démons et à des hommes figurés dans la pierre. 4. Aussi, puisqu'il était indigne de la bonté de Dieu de négliger une telle situation, et que par ailleurs les hommes n'arrivaient pas à le reconnaître dans sa présence et sa domination sur l'univers, il prend pour lui comme instrument une partie du tout, le corps

γάρ οὐκ ἄνθρωπον, ἀλλὰ Θεοῦ Υἱὸν ἐδείκνυε τὸν ποιοῦντα ὡς αὐτὸς ἔλεγεν · εἰ ἐμοὶ μὴ πιστεύετε καν τοῖς ἔργοις πιστεύετε, ἵνα γνῶτε δι τοῦ ἐγώ ἐν τῷ Πατρὶ καὶ ὁ Πατήρ ἐν ἐμοί. Οὕτω γὰρ δν οὐκ ἡθέλησαν ἐκ τῆς κτίσεως γιγνώσκειν Θεόν, τοῦτον ἐκ τῶν ἔργων δν ἐποίει ὁ Σωτήρ ταχέως ἐμάνθανον οἱ ἄνθρωποι · δσφ καὶ ἐγγύς εἰχον τῶν δοθαλμῶν τὴν διδασκαλίαν γιγνομένην αὐτοῖς. Ἐξ ἀνάγκης γὰρ βλέποντες τὰ γιγνόμενα ταχέως ἐλθεῖν εἰς αἰσθησιν ἐδύναντο. Τὴν δὲ φθορὰν καυφίζει ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων ζωῆς συμπλέκων τοὺς ἀνθρώπους. "Αλλως δὲ τούτους οὐκ ἐπληροφόρει, εἰ μὴ σῶμα λαβὼν ἐδείκνυεν αὐτὸδ μηκέτι φθαρτόν, ἀλλ’ ἀφθαρτόν γενόμενον · ἀλλως δὲ πάλιν ἐκεῖνο οὐκ ἐγένετο ἀφθαρτόν, εἰ μὴ συμπλακὲν ἦν τῇ ζωῇ, ητίς ἔστεν δ τοῦ Θεοῦ Λόγος add. d || 23 αὐτὸν : om. d || 25 ὅργανον : om. Σ

1. Alors que toutes les grandeurs du cosmos demeurent à leur place, l'homme seul déroge à cet ordre.

σῶμα, καὶ ἐπιβαίνει τούτῳ, ἵν' ἐπειδὴ ἐν τῷ ὅλῳ αὐτὸν οὐκ
ἡδυνήθησαν γνῶναι, καὸν ἐν τῷ μέρει μὴ ἀγνοήσωσιν
^d αὐτόν²⁸ καὶ ἐπειδὴ ἀναβλέψαι οὐκ ἡδυνήθησαν εἰς τὴν
ἀόρατον αὐτοῦ δύναμιν, καὸν ἐκ τῶν δομοίων λογίσασθαι
καὶ θεωρῆσαι δυνηθώσιν αὐτόν. 5. "Ανθρωποι γάρ ὄντες,
διὰ τοῦ καταλλήλου σώματος καὶ τῶν δι' αὐτοῦ θείων
ἔργων, ταχύτερον καὶ ἐγγύτερον τὸν τούτου Πατέρα ²⁹
R 66, 15 γινώσκειν δυνήσονται, συγκρίνοντες ὡς οὐκ ἀνθρώπινα,
ἀλλὰ Θεοῦ ἔργα ἔστι, τὰ ὑπ' αὐτοῦ γινόμενα. 6. Καὶ ἐάν
ἄποπον ἦν κατ' αὐτοὺς διὰ τῶν τοῦ σώματος ἔργων τὸν
M 175 a Λόγον γνωρίζεσθαι, πάλιν ἄποπον ἀν εἴη ἐκ τῶν ἔργων τοῦ ³⁰
παντὸς γινώσκεσθαι τοῦτον. "Ωσπερ γάρ ἐν τῇ κτίσει ὡν,
οὐδέν τι τῆς κτίσεως μεταλαμβάνει, ἀλλὰ μᾶλλον τὰ
πάντα τῆς αὐτοῦ δυνάμεως μεταλαμβάνει, οὕτως καὶ τῷ
σώματι ὀργάνῳ χρώμενος, οὐδενὸς τῶν τοῦ σώματος ⁴⁰
μετεῖχεν, ἀλλὰ μᾶλλον αὐτὸς ἥγιαζε καὶ τὸ σῶμα. 7. Εἰ

27 μὴ : οὐκ WMB || 32 καὶ ἐγγύτερον : om. H || 35 ἀν εἴη ἄποπον
SH || 38 τὰ : om. SH || 39 μεταλαμβάνει : μετεῖχεν L¹QT μετέχει
L²MT || 40 οὐδὲν H || 41 καὶ : om. SHFO

ΣDd

28 αὐτὸν : om. d || 37 τοῦτον : Μηδεὶς δὲ νομίζετω διὰ τὴν τοῦ
σώματος ἔνδυσιν προσειληφέναι τὸ τῶν τοῦ σώματος τοῦτο γάρ
καὶ λογίζεσθαι εὔηθες ἀν εἴη add. d || 40 ὀργάνῳ : om. Σ || οὐδὲν
Dd || 41 καὶ : om. D || σῶμα : Οὐδὲν δέρα παρ' ἡμῖν ταῦτα λέγουσιν
ἄποπόν ἔστιν add. d

1. Jusque dans ce contexte apologétique où son vocabulaire devient très neutre, Athanase répète sa formule préférée : λαμβάνει ἔαυτῷ σῶμα.

2. Selon la connaissance du semblable par le semblable, on passe ici de la considération du corps comme élément du cosmos matériel à celle du corps doté d'une âme humaine et porteur d'un sujet personnel qui s'exprime à travers ses actions physiques.

3. Cf. DI 9 : « tous les autres corps semblables ». Dans les deux

humain¹, et il vient en lui, afin que, ne sachant pas le reconnaître dans le tout, ils ne le méconnaissent pas dans cette partie; et puisqu'ils ne pouvaient pas lever les yeux vers sa puissance invisible, ils pourraient le comprendre et le contempler dans un être qui leur ressemblait. 5. Étant des hommes², ils pourront, grâce à son corps semblable au leur³ et à partir de ses œuvres divines, connaître plus vite et de plus près son Père, en réfléchissant que les choses accomplies par lui ne sont pas humaines, mais des œuvres de Dieu. 6. Et s'il était insensé, d'après eux, que le Verbe se fit connaître par les œuvres du corps, encore une fois il serait insensé aussi qu'il se fasse connaître par les œuvres de l'univers. Étant dans la création, il ne participe à aucun élément de la création, mais plutôt ce sont tous les êtres qui ont part à sa puissance⁴; de même, se servant du corps comme d'un instrument, il ne participe à aucun élément du corps, mais plutôt il sanctifie lui-même aussi le corps. 7. Platon, tenu en si

cas, il paraît évident que les corps des hommes en général sont vivants et normaux, donc dotés d'une âme. Tout le raisonnement apologétique d'Athanase se fonde sur le fait du corps « semblable aux nôtres », assumé par le Logos. Jamais ce raisonnement n'oblige Athanase à préciser que le corps individuel du Logos ne possédait pas d'âme humaine. Par contre, Athanase ne nomme jamais l'âme du Christ. Sur les raisons qui peuvent expliquer ce silence, voir l'Introduction, p. 149-153.

4. Cette notion du Logos participé, mais lui-même non-participant, rejoint le binôme χωρητός-ἀχωρητος, examiné à la p. 324, n. 1. PLATON, *Phédon*, 102 b et la doctrine du *Parménide* sur l'Un en constituent la source première. Philon et Clément d'Alexandrie restent muets sur ce point, mais on lit chez ORIGÈNE, *C. Celse*, VI, 64 : « Dieu » est participé plutôt qu'il ne participe » (μετέχεται γάρ μᾶλλον η μετέχει), *GCS*, II, p. 134, 24-25 ; *SC* 147, p. 338, 14-15). Le contexte de pensée n'est cependant pas le même. Athanase vise, en fait, la transcendance parfaite du Logos sur la condition du corps assumé par lui. On pourrait retrouver ce thème chez Eusèbe de Césarée. Il occupera longtemps encore les théologiens de l'incarnation du Logos au cours du IV^e siècle.

R 67, 1 γὰρ δὴ καὶ ὁ παρὰ τοῖς "Ελλησι θαυμαζόμενος Πλάτων φησὶν ὅτι ὄρῶν τὸν κόσμον ὁ γεννήσας αὐτὸν χειμαζόμενον καὶ κινδυνεύοντα εἰς τὸν τῆς ἀνομοιότητος δύνειν τόπον, 44 καθίσας ἐπὶ τοὺς οἴλακας τῆς ψυχῆς βοηθεῖ, καὶ πάντα τὰ πταισματα διορθοῦται· τέ ἡ πιστον λέγεται παρ' ἡμῖν, εἰ πλανωμένης τῆς ἀνθρωπότητος ἐκάθισεν ὁ Λόγος ἐπὶ 48 ταύτην, καὶ | ἀνθρωπος ἐπεφάνη, ἵνα χειμαζομένην 48 b αὐτὴν περισώσῃ διὰ τῆς κυβερνήσεως αὐτοῦ καὶ ἀγαθότητος ;

44, 1. 'Αλλ' ἵσως συγκαταθήσονται μὲν τούτοις αἰσχυνόμενοι, θελήσουσι δὲ λέγειν, ὅτι ἔδει τὸν Θεόν, παιδεῦσαι καὶ σώσαι θέλοντα τοὺς ἀνθρώπους, νεύματι μόνον ποιῆσαι, καὶ μὴ σώματος ἄψασθαι τὸν τούτου Λόγον, 4 ὥσπερ οὖν καὶ πάλαι πεποίηκεν, ὅτε ἐκ τοῦ μὴ ὄντος αὐτὰ συνίστη. 2. Πρὸς δὲ ταύτην αὐτῶν τὴν ἀντίθεσιν εἰκότως ἀν λεχθείη ταῦτα, ὅτι πάλαι μὲν οὐδενὸς οὐδαμῆ ὑπάρχοντος, νεύματος γέγονε χρεία καὶ βουλήσεως 8 μόνης εἰς τὴν τοῦ παντὸς δημιουργίαν. "Οτε δὲ γέγονεν δὲ ἀνθρωπος, καὶ χρεία ἀπήτησεν οὐ τὰ μὴ ὄντα ἀλλὰ τὰ γενόμενα θεραπεῦσαι, ἀκόλουθον ἦν ἐν τοῖς ἡδη γενομένοις τὸν Ἱατρὸν | καὶ Σωτῆρα παραγενέσθαι, ἵνα καὶ τὰ 12 c ὄντα θεραπεύσῃ. Γέγονε δὲ ἀνθρωπος διὰ τοῦτο, καὶ ἀνθρω-

R 67, 15 42 δ — θαυμαζόμενος : om. H || 48 ἐφάνη HG || 49 τῆς : om. WMB

44, 3 μόνω OztyLQTFWMBN || 6 δὲ : δὴ SHHGKAFYWM || 7 οὐδαμῆ : -μοῦ SHF || 13 δὲ : δὲ add. SHHOGztyQAYW || καὶ : ἐν add. SOGztyLQT || 13-14 ἀνθρωπεῖφ : σώματι add. zityLQ

ΣDd

43 αὐτὸν : Πατήρ add. ΣDd || 43-44 κινδυνεύοντα καὶ χειμαζόμενον D || 44 ἀνομοιότητος : ἀνοιστήτητος d || 48 ἐφάνη Dd

44, 3 μόνον : -νω Δ τοῦτο add. d || 6 δὲ : δὴ Dd || 13 δὲ : δὲ add. D || 13-14 ἀνθρωπεῖφ : ἀνθρώπου Dd || ἀνθρωπεῖφ ὁργάνῳ : om. Σ

grande estime par les Grecs, dit que le Père du monde, lorsqu'il voit celui-ci livré à la tempête et en danger de sombrer dans le lieu de la dissimilitude, s'assied au gouvernail de l'âme, vient à son secours et répare toutes ses fautes¹. Qu'y a-t-il donc d'incroyable pour nous à dire que, l'humanité partant à la dérive, le Verbe est venu y résider, est apparu en homme², pour la sauver de la tempête par sa direction et sa bonté³ ?

La convenance physique de l'Incarnation

44, 1. Mais peut-être, pris de honte, donneront-ils leur assentiment à tout cela, mais ils tiendront à dire que, si Dieu voulait instruire et sauver les hommes, il devrait le faire par un pur acte de volonté, et sans que son Verbe touchât au corps, comme il l'avait fait autrefois lorsqu'il produisait les êtres à partir du néant. 2. A cette objection, on pourrait judicieusement répondre ainsi : Autrefois, lorsque rien n'existant encore d'aucune manière, il suffisait d'un acte de volonté et d'une pure décision pour créer l'univers. Mais une fois que l'homme existera, et que la nécessité exigea la guérison, non pas du néant, mais des êtres réels, il en résultera que le médecin et Sauveur dut se rendre auprès des êtres qui existaient déjà, pour guérir précisément ces êtres. C'est pourquoi il devint homme, et il s'est servi d'un corps en guise d'instrument

1. Sur cette libre citation de PLATON, *Polit.*, 273 d, voir P. Th. CAMELOT, *SC* 18, p. 293, n. 2; MEIJERING, p. 55 et p. 35-37.

2. Le titre d'*ἀνθρωπος* sera encore donné au Verbe à la fin de cet exposé sur la convenance anthropologique de son Incarnation.

3. Sur le Christ-pilote, cf. H. RAHNER, «*Navicula Petri*», dans *ZKT*, t. 69, 1947, p. 1-35; E. PETERSON, «*Das Schiff als Symbol der Kirche*» dans *Theologische Zeitung*, t. 6, 1955, p. 77 s. L'image de l'Église-navire se trouve déjà dans *Ep. Clem.*, 14-15 (*GCS* 42, 16 s.).

πείω ὄργανῳ κέχρηται τῷ σώματι. 8. Ἐπεὶ εἰ μὴ τοῦτον ἔδει γενέσθαι τὸν τρόπον, πῶς ἔδει τὸν Λόγον, ὄργανῳ θέλοντα χρήσασθαι παραγενέσθαι; "Ἡ πόθεν ἔδει 16 τοῦτο λαβεῖν αὐτόν, εἰ μὴ ἐκ τῶν ἡδη γενομένων καὶ χρηζόντων τῆς αὐτοῦ θειότητος διὰ τοῦ ὅμοίου; οὐδὲ γάρ τὰ οὐκ ὄντα ἔχρησε σωτηρίας, ἵνα καὶ προστάξει μόνον ἀρκεσθῇ, ἀλλ' ὁ ἡδη γενόμενος ἀνθρωπος ἐφθείρετο καὶ 20 παραπώλυτο. "Οθεν εἰκότως ἀνθρωπίνῳ κέχρηται καλῶς ὄργανῳ, καὶ εἰς πάντα ἑαυτὸν ἥπλωσεν ὁ Λόγος.

4. Ἐπειτα καὶ τοῦτο ἰστέον, διτὶ ἡ γενομένῃ φθορᾷ οὐκ

M 176 a ἔξωθεν ἦν τοῦ σώματος, ἀλλ' αὐτῷ προσεγγόνει, καὶ 24

R 68, 1 ἀνάγκη ἦν ἀντὶ τῆς φθορᾶς ζωὴν αὐτῷ προσπλακῆναι, ἵνα

ώσπερ ἐν τῷ σώματι γέγονεν ὁ θάνατος, οὕτως ἐν αὐτῷ

γένηται | καὶ ἡ ζωὴ. 5. Εἰ μὲν οὖν ἔξωθεν ἦν ὁ θάνατος τοῦ

σώματος, ἔξωθεν ἔδει καὶ τὴν ζωὴν αὐτοῦ γεγονέναι. 28

Εἰ δὲ ἐν τῷ σώματι συνεπλάκῃ ὁ θάνατος, καὶ ὡς συνών αὐτῷ

κατεκράτει τούτου, ἀνάγκη καὶ τὴν ζωὴν συμπλακῆναι τῷ

σώματι, ἵνα ἀντενδυθὲν τὸ σῶμα τὴν ζωὴν, ἀποβάλῃ

τὴν φθοράν. "Ἀλλως τε εἰ καὶ ἐγεγόνει ἔξω τοῦ σώματος 32

ὁ Λόγος, καὶ μὴ ἐν αὐτῷ, ὁ μὲν θάνατος ἡττάτο ὑπ'

αὐτοῦ φυσικώτατα, ἄτε δὴ μὴ ἴσχύοντος τοῦ θανάτου

15 ἔδει : om. HA¹FYWMB || γενέσθαι ἔδει SHG || 16 θέλοντα : om. Ο || κέχρησθαι A¹FY || παραγενέσθαι : γενέσθαι AFY om. Q || 24 προσεγγόνει GW || 25 προσπλακῆναι : προσλαβεῖν HA¹ FYWMBN || 27-28 ὁ τοῦ σώματος θάνατος A¹FY || τοῦ σώματος : om. WMBN || 32 ἐγεγόνει ἔξω : ἔξωθεν ἐγεγόνει H || ἔξω : om. Y¹ || 34 φυσικώτατα : om. H

ΣDd

14 χρῆται Dd || 15 ὄργανῳ : σώματι Σ || 16 θέλοντα : om. 17 ... 19 τῶν ὄμοίων D || 21 εἰκότως : σώματι add. d || 22 ὄργανῷ : om. Σ || 24 ἔξω τοῦ σώματος ἦν d || ἀλλ' : ἐν add. d || προσεγγόνει Dd || 27 κατ̄ : om. Dd || 31 ἵνα — ζωὴν : ἵνα ταύτην ἀντενδυθέν d || 32 ἔξωθεν D || 33 μὴ : om. D || 34 ἴσχύοντος τοῦ θανάτου : ἴσχύων d

humain. 3. Car si les choses ne devaient pas se passer ainsi, comment le Verbe, voulant se servir d'un instrument, devait-il se rendre présent? Où devait-il le prendre, sinon parmi les êtres qui existaient déjà et qui avaient besoin de sa divinité par un être semblable à eux¹? Le néant n'avait pas besoin d'un salut : un simple commandement suffirait ; mais l'homme déjà existant se corrompait et se perdait. Aussi le Verbe s'est-il servi avec beaucoup de raison d'un instrument humain et s'est étendu à tous les êtres².

4. Ensuite il faut encore savoir ceci. La corruption, qui était survenue, ne demeurait pas en dehors du corps ; mais elle y avait pénétré. Il était donc nécessaire d'y appliquer la vie à la place de la corruption ; et de même que la mort s'était produite dans le corps, ainsi la vie à son tour s'y réalisera. 5. Certes si la mort était restée extérieure au corps, la vie aussi le serait restée. Mais comme la mort avait fusionné avec le corps, et qu'elle le dominait par cette union avec lui, il était nécessaire que la vie aussi fusionnât avec le corps ; ainsi il revêtirait la vie en échange et jetteurait au loin la corruption. Autrement, à supposer que le Verbe se fût présenté hors du corps et non en lui, la mort eût été très réellement vaincue par lui, pour la bonne raison qu'elle est sans force face à

1. C'est-à-dire un homme se servant de son corps pour se faire connaître à ses semblables.

2. Devenu homme par son incarnation, le Logos réalise l'unité de tous les hommes selon le mode de communion propre à la condition corporelle, qui rend les êtres humains participants de la même nature physique. Demeurant le Logos créateur de l'universelle création jusqu'en cette kénose de son incarnation, il réalise d'une manière nouvelle sa présence dans le cosmos. La notion stoicienne de « l'extension » du Logos à tous les êtres se trouve bien liée désormais à la notion athanasiennne de son incarnation.

κατὰ τῆς ζωῆς, οὐδὲν ἥττον δὲ ἔμενεν ἐν τῷ σώματι ἡ προσγενομένη φθορά. 6. Διὰ τοῦτο εἰκότως ἐνεδύσατο σῶμα ὁ 36 Σωτήρ, ἵνα συμπλακέντος τοῦ σώματος τῇ ζωῇ, μηκέτι ὡς θνητὸν ἀπομείνῃ ἐν τῷ θανάτῳ ἀλλ’ ὡς ἐνδυσάμενον

^b τὴν ἀθανασίαν, λοιπὸν ἀναστὰν ἀθάνατον διαμεινῇ.
R 68, 14 "Απαξ | γάρ ἐνδυσάμενον φθορὰν οὐκ ἀν ἀνέστη, εὶ μὴ 40 ἐνεδύσατο τὴν ζωήν· καὶ πάλιν θάνατος καθ’ ἑαυτὸν οὐκ ἀν φανείη, εὶ μὴ ἐν τῷ σώματι· διὰ τοῦτο ἐνεδύσατο σῶμα, ἵνα τὸν θάνατον ἐν τῷ σώματι εὑρὼν ἀπαλείψῃ. Πῶς γάρ ἀν ὅλως ὁ Κύριος ἐδείχθη ζωή, εὶ μὴ τὸ θνητὸν 44 ἔξωποιήσε; 7. Καὶ ὥσπερ τῆς καλάμης ὑπὸ πυρὸς φύσει φθειρομένης, εὶ κωλύει τις τὸ πῦρ ἀπὸ τῆς καλάμης, οὐ καλέται μὲν ἡ καλάμη, μένει δὲ ὅλως πάλιν καλάμη ἡ καλάμη ὑποπτεύουσα τὴν τοῦ πυρὸς ἀπειλήν· φύσει 48 γάρ ἔστιν ἀναλωτικὸν αὐτῆς τὸ πῦρ· εὶ δέ τις ἐνδιδύσκοι τὴν καλάμην ἀμιάντῳ πολλῷ, δὲ δὴ λέγεται ἀντιπαθὲς εἶναι τοῦ πυρός, οὐκ ἔτι τὸ πῦρ φοβεῖται ἡ καλάμη, ἔχουσα τὴν ἀσφάλειαν ἐκ τοῦ ἐνδύματος τοῦ ἀκανθοῦ.⁵²

c 8. τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καὶ ἐπὶ τοῦ σώματος καὶ ἐπὶ τοῦ θανάτου ἄν τις εἴποι· ὅτι εἰ προστάξει μόνον κωλυθεῖς ἦν ὁ θάνατος ὑπ’ αὐτοῦ, οὐδὲν ἥττον πάλιν ἦν θνητὸν καὶ

R 69, 1 φθαρτὸν | κατὰ τὸν τῶν σωμάτων λόγον. 'Αλλ’ ἵνα μὴ 56 τοῦτο γένηται, ἐνεδύσατο τὸν ἀσώματον τοῦ Θεοῦ Λόγον· καὶ οὕτως οὐκ ἔτι τὸν θάνατον οὐδὲ τὴν φθορὰν φοβεῖται,

35 δὲ ἥττον OBN || δὲ : om. LQT KAFYC || 36 ἐνεδύσατο : τὸ add. KAFY || 42 εὑρὸν ἐν τῷ σώματι WN || 47 μένει — καλάμη : om. KW || ὅλως : δύμας OFNO || 47-48 ἡ καλάμη : om. H || 49 ἐνδιδύσκει SHHTFYN || 53 ἐπὶ : om. G || 55 ὑπ’ : ἀπ’ G || 55 ἦν πάλιν T || 56 φθαρτὸν : τὸ σῶμα add. O

35 δὲ ἥττον d || δὲ : om. D || 36 ἐνεδύσατο : τὸ add. d || 44 ὁ Κύριος ἀν ὅλως D || 46 ἀπὸ τῆς καλάμης : om. d || καλάμη πάλιν Dd ||

la vie; mais dans le corps la corruption, survenue en plus, ne serait pas moins demeurée. 6. Aussi est-ce avec raison que le Sauveur a revêtu un corps, pour que, attaché à la vie, ce corps ne demeurât plus dans la mort en tant qu'il est mortel, mais pour que revêtu de l'immortalité il demeure désormais immortel, en tant qu'il est ressuscité¹. Une fois revêtu de la corruption, il ne pouvait ressusciter, sans avoir revêtu la vie. Enfin, comme la mort ne paraît point par elle-même, mais bien dans le corps, le Sauveur a revêtu un corps, pour trouver la mort dans le corps et la faire disparaître. Et de toute manière comment le Seigneur aurait-il montré qu'il est la vie, sinon en vivifiant ce qui était mortel ? 7. La paille est naturellement détruite par le feu; si quelqu'un écarte le feu de la paille, celle-ci ne brûle pas, c'est entendu; mais elle demeure toujours absolument cette paille qui en tant que paille craint la destruction par le feu. Car c'est sa nature de se laisser consumer par le feu. Mais si quelqu'un revêt la paille de beaucoup d'amiant, dont on dit qu'il est incompatible avec le feu, alors cette paille ne craint plus le feu grâce à la sécurité que lui donne son revêtement incombustible². 8. On pourrait parler de la même manière à propos du corps et de la mort. Si la mort avait été écartée de lui par un simple commandement, il n'en serait pas moins resté mortel et corruptible selon la loi des corps. Mais pour qu'il n'en soit pas ainsi il a revêtu le Verbe incorporel de Dieu; et ainsi il ne craint plus désor-

47-48 ἡ καλάμη : om. ΣDd || 53 ἐπὶ : om. Dd || 55 ὑπ’ : ἀπ’ D || πάλιν : om. D || 56-57 τοῦτο μὴ Dd

1. La paraphrase de *I Cor.* 15, 54, reste discrète dans ce contexte apologétique.

2. Cf. *supra*, p. 367, n. 1.

ἔχον ἔνδυμα τὴν ζωήν, καὶ ἐν αὐτῷ ἀφανιζομένης τῆς φθορᾶς.

60

45. 1. Οὐκοῦν ἀκολούθως ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος σῶμα ἀνέλαβε, καὶ ἀνθρωπίνῳ ὅργανῳ κέχρηται, ἵνα καὶ ζωοποιήσῃ τὸ σῶμα, καὶ ἵν', ὥσπερ ἐν τῇ κτίσει διὰ τῶν ἔργων γνωρίζεται, οὕτως καὶ ἐν ἀνθρώπῳ ἐργάσηται, καὶ 4 δεῖξῃ ἑαυτὸν πανταχοῦ, μηδὲν ἔρημον τῆς ἑαυτοῦ θειότητος καὶ γνώσεως καταλιμπάνων. 2. Πάλιν γάρ τὸ αὐτό φημι, τοῖς πρότερον ἐπαναλαβών, ὅτι τοῦτο πεποίκεν δὲ Σωτήρ, ἵνα ὥσπερ τὰ πάντα πανταχόθεν πληροῦ παρών, 8 οὕτως καὶ τὰ πάντα τῆς | περὶ αὐτοῦ γνώσεως πληρώσῃ,

R 69, 15

59 ἔχων ΗΚΑΥΩΜ

45, 2 ὅργανῳ : *om. N* || 5 ἔαυτῷ Η || 7 προτέροις BN || ἐπαναλαμ-
βάνων ΟΛΟΤΚΑΦΥΩΜΒ

ΣΔδ

59 ἔχων Δ || αὐτῷ : μᾶλλον *add. d* || ἔξαφανιζομένης Dd

45, 1 σῶμα : *humanum add. Σ* || 2 ἀνθρωπίνῳ ὅργανῳ : *om. Σ* || 3 ἐν τῇ κτίσει : *semen in creatura Σ* || 4 ἀνθρώπῳ : *οἰς D ἀνθρωπίνῳ σώματι d* || 7 προτέροις *d* || 9 καὶ οὕτως D || πληρώσῃ : *ἀλλ' ἔστω ταῦτα φήσουσι καὶ Ἑλληνες, προφασίσονται δὲ καὶ αὐτοὶ λέγοντες· διὰ τὸ μὴ καὶ ἐντίμῳ θανάτῳ, ἀλλὰ σταυρῷ κατεδικάσθη ; κακουργῶν γάρ δ τοιοῦτος θάνατος μᾶλλον ἔστιν. ἀλλ' ὅτι μὲν μὴ ὡς κακούργοις, ὃς δὲ δικαιοις καὶ πλείον δικαίου δὲν τοιούτῳ θανάτῳ τὸ σῶμα παρέδωκε, μαρτυρεῖ μὲν Πιλάτος δικάζων, νιψάμενος τὰς χεῖρας καὶ λέγων· οὐδὲν εὑρίσκω ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ κακόν. Ἐλέγχεται δὲ καὶ Ἰουδαίων ἡ συκοφαντία διαφωνοῦσα ἐν ταῖς κατηγορίαις, ἀναστέοντων τοὺς ὄχλους καὶ πειθόντων τοὺς ἔωρακότας ψεύσασθαι περὶ τῆς ἀνοστάσεως αὐτοῦ. Ομοιογήσουσι δὲ καὶ αὐτοὶ οἱ χλευάζοντες "Ἑλληνες, ἐάν τῶν ἴδιων ὑπομνησθῶσι παρ' ἡμῶν. Τί γάρ φήσουσιν, διτον Πλάτων περὶ τῶν φαύλων δρχόντων ἐν τῷ ἔκτῳ τῆς πολιτείας λέγῃ· «δεις οἱ τοιοῦτοι τὸ μὴ πειθόμενον αὐτῶν τῇ πονηρίᾳ ἀτιμίας τε καὶ χρήμασι καὶ θανάτῳ κολάζουσιν». Αρα οὖν δὲ δυντας φιλόσοφος ἐάν υπὸ τῶν τοιούτων ἀτίμῳ θανάτῳ κολασθῇ, κακούργος παρ' αὐτοῖς νομισθήσεται ; 'Αλλ' οὐκ ἀν εἴποιεν, ἵνα μὴ καὶ τοῖς ἔαυτῶν ἐναντιούμενοι γελασθῶσιν. Οὐκοῦν οὐδὲ τὸν σταυρὸν ἐπιχεινάσσουσαν, ἀλλ' ἐκ τούτου μᾶλλον καὶ θαυμάσουσι τὸν Χριστὸν ὡς σοφὸν καὶ*

mais ni la mort ni la corruption, puisque la vie est son vêtement, et en lui la corruption a disparu¹.

Conclusion : La raison des effets universels de l'Incarnation

45, 1. C'est donc avec raison que le Verbe de Dieu a pris un corps et qu'il s'est servi d'un instrument humain, d'une part afin de vivifier le corps, et d'autre part, comme il se fait connaître par ses œuvres dans la création, afin d'œuvrer de la même façon dans l'homme et de se montrer partout, ne laissant rien vide de sa divinité et de sa connaissance. 2. Je répète encore une fois ce que j'ai déjà dit plus haut : le Sauveur a opéré cela, pour que, de même qu'il remplit partout tous les êtres par sa présence, il les remplisse aussi tous de sa connaissance,

πλέον σοφοῖς. "Οτι καὶ τοιοῦτα σημεῖα γέγονεν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ, ὅστε τοὺς μὲν παρόντας διμοιογῆσαι ὅτι « οὗτος Γίδες Θεοῦ ἐστι », τὰ δὲ μημάτα ἀνοιγῆναι καὶ ἀναστῆναι τοὺς ἐν ἐκείνοις νεκρούς, ἵνα πᾶσι δειχθῇ ὅτι δ Χριστὸς αὐτός ἐστιν ἡ ζωή, τῷ σταυρῷ τὸν μὲν θάνατον καταφρονεῖσθαι ποιήσας, τοὺς δὲ πάντας ἐλευθερώσας ἀπὸ πάσης ἀπάτης δαιμόνων καὶ λοιπῶν δελέξας περὶ τοῦ ἔαυτοῦ Πατρός *add. d*

1. Un commandement nouveau de Dieu aurait pu annuler la sentence des origines et restituer aux hommes leur bénédiction première. Mais l'infirmité naturelle des hommes, cause « physique » de leur déchéance originelle, serait toujours restée la même. La force native restituée au κατ' εἰκόνα humain, entendu selon *DI 1*, aurait tôt ou tard perdu sa vigueur à nouveau. L'être λογικός des hommes aurait encore dû affronter la φθορά, pour succomber, une fois de plus, sous l'emprise du mal. Bref, la référence au beau mythe de l'Adam originel, transposé dans les termes du platonisme ou du néo-platonisme, paraît inadéquate, si l'on désire souligner la nouveauté de l'affirmation centrale du christianisme, portant sur le mystère de l'incarnation du Logos. Dans une juste visée de ce mystère, la raison croyante se refuse donc à quitter le plan de la condition actuelle et malheureuse de l'humanité ; elle perçoit, à ce niveau même, qu'une transformation radicale de la condition humaine s'opère, dès lors que le Logos divin en personne assume cette condition.

ἡ φησι καὶ ἡ θεία γραφή: « Ἐπληρώθη ἡ σύμπασα τοῦ
M 177 a γνῶναι τὸν Κύριον». » 3. Εἴτε γάρ τις ἀναβλέπειν εἰς τὸν
οὐρανὸν βούλεται, ὅρῃ τὴν τούτου διακόσμησιν^a εἴτε οὐ 12
δύναται μὲν εἰς τὸν οὐρανόν, εἰς ἀνθρώπους δὲ μόνον
ἀνακύπτει, ὅρῃ διὰ τῶν ἔργων τὴν ἀσύγκριτον αὐτοῦ πρὸς
ἀνθρώπους δύναμιν, καὶ γινώσκει τοῦτον ἐν ἀνθρώποις
μόνον Θεὸν Λόγον. Εἴτε ἐν δαίμοσί τις ἀπεστράχῃ, καὶ περὶ 16
τούτου ἐπτόηται, ὅρῃ τοῦτον ἐλαύνοντα τούτους, καὶ
κρίνει τοῦτον αὐτῶν εἶναι δεσπότην^b εἴτε εἰς τὴν ὑδάτων
βεβύθισται φύσιν, καὶ νομίζει ταῦτα Θεὸν εἶναι, ὥσπερ
Αἰγύπτιοι σέβουσι τὸ ὕδωρ, ὅρῃ ταύτην μεταβαλλομένην 20
ὑπ’ αὐτοῦ, καὶ γινώσκει τούτων εἶναι κτίστην τὸν Κύριον.
4. Εἰ δὲ καὶ εἰς ἄδην τις κατέβῃ, καὶ πρὸς τοὺς ἑκεῖ κατελ-
θόντας ἥρωας ἐπτόηται ὡς θεούς, ἀλλ’ ὅρῃ τὴν τούτου |
R 70, 1 γενομένην ἀνάστασιν, καὶ τὴν κατὰ τοῦ θανάτου νίκην,
b καὶ λογίζεται καὶ ἐν ἑκείνοις μόνον εἶναι τὸν Χριστὸν
ἀληθινὸν Κύριον καὶ Θεόν. 5. Πάντων γάρ τῶν τῆς κτίσεως
μερῶν ἥψατο ὁ Κύριος, καὶ τὰ πάντα πάσης ἀπάτης
ἥλευθέρωσε καὶ ἥλεγξεν, ὡς Παῦλος φησιν^c: « Ἀπεκδυσά- 28
μενος τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἔξουσίας ἐθριάμβευσεν ἐν τῷ
σταυρῷ », ἵνα μηκέτι τις ἀπατηθῆναι δυνηθῇ, ἀλλὰ
πανταχοῦ τὸν ἀληθινὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον εὕρῃ. 6. Οὕτω
γάρ λοιπὸν πανταχόθεν συγκλειόμενος ὁ ἀνθρώπος καὶ 32
πανταχοῦ, τοῦτ’ ἔστιν ἐν οὐρανῷ, ἐν ἄδῃ, ἐν ἀνθρώπῳ, ἐπὶ
γῆς ἡπλωμένην τὴν τοῦ Λόγου θειότητα βλέπων, οὐκ ἔτι

14 τὴν ante διὰ transp. LQ || 17 τούτους OKAFYMBN || 18
τούτων OztyTKAFYB || αὐτὸν HOTKAFYB || 25 καὶ^a : om.
SHHO || 27 τὰ : om. H || 28 ὡς : δ add. OGztyYNC || 32 λοιπὸν :
om. LQ || 32-33 καὶ πανταχοῦ : om. H

ΣDd

15 δύναμιν : δυναστείαν D || 16 Θεὸν Λόγον : Verbum Dei Σ || 17
τούτους Dd || τούτους : αὐτοὺς d || 25 ἔχεινοις : νεκροῖς Dd || 27 τὰ :

comme le dit d'ailleurs la divine Écriture : « Toute la terre fut remplie de la connaissance du Seigneur^a. » 3. Si quelqu'un veut regarder vers le ciel, il y verra son ordonnance; s'il ne peut pas regarder vers le ciel, mais s'il se penche seulement vers les hommes, il verra par ses œuvres son incomparable puissance sur les hommes, et il reconnaîtra que lui seul parmi les hommes est Dieu le Verbe; si quelqu'un s'est laissé détourner vers les démons et a été effrayé par eux, il verra que celui-ci les chasse et il en conclura qu'il est leur maître; si quelqu'un se plonge dans la substance des eaux et pense qu'elles sont dieu — ainsi les Égyptiens vénèrent l'eau^b —, il la verra changée par lui et il saura que le Seigneur en est le créateur. 4. Et si quelqu'un descend dans les enfers et qu'il s'approche des héros descendus là-bas avec une frayeur sacrée comme s'ils étaient des dieux, il verra la résurrection du Seigneur et sa victoire sur la mort, et il pensera que même là seul le Christ est véritable Seigneur et Dieu. 5. Car le Seigneur a touché toutes les parties de la création, il les a toutes délivrées et détrompées de toute erreur, comme dit Paul : « Il a dépouillé les principautés et les puissances, et il a triomphé sur la croix^b », afin que personne ne puisse plus désormais être égaré, mais qu'on trouve en tous lieux le véritable Verbe de Dieu. 6. Ainsi enveloppé désormais de partout et en tous lieux, c'est-à-dire dans le ciel, aux enfers, dans l'homme, voyant déployée sur terre la divinité du Verbe, l'homme ne se laisse plus tromper

om. Dd || 28 ὡς : δ add. Dd || 29 ἔξουσίας : ἐν παρρησίᾳ add. ΣDd
|| ἐν : om. Σ || 30 σταυρῷ : Χριστῷ ΣD || 32 λοιπὸν : om. D || δ :
om. D || 33 ἀνθρώποις Dd || 33-34 ἐπὶ γῆς post Λόγον transp. Σ

45. a. Is. 11, 9 b. Col. 2, 15

1. Cf. CG 24, et la note du P. Th. CAMELOT, SC 18, p. 157, n. 2.

R 70, 15 μὲν ἀπατᾶται περὶ Θεοῦ, μόνον δὲ τοῦτον προσκυνεῖ, καὶ δι’ αὐτοῦ καλῶς τὸν Πατέρα γινώσκει. 7. Τούτοις μὲν οὖν καὶ 36
εὐλόγων· εἰ δὲ μὴ αὐτάρκεις εἶναι τοὺς λόγους ἡγοῦνται πρὸς αἰσχύνην αὐτῶν, κανὸν ἐκ τῶν ἐπ’ ὅψει πάντων φαινομένων πιστούσθωσαν τὰ λεγόμενα.

40

46, 1. Πότε τὴν τῶν εἰδώλων θρησκείαν ἥρξαντο καταλιμπάνειν οἱ ἀνθρώποι, εἰ μὴ ἀφ’ οὐ γέγονεν ὁ ἀληθινὸς τοῦ Θεοῦ Θεὸς Λόγος ἐν ἀνθρώποις; πότε δὲ τὰ παρ’ Ἑλλησι καὶ πανταχοῦ μαντεῖα πέπαισται καὶ κεκένωται, 4 εἰ μὴ ὅτε μέχρι γῆς πεφανέρωκεν ἑαυτὸν ὁ Σωτήρ; 2. Πότε δὲ καταγινώσκεσθαι ἥρξαντο οἱ παρὰ ποιηταῖς λεγόμενοι θεοὶ καὶ ἥρωες, ὡς μόνον ὅντες ἀνθρώποι θνητοί, εἰ μὴ ἀφ’ οὐ ὁ Κύριος τὸ κατὰ τοῦ θανάτου τρόπαιον εἰργάσατο, 8 καὶ ὅπερ ἔλαβε σῶμα τετήρηκεν ἄφθαρτον, ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ τῶν νεκρῶν; 3. Πότε δὲ ἡ δαιμόνων ἀπάτη καὶ μανία κατεφρονήθη, εἰ μὴ ὅτε ἡ τοῦ Θεοῦ Δύναμις ὁ R 71, 1 Λόγος, | ὁ πάντων καὶ τούτων Δεσπότης, διὰ τὴν τῶν 12 αὐτῶν ἀσθένειαν συγκαταβάσι, ἐπὶ γῆς ἐφάνη;

M 180 a Πότε δὲ τῆς μαγείας ἡ τέχνη καὶ τὰ διδασκαλεῖα ἥρξαντο καταπατεῖσθαι, εἰ μὴ ὅτε τὰ θεοφάνια τοῦ Λόγου γέγονεν ἐν ἀνθρώποις; 4. Καὶ ὅλως, πότε τῶν Ἑλλήνων ἡ σοφία 16 μεμώραται, εἰ μὴ ὅτε ἡ ἀληθῆς τοῦ Θεοῦ Σοφία ἐπὶ γῆς ἑαυτὴν ἐφανέρωσε; Πάλαι μὲν γάρ πάσα ἡ οἰκουμένη καὶ πᾶς τόπος τῇ θρησκείᾳ τῶν εἰδώλων ἐπλανᾶτο, καὶ

46, 3 Θεδες : om. SHHOTKAFYM || 6 Σωτήρ : Κύριος H || 10 τῶν : om. OWN || 16 Καὶ ὅλως : om. H || 17 μεμώρανται HLQKAFY || 18 ἑαυτὸν B

ΣDd

37 δυσωπηθήσονται εἰκότως Dd

sur Dieu, mais il n’adore que lui, et par lui connaît bien le Père. 7. Sans doute les Grecs sont-ils impressionnés par nos raisons; mais s’ils trouvent que nos arguments ne suffisent pas à leur honte, que nos dires soient confirmés par les faits qui sont visibles à tous.

Recours aux faits : — La fin de l'idolâtrie, de la divination et du règne des philosophes

46, 1. Quand les hommes ont-ils commencé de délaisser le culte des idoles, sinon depuis que le Verbe véritable de Dieu est venu parmi les hommes? Quand la divination a-t-elle cessé et s'est-elle trouvée vide de sens, chez les Grecs et en tous lieux, sinon quand le Sauveur s'est révélé jusque sur cette terre? 2. Quand les soi-disant dieux et héros des poètes ont-ils pour la première fois été convaincus de n'être que des hommes mortels, sinon depuis que le Seigneur a mis en œuvre le trophée contre la mort, et a conservé incorruptible le corps qu'il avait pris, l'ayant ressuscité d'entre les morts? 3. Quand l'égarement et la folie des démons ont-ils été méprisés, sinon quand la Puissance de Dieu, le Verbe, le maître de tous et leur maître, condescendant à la faiblesse des hommes, apparut sur la terre? Quand l'art et la doctrine de la magie ont-ils commencé d'être foulés aux pieds, sinon quand se produisit la divine manifestation du Verbe parmi les hommes? 4. Bref, quand la sagesse des Grecs s'est-elle mise à délier, sinon quand l'authentique Sagesse de Dieu se montra elle-même sur terre? Car au temps de jadis toute la terre habitée et tout lieu étaient trompés par le culte des idoles, et les hommes ne pensaient

46, 1 τῶν : om. Dd || 2 οἱ : om. Dd || 7 ὡς μόνον : om. D || 9 ὅπερ : τὸ D 8 d || 10 ἡ : πάσῃ D || 12 διὰ : om. Dd || 15 τοῦ Λόγου : om. ΣD || 16 ἐν : om. D || 17 μεμώρανται d || 18 ἑαυτὴν : om. Dd || ἐφανερώθη Dd

ούδεν ἄλλο ἢ τὰ εἴδωλα θεούς ἐνόμιζον οἱ ἀνθρωποι. Νῦν 20
δὲ κατὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην, τὴν μὲν τῶν εἰδώλων
δεισιδαιμονίαν καταλιμπάνουσιν οἱ ἀνθρωποι, ἐπὶ δὲ
τὸν Χριστὸν καταφεύγουσι, καὶ Θεὸν αὐτὸν προσκυνοῦντες,
δι' αὐτοῦ καὶ ὃν οὐκ ἥδεισαν Πατέρα γινώσκουσι. 5. Καὶ 24
R 71, 15 τό γε θαυμαστόν, διαφόρων ὅντων καὶ μυρίων σεβασμάτων,
καὶ ἐκάστου τόπου τὸ ἴδιον ἔχοντος εἴδωλον, καὶ μὴ ἰσχύον-
τος τοῦ παρ' αὐτοῖς λεγομένου θεοῦ τὸν πλησίον ὑπερ-
βῆναι τόπον, ὥστε καὶ τοὺς ἐκ γειτόνων πεῖσαι σέβειν 28
αὐτόν, ἀλλὰ μόλις καὶ ἐν τοῖς ἴδιοις θρησκευομένου — οὐδεὶς
γάρ ἄλλος τὸν τοῦ γείτονος ἐσέβετο θεόν, ἀλλ' ἔκαστος
τὸ ἴδιον ἐφύλαττεν εἴδωλον, νομίζων τῶν πάντων αὐτὸ-
M 180 b κύριον εἶναι —, μόνος δὲ Χριστὸς παρὰ πᾶσιν εἶς καὶ 32
πανταχοῦ ὁ αὐτὸς προσκυνεῖται· καὶ ὃ μὴ δεδύνηται
τῶν εἰδώλων ἡ ἀσθένεια ποιῆσαι, ὥστε κἄν τοὺς πλησίουν
οἰκοῦντας πεῖσαι, τοῦτο δὲ Χριστὸς πεποίηκεν, οὐ μόνον
τοὺς πλησίουν ἀλλὰ καὶ πᾶσαν ἀπλῶς τὴν οἰκουμένην 36
πείσας ἔνα καὶ τὸν αὐτὸν Κύριον σέβειν, καὶ δι' αὐτοῦ
Θεὸν τὸν αὐτοῦ Πατέρα.

R 72, 1 47. 1. Καὶ πάλαι μὲν τὰ πανταχοῦ τῆς ἀπάτης τῶν
μαντείων ἐπεπλήρωτο, καὶ τὰ ἐν Δελφοῖς καὶ | Δωδώνῃ
καὶ Βοιωτίᾳ καὶ Λυκίᾳ καὶ Λιβύῃ καὶ Αἰγύπτῳ καὶ
Καβύριοις μαντεύματα καὶ ἡ Πιθία ἐθαυμάζοντο τῇ 4
φαντασίᾳ παρὰ τῶν ἀνθρώπων· νῦν δὲ ἀφ' οὗ Χριστὸς
καταγγέλλεται πανταχοῦ, πέπαυται καὶ τούτων ἡ μανία,
καὶ οὐκ ἔστιν ἔτι λοιπὸν ἐν αὐτοῖς δὲ μαντευόμενος. 2. Καὶ
πάλαι μὲν δαίμονες ἐφαντασιοκόπουν τοὺς ἀνθρώπους, 8

29 μόλις post ἴδιοις transp. KAFY || 31 αὐτὸν AFY || 34-35
ἥστε — πεῖσαι : om. SH || 37 Κύριον : om. M || αὐτοῦ : τὸν add.
S || 38 Θεὸν post Πατέρα transp. H

47, 1 πάλαι : πάλιν T || 6 οὐ : δ add. H || Χριστὸς : om. H || 7 ἐν
αὐτοῖς : om. H

pas qu'il pût y avoir de dieux en dehors des idoles. Mais à présent par toute la terre habitée les hommes abandonnent le culte superstitieux des idoles, ils cherchent leur refuge auprès du Christ et, l'adorant comme Dieu, ils connaissent par lui le Père qu'ils ignoraient. 5. Et chose étonnante, alors qu'il existe des milliers de cultes différents, que chaque endroit possède sa propre idole, et que celui qu'ils appellent dieu s'avère incapable de passer dans la région limitrophe pour persuader aux voisins de l'adorer également, mais c'est tout juste s'il se fait honorer dans les limites de son propre territoire — car personne n'adorait le dieu du voisinage, mais chacun conservait sa propre idole, pensant qu'elle était le seigneur de tous¹, — seul le Christ est unique et le même adoré chez tous. Ce que l'impuissance des idoles n'a pas su réaliser, persuader les habitants du voisinage, le Christ l'a fait; il persuade non seulement aux peuples voisins, mais à toute la terre d'adorer un seul et même Seigneur, et par lui Dieu son Père.

47, 1. Jadis le monde entier était rempli de la fraude des oracles; ceux de Delphes, de Dodone, de Béotie, de Lycie, de Libye, d'Égypte, ceux de Cabires et la Pythie étaient pour l'imagination des hommes une sorte d'étonnement; mais maintenant, depuis que le Christ est prêché partout, leur folie a cessé et il ne se trouve plus aucun devin en ces lieux². 2. Autrefois aussi, les démons hantaient

ΣΔδ

20 ἄλλο : ἔτερον Dd || ἀνθρωποι : εἶναι add. d || 25 σεβασμάτων
ante ὅντων transp. d || 27 τὸν : τοῦ D τὸν τοῦ d || 28 καὶ : κἄν Dd ||
31-32 κύριον αὐτῷ Dd || 33 δὲ αὐτὸς πανταχοῦ D || 37 Κύριον : Θεὸν
ΣΔd || 38 Θεὸν : om. ΣΔd || αὐτοῦ : om. d

47, 1 πάλαι : πάντα D || 2 καὶ² : τὰ ἐν add. Dd || 3 καὶ¹ τὰ ἐν
add. Dd || καὶ Λιβύῃ : om. Dd || 5 οὐ : δ add. Dd

1. Cf. CG 23.

2. Cf. EUSÈBE, Prep. ev., IV, 2.

ε προκαταλαμβάνοντες πηγὰς ἢ ποταμοὺς ἢ ξύλα ἢ λίθους,
καὶ οὕτως ταῖς μαγγανείαις ἔξέπληττον τοὺς ἄφρονας.
Νῦν δὲ τῆς θείας ἐπιφανείας τοῦ Λόγου γεγενημένης
πέπαιται τούτων ἡ φαντασία. Τῷ γὰρ σημείῳ τοῦ σταυροῦ 12
καὶ μόνον ὁ ἀνθρώπος χρόμενος, ἀπελαύνει τούτων τὰς
ἀπάτας. 3. Καὶ πάλαι μὲν τοὺς παρὰ ποιηταῖς λεγομένους
θεούς, Δία καὶ Κρόνον καὶ Ἀπόλλωνα καὶ | ἥρωας,
ἐνόμιζον οἱ ἀνθρώποι θεούς, καὶ τούτους ἐπλανῶντο 16
σέβοντες· ἅρτι δὲ τοῦ Σωτῆρος ἐν ἀνθρώποις φανέντος,
ἔκεινοι μὲν ἐγνώσθησαν ὅντες ἀνθρώποι θυητοί, μόνος δὲ ὁ
Χριστὸς ἐν ἀνθρώποις ἐγνώρισθη Θεὸς ἀληθινοῦ Θεοῦ Θεὸς
Λόγος. 4. Τί δέ περὶ τῆς θαυμαζομένης παρ' αὐτοῖς μαγείας 20
ἄν τις εἴποι; "Οτι πρὸν μὲν ἐπιδημήσαι τὸν Λόγον,
ἴσχυε καὶ ἐνήργει παρ' Αἰγυπτίοις καὶ Χαλδαίοις καὶ
d Ἰνδοῖς αὐτῇ καὶ ἔξέπληττε τοὺς ὄρωντας· τῇ δὲ παρουσίᾳ
τῆς ἀληθείας καὶ τῇ ἐπιφανείᾳ τοῦ Λόγου διηλέγχθη 24
καὶ αὐτῇ, καὶ κατηργήθη παντελῶς. 5. Περὶ δὲ τῆς Ἑλλη-
M 181 a νικῆς σοφίας καὶ τῆς τῶν φιλοσόφων μεγαλοφωνίας,
νομίζω μηδένα τοῦ παρ' ἡμῶν δεῖσθαι λόγου, ἐπ' ὅψει
πάντων ὅντος τοῦ θαύματος, ὅτι τοσαῦτα γραψάντων τῶν 28
παρ' Ἑλλησι σοφῶν καὶ μὴ δυνηθέντων πεῖσαι κανὸν δλίγους
ἐκ τῶν πλησίον τόπων περὶ ἀθανασίας καὶ τοῦ κατ'
R 73, 1 ἀρετὴν βίου, μόνος ὁ Χριστὸς δι' εὐτελῶν | ρημάτων,

13 μόνω MB || 17-19 φανέντος — ἐν ἀνθρώποις : om. QT || 18
ἐγνώσθησαν : ἐγνώσθησαν SHH || ὅντες : -τως Gzty || 19 ἐγνώσθη
Q || ἀληθινὸς SHHO || Θεοῦ : om. L || Θεὸς² : om. Q || 29 πεῖσαι
post δλίγους transp. KAY

ΣDd

10 μαγγανείαις : μανταῖς D μαντεῖαις d || 11 γεγενημένης : γενο-
μένης Dd || 13 μόνος Dd || χρόμενος ἀνθρώπως Dd || 13-14 τὴν
ἀπάτην d || 18 ὅντως Σ || 19 ἐγνώσθη Dd || 20 περὶ : παρὰ D || 21
τὸν : Θεὸν add. d || 28 τοσαῦτα : μόνον add. Σd μόνων add. D ||
30 ἀθανασίας καὶ : om. Σ

l'imagination des hommes en occupant par avance les sources, les fleuves, les arbres et les pierres, et ainsi ils frappaient de stupeur les gens simples; mais maintenant que s'est produite la divine manifestation du Verbe, ces imaginations ont pris fin. Car par le simple usage du signe de la croix, l'homme chasse leurs artifices¹. 3. Autrefois, les hommes prenaient pour des dieux Zeus et Cronos et Apollon et les héros dont parlent les poètes, et en les vénérant ils s'égaraient; mais maintenant que le Sauveur est apparu parmi les hommes, on a su que ceux-là n'étaient que des hommes mortels, mais seul le Christ a été reconnu parmi les hommes Dieu du Dieu véritable, Dieu le Verbe. 4. Et que dire de la magie qui était si admirée chez eux? Avant la venue du Verbe, elle montrait sa force et son influence chez les Égyptiens, les Chaldéens, les Indiens, et elle frappait d'étonnement les spectateurs; mais par la présence de la vérité et la manifestation du Verbe, elle aussi a été convaincue d'erreur et détruite de fond en comble. 5. Quant à la sagesse hellénique et au beau parler des philosophes je pense que personne ne requiert de nous un discours sur ce point, puisque tous ont cette merveille sous les yeux: alors que les sages de la Grèce ont écrit tant de choses, et qu'ils ont été incapables de persuader même quelques-uns parmi leurs voisins d'adopter leur doctrine de l'immortalité et de la vie vertueuse², le Christ seul, avec des mots simples, et par des hommes

1. On se donne et l'on reçoit le signe de la croix avec cette même simplicité dans la *Descente du Christ aux enfers* (ch. 1 et 8), comprise dans l'*Évangile de Nicodème* et datée généralement de la première moitié du III^e siècle.

2. Sur la vie vertueuse des chrétiens et leur idéal de chasteté, exaltés à la fin de ce § 47 et au début du suivant, voir P. Th. CAMELOT, SC 18, p. 303.

καὶ δι' ἀνθρώπων οὐ κατὰ τὴν γλῶτταν σοφῶν, κατὰ πᾶσαν 32 τὴν οἰκουμένην παμπληθεῖς ἐκκλησίας ἔπεισεν ἀνθρώπων καταφρονεῖν μὲν θανάτου, φρονεῖν δὲ ἀθάνατα, καὶ τὰ μὲν πρόσκαιρα παρορᾶν, εἰς δὲ τὰ αἰώνια ἀποβλέπειν, καὶ μηδὲν μὲν ἡγεῖσθαι τὴν ἐπὶ γῆς δόξαν, μόνης δὲ τῆς 36 ἀθανασίας ἀντιποιεῖσθαι.

48, 1. Ταῦτα δὲ τὰ λεγόμενα παρ' ἡμῶν οὐκ ὅχρι λόγων ἔστιν, ἀλλὰ καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς πείρας ἔχει τὴν τῆς ἀληθείας μαρτυρίαν. 2. Παρίτω γάρ ὁ βουλόμενος καὶ θεωρεῖτα τῆς μὲν ἀρετῆς τὸ γνώρισμα ἐν ταῖς Χριστοῦ 4 παρθένοις καὶ ἐν τοῖς σωφροσύνην ἀγνεύουσι νεωτέροις, τῆς δὲ ἀθανασίας τὴν πίστιν ἐν τῷ τοσούτῳ τῶν μαρτύρων αὐτοῦ χορῷ. | 3. Ἡκέτω δὲ καὶ ὁ πεῖραν τῶν προλεχθέντων βουλόμενος λαβεῖν, καὶ ἐπ' αὐτῆς τῆς φαντασίας τῶν 8 δαιμόνων, καὶ τῆς τῶν μαντείων ἀπάτης, καὶ τῶν τῆς μαγείας θαυμάτων, χρησάσθω τῷ σημειῷ τοῦ γελωμένου παρ' αὐτοῦ σταυροῦ, τὸν Χριστὸν δονομάσας μόνον, καὶ ὅψεται πῶς δι' αὐτοῦ δαιμones μὲν φεύγουσι, μαντεῖα δὲ 12 παύεται, μαγεία δὲ πᾶσα καὶ φαρμακεία κατήργηται.

4. Τίς οὖν ἄρα καὶ πηλίκος ἔστιν οὗτος ὁ Χριστός, ὁ τῇ 4 εἰαυτοῦ ὀνομασίᾳ καὶ παρουσίᾳ τὰ πάντα πανταχόθεν ἐπισκιάσας καὶ καταργήσας, καὶ μόνος κατὰ πάντων 16 ισχύων, καὶ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην τῆς ἑαυτοῦ διδασκαλίας πληρώσας; Λεγέτωσαν οἱ πάνυ γελῶντες καὶ οὐκ ἐρυθριώντες "Ελληνες. 5. Εἰ μὲν γάρ ἄνθρωπός ἔστι, καὶ πῶς εἴς ἄνθρωπος τὴν πάντων τῶν παρ' αὐτοῖς θεῶν δύναμιν ὑπερῆρε, καὶ 20 οὐδὲν | ἐκείνους ὄντας τῇ ἑαυτοῦ δυνάμει διηλεγξεν; Εἰ δὲ μάγον αὐτὸν λέγουσι, πῶς οἶόν τέ ἔστιν ὑπὸ μάγου καταργεῖσθαι πᾶσαν τὴν μαγείαν, καὶ μὴ μᾶλλον συνίσ-

36 μὲν : om. SH || 37 ἀθανασίας : ἐπουρανίου LQTКАFYWMB

48, 7 αὐτοῦ : om. SHHO || καὶ : om. LQTКАFYWMBN ||

8 λαβεῖν : μαθεῖν F || 10 θαυμάτων : καὶ add. OLQKAFYWMBN ||

13 καταργεῖται H || 14 οὗτος : om. A¹FY || 21 ἡλεγξεν N

qui n'étaient pas des sages selon leur parler, a persuadé, sur toute la terre, à de nombreuses assemblées d'hommes, de mépriser la mort, de penser à l'immortalité, de quitter des yeux les réalités temporelles et d'élever le regard vers les éternelles, de ne compter pour rien la gloire sur terre et de ne prétendre qu'à celle du ciel.

48, 1. Tout ce que nous venons de dire n'est pas que des mots, mais trouve dans l'expérience même la preuve de sa vérité. 2. Qu'il s'approche donc, celui qui en a le désir, et qu'il contemple d'une part le témoignage de la vertu dans les vierges du Christ et dans les jeunes gens pour qui la chasteté est une obligation sainte, d'autre part la foi en l'immortalité dans le si vaste chœur des martyrs du Christ. 3. Qu'il vienne, celui qui veut éprouver la solidité de ce que nous avons dit, et que, face à la fantasmagorie des démons, la fraude des oracles et les prodiges de la magie, il se serve du signe si décrié chez eux de la croix, en prononçant seulement le nom du Christ; et il verra comment à cause de cela les démons prennent la fuite, l'oracle se tait, toute la magie et la sorcellerie sont réduites à néant. 4. Qui donc et quel est ce Christ, dont le nom et la présence obscurcissent et ruinent toutes ces choses partout, qui seul en impose à tous et qui remplit la terre entière de son enseignement? Qu'ils le disent, les Grecs qui rient si fort et n'en rougissent pas. 5. Car si c'est un homme, comment un seul homme a-t-il pu surpasser la puissance de tous leurs dieux, et par sa propre puissance démontrer qu'ils n'étaient rien? S'ils disent qu'il était un mage, comment se fait-il que toute la magie soit anéantie par un mage, au lieu d'être plutôt consolidée?

34 μὲν : τοῦ add. Dd || 37 ἀντιποιεῖσθαι : desiderare Σ

48, 5 σωφροσύνην : σωφρονοῦσι καὶ d || 7 αὐτοῦ : om. d || καὶ : om. D || 6 πεῖραν τῶν : om. D || 10 τῷ γελωμένῳ D || 11 σταυρῷ D || 13 καταργεῖται Dd || 21 ἡλεγξεν D || 22 λέγουσι : λέγοιεν καὶ Dd

τασθαι ; Εἰ μὲν γὰρ ἀνθρώπους μάγους ἐνίκα, ἢ καθ' ἑνὸς 24
ἴσχυε μόνου, καλῶς ἂν ἐνομίσθη παρ' αὐτοῖς κρείττονι
τέχνῃ τὴν τῶν ἄλλων ὑπερβάλλων. 6. Εἰ δὲ κατὰ πάσης
ἀπλῶς μαγείας καὶ αὐτοῦ τοῦ ὀνόματος αὐτῆς ἥρατο τὴν
d νίκην ὁ τούτου σταυρός, δῆλον ἂν εἴη μὴ εἶναι μάγον τὸν 28
Σωτῆρα, δὸν καὶ οἱ παρὰ τῶν ἄλλων μάγων ἐπικαλούμενοι
δαίμονες ὡς δεσπότην φεύγουσι. 7. Τίς οὖν ἄρα ἐστὶ λεγέ-
τωσαν οἱ μόνον ἐν τῷ χλευάζειν ἔχοντες τὴν σπουδὴν
“Ελλήνες.” Ισως ἂν φήσαιεν δαίμονα καὶ αὐτὸν γεγενῆσθαι, 32
R 74, 15 καὶ οὕτως ἰσχύειν. Τοῦτο δὲ καὶ πάνυ λέγοντες ὅφλή | σουσι
χλεύην, πάλιν ταῦς προτέραις ἀποδείξεοι δυσωπεῖσθαι
M 184 a δυνάμενοι. Πῶς γὰρ οἶόν τέ ἐστι δαίμονα εἶναι τὸν τοὺς
δαίμονας ἀπελαύνοντα ; 8. Εἰ μὲν γὰρ ἀπλῶς δαίμονας 36
ἡλαυνε, καλῶς ἂν ἐνομίσθῃ τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων
ἰσχύειν αὐτὸν κατὰ τῶν ἐλαττόνων, ὅποια καὶ Ἰουδαῖοι
θέλοντες αὐτὸν ὑβρίζειν ἔλεγον αὐτῷ. Εἰ δὲ πᾶσα τῶν
δαιμόνων μανία ἔξισταται τῇ τούτου ὀνομασίᾳ καὶ 40
διώκεται, φανερὸν ἀν εἴη καὶ ἐν τούτῳ πλανᾶσθαι αὐτούς,
καὶ μὴ εἶναι ὡς νομίζουσι δαιμονικήν τινα δύναμιν τὸν
Κύριον ἡμῶν καὶ Σωτῆρα Χριστόν. 9. Οὐκοῦν εὶ μήτε
ἄνθρωπος ἀπλῶς μήτε μάγος μήτε δαίμων τίς ἐστιν ὁ 44
Σωτήρ, ἀλλὰ καὶ τὴν παρὰ ποιηταῖς ὑπόνοιαν καὶ δαιμόνων
φαντασίαν καὶ ‘Ελλήνων σοφίαν τῇ ἔαυτοῦ θειότητι κατή-
ργησε καὶ ἐπεσκίασε, φανερὸν ἀν εἴη καὶ παρὰ πᾶσιν
b ὁ μολογηθῆσεται ὅτι οὗτος ἀληθῶς Θεοῦ Υἱός ἐστι, Λόγος 48
R 75, 1 | καὶ Σοφία καὶ Δύναμις τοῦ Πατρὸς ὑπάρχων. Διὰ τοῦτο
γὰρ οὐδὲ ἀνθρώπινά ἐστιν αὐτοῦ τὰ ἔργα, ἀλλ' ὑπέρ

33 καὶ πάνυ : om. H || 37 δαιμόνων H'B || 39 αὐτὸν : om.
LQY'N || 43 καὶ Σωτῆρα : Ἰησοῦν HKAFYB¹ om. H Ἰησοῦν add.
B² || Χριστόν : om. H || 44-45 δ Σωτήρ : om. H || 45 τὴν : τῶν add.
HG || 46 αὐτοῦ SH

S'il avait vaincu les mages en tant qu'homme, ou s'il n'en avait imposé qu'à l'un d'entre eux, il aurait pu être considéré par eux non sans raison comme l'emportant sur les autres grâce à un acte supérieur. 6. Mais si c'est sur toute la magie prise en bloc et sur le nom même de magie que sa croix a remporté la victoire, il est évident que le Sauveur n'est pas un mage, lui que les démons invoqués par les autres mages fuent comme leur maître. 7. Qu'ils nous disent enfin qui il est, ces Grecs toujours pressés de se moquer. Peut-être diront-ils qu'il a été un démon lui aussi, et qu'il tenait sa force de là. Mais pour sûr en déclarant cela ils s'exposent aux moqueries; nos raisonnements précédents suffiront à les confondre. Car comment serait-il un démon, celui qui chasse les démons ? 8. Certes s'il avait seulement chassé des démons, on aurait peut-être raison de penser qu'il devait sa force contre les démons inférieurs au prince des démons, comme les Juifs le lui disaient, voulant lui faire injure¹. Mais si son nom chasse et met en fuite toute la folie des démons, il est clair qu'en ceci aussi ils se trompent, et que le Christ, notre Seigneur et Sauveur, n'est pas une quelconque puissance démoniaque. 9. Ainsi donc, si le Sauveur n'est pas simplement un homme, ni un mage, ni un démon, mais qu'il a par sa propre divinité anéanti et obscurci la fiction des poètes, l'illusion des démons et la sagesse des Grecs, il est évident et tous reconnaîtront qu'il est vraiment le Fils de Dieu, le Verbe, la Sagesse et la Puissance du Père. Aussi bien ses œuvres ne sont-elles pas humaines,

ΣΔδ

26 ἄλλων : ἐτέρων Dd || 29 ἄλλων : om. d || μάγων : om. D || 40
δαιμονίων D || 43 καὶ Σωτῆρα : Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν Σωτῆρα Dd ||
45 τὴν : τὸν D || 47 καὶ¹ : ἐν τοῦτῳ add. d || 48 οὗτος : om. D ||
Λόγος : om. D || 49 τοῦ Πατρὸς : om. D

I. Cf. Mailh. 9, 34 et Jn 8, 48-52.

ἀνθρωπον, και Θεοῦ τῷ ὅντι γινώσκεται ταῦτα, και ἀπ' αὐτῶν τῶν φαινομένων και ἀπὸ τῆς πρὸς ἀνθρώπους 52 συγκρίσεως.

R 75, 15 49, 1. Τὶς γάρ τῶν πώποτε γενομένων ἀνθρώπων ἐκ παρθένου μόνης ἔαυτῷ συνεστήσατο σῶμα; ή τὶς πώποτε ἀνθρώπων τοιαύτας νόσους ἐθεράπευσεν, οἵας ὁ κοινὸς πάντων Κύριος; Τὶς δὲ τὸ τῇ γενέσει ἐλλεῖπον ἀποδέδωκε, 4 και ἐκ γενετῆς τυφλὸν ἐποίησε βλέπειν; 2. Ἀσκληπιὸς ἐθεοποιήθη παρ' αὐτοῖς, ὅτι τὴν ἰατρικὴν ἡσκησε, και βοτάνας πρὸς τὰ πάσχοντα τῶν σωμάτων ἐπενόει, οὐκ αὐτὸς ταύτας πλάττων ἀπὸ γῆς, ἀλλὰ τῇ ἐκ φύσεως 8 ἐπιστήμῃ ταύτας ἐφευρίσκων. Τί δὲ πρὸς τὸ ὑπὸ τοῦ c Σωτῆρος γενόμενον, ὅτι οὐ τραῦμα ἐθεράπευσεν, ἀλλὰ γένεσιν ἔπλασε και ἀποκατέστησε τὸ πλάσμα; 3. Ἡρακλῆς ὡς θεὸς προσκυνεῖται παρ' Ἑλλησιν, 12 ὅτι πρὸς 12 Ἰσους ἀνθρώπους ἀντεμαχέσατο, και θηρία δόλοις ἀνεῖλε. Τί πρὸς τὰ ὑπὸ τοῦ Λόγου γενόμενα, ὅτι νόσους και δαιμόνας και τὸν θάνατον αὐτὸν ἀπήλαυνε τῶν ἀνθρώπων; Διόνυσος θρησκεύεται παρ' αὐτοῖς, ὅτι μέθης γέγονε 16 διδάσκαλος τοῦς ἀνθρώπων. Ο δὲ Σωτὴρ τῷ ὅντι και Κύριος τοῦ παντός, σωφροσύνην διδάξας, χλευάζεται παρ' ἐκείνων. 4. Ἄλλ' ἔστω ταῦτα. Τί καὶ πρὸς τὰ ἔτερα θαύματα τῆς θεότητος αὐτοῦ; Τίνος ἀποθνήσκοντος ἀνθρώπου, 20 ὁ μὲν ἥλιος ἐσκοτίσθη, η δὲ γῆ ἔσείετο; Ἰδοὺ μέχρι νῦν ἀποθνήσκουσι και ἀπέθανον ἔτι ἄνωθεν ἄνθρωποι.

R 76, 1 πότε τι τοιοῦτον ἐπ' αὐτοῖς γέγονε | θαῦμα; 5. "Η, ἵνα d τὰς διὰ τοῦ σώματος αὐτοῦ πράξεις παραλίπω, και τὰς 24

49, 5 γεννητῆς ztyleQT:K:AFYN γενητῆς HM || 8 ταῦτα SHH || 11 ἀπεκατέστησε SHGz:tyYMN || πλάσμα : σῶμα HOz:ty: LQTKAFYWMBN || 15 τὸν : om. SHHO || 18 τοῦ παντός : om. A:FY || 22 ἀνθρώποι ante και transp. OztyLQTKAFYWMBN || ἄνωθεν : om. SHH || 24-25 πράξεις — αὐτοῦ : om. Q

mais surhumaines, et elles se font connaître pour être vraiment de Dieu, tant à partir des faits eux-mêmes, que par la comparaison avec les œuvres des hommes.

49, 1. Quel homme a jamais existé qui se soit façonné un corps à partir d'une vierge seule? Ou lequel d'entre les hommes a jamais guéri de telles maladies, à l'instar du commun Seigneur de tous? Qui a rendu ce qui manquait dès l'origine, et a fait voir un aveugle de naissance? 2. Esculape a été divinisé par les Grecs, parce qu'il a pratiqué l'art médical et songé à des plantes pour soigner les maux corporels, sans qu'il les ait formées lui-même de la terre, mais en les découvrant grâce à la science qu'il devait à la nature. Qu'est cela en regard de ce qu'a fait le Sauveur? Il n'a pas seulement guéri une blessure, mais a formé la nature et restitué le corps¹ en son intégrité. 3. Héraclès est adoré comme un dieu par les Grecs, parce qu'il a combattu des hommes semblables à lui, et par ruse fait périr des monstres. Mais qu'est cela, comparé aux œuvres du Verbe, qui a éloigné des hommes les maladies, les démons et la mort elle-même? Dionysios est honoré par eux pour avoir enseigné aux hommes l'ivresse. Mais le Sauveur en vérité et Seigneur de l'univers, qui a enseigné la tempérance, est l'objet de leurs moqueries. 4. Mais assez là-dessus. Qu'en est-il des autres miracles de sa divinité? A la mort de quel homme le soleil s'est-il obscurci et la terre a-t-elle tremblé? Voici que les hommes meurent jusqu'à ce jour, et il en est mort depuis le commencement; quand un tel prodige s'est-il produit à leur sujet? 5. Ou bien, pour omettre les œuvres accomplies par

ΣDd

49, 1 πώποτε τῶν Dd || 3 ἀνθρώπων : om. D || 8 ταῦτα D || 22 νῦν : σήμερον Dd || 24-25 πράξεις — αὐτοῦ : om. d

1. C'est-à-dire l'homme dans sa condition corporelle.

μετὰ τὴν ἀνάστασιν τοῦ σώματος αὐτοῦ μνημονεύσω, τίνος πώποτε τῶν γενομένων ἀνθρώπων ἡ διδασκαλία, ἀπὸ περάτων ἔως περάτων γῆς μία καὶ ἡ αὐτὴ δι’ ὅλων ἴσχυσεν, ὥστε διὰ πάσης γῆς τὸ σέβας αὐτοῦ διαπτῆναι; 28
6. Ἡ διὰ τί, εἰπερ ἄνθρωπός ἐστιν ὁ Χριστὸς καὶ οὐ Θεὸς
M 185 a Λόγος κατ’ αὐτούς, οὐ κωλύεται ὑπὸ τῶν παρ’ αὐτοῖς θεῶν εἰς τὴν αὐτὴν χώραν, ἐνθα εἰσί, τὸ τούτου σέβας διαβῆναι, ἀλλὰ μᾶλλον αὐτὸς ὁ Λόγος ἐπιδημῶν τῇ 82 διδασκαλίᾳ ἔαυτοῦ τὴν ἐκείνων θρησκείαν παύει, καὶ τὴν φαντασίαν αὐτῶν καταισχύνει;

50, 1. Πολλοὶ πρὸ τούτου γεγόνασι βασιλεῖς καὶ τύρannoi γῆς, πολλοὶ παρὰ Χαλδαίοις ἴστοροῦνται καὶ | παρ’ Αἰγυπτίοις καὶ Ἰνδοῖς γενόμενοι σοφοὶ καὶ μάγοι· | τίς τούτων ποτέ, οὐ λέγω μετὰ θάνατον, ἀλλὰ καὶ ἔτι 4 | ζῶν ἡδυνήθη τοσοῦτον ἴσχυσαι, ὥστε τὴν σύμπασαν αὐτὸν γῆν πληρῶσαι ἀπὸ τῆς αὐτοῦ διδασκαλίας, καὶ τοσοῦτον πλῆθος παιδεῦσαι ἀπὸ τῆς τῶν εἰδώλων δεισιδαιμονίας, δῆσος ὁ ἡμέτερος Σωτὴρ εἰς ἔαυτὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων μετή- 8 νεγκεν; 2. Ἐλλήνων οἱ φιλόσοφοι μετὰ πιθανότητος καὶ τέχνης λόγων πολλὰ συνέγραψαν· τί οὖν τοσοῦτον ὅσον δ τοῦ Χριστοῦ σταυρὸς ἐπεδείξαντο; Ἀχρι γὰρ τελευτῆς αὐτῶν τὰ παρ’ αὐτῶν σοφίσματα τὸ πιθανὸν ἔσχεν· 12 ἀλλὰ καὶ ὁ ἔδοξαν ζῶντες ἴσχυειν ἐν ἀλλήλοις ἔσχον τὴν ἄμιλλαν, καὶ κατ’ ἀλλήλων μελετῶντες ἐφιλονείκουν.

25 τοῦ σώματος : om. SHH || 27 γῆς ante ἔως *transp.* SHHO ||
28 πάσης : τῆς add. G || 29 Θεὸς : Θεοῦ GQ

50, 6 αὐτὸν : αὐτοῦ H αὐτῶν YW αὐτὴν BN || αὐτοῦ : ἔαυτοῦ H || 7 τῶν : om. N || 9 φιλόσοφοι : σοφοὶ H || 10 λόγων τέχνης KAFY || 12 ἔσχον SH || 13 ἔσχον : ἔχοντες G

ΣDd

25 τοῦ σώματος : om. Dd || 28 πάσης : τῆς add. d || 29 Θεὸς : Θεοῦ Dd || 30 Λόγος : Verbum simul Σ || 30-31 ὑπὸ — θεῶν : om. Σ

son corps, et pour rappeler celles qu'il a faites après la résurrection de son corps, de quel homme l'enseignement unique et identique s'est-il jamais imposé partout d'une extrémité du monde à l'autre, au point que son culte s'étende à travers toute la terre ? 6. Et si le Christ selon eux est un homme et non le Verbe de Dieu, pourquoi leurs divinités n'empêchent-elles pas son culte de se répandre, au moins là où elles sont chez elles ? Pourquoi, au contraire, le Verbe lui-même en se rendant présent, met-il par son enseignement un terme à leur culte et fait-il perdre la face à leur vaine apparence ?

L'expansion miraculeuse et la force divine de l'enseignement du Christ

50, 1. Nombreux furent avant lui les rois et les tyrans sur la terre; nombreux les sages et les mages, que mentionnent les annales des Chaldéens, des Égyptiens et des Indiens. Qui parmi eux, je ne dis pas après la mort, mais encore de son vivant réussit à montrer assez de force, de manière à remplir la terre entière de son enseignement et à détourner une aussi grande multitude de la crainte superstitieuse des idoles, comme notre Sauveur en a amené une à lui en l'éloignant des idoles ? 2. Les philosophes grecs ont composé beaucoup d'ouvrages avec persuasion et art; en fait, y eut-il jamais quelque chose d'aussi probant que la croix du Christ ? Sans doute jusqu'à leur trépas leurs sophismes avaient de quoi convaincre; mais même de leur vivant ce qui semblait être leur force suscita la rivalité entre eux et, rivalisant d'éloquence les uns contre les autres, ils aimèrent se quereller. 3. Mais le

50, 2 παρὰ Χαλδαίοις : om. Σ || 6 αὐτὸν : αὐτοῦ D om. d || αὐτοῦ : ἔαυτοῦ d || 7 τῶν : om. D || 8 εἰς ἔαυτὸν : om. d || τῶν εἰδώλων : τούτων d || 9 σοφοὶ d || 12 αὐτῶν : αὐτοῖς Dd || ἔσχον Dd || 13 ἔσχον : εἶχον d

3. Ό δὲ τοῦ Θεοῦ Λόγος, τὸ παραδοξότατον, πτωχοτέραις ταῖς λέξεις διδάξας, τοὺς πάνυ σοφιστὰς ἐπεσκίασε, 16 καὶ τὰς μὲν ἐκείνων διδασκαλίας κατήργησε, πάντας |

R 77, 1 ἔλκων πρὸς ἑαυτόν, τὰς δὲ ἑαυτοῦ ἐκεκλησίας πεπλήρωκε· καὶ τό γε θαυμαστόν, ὅτι ὡς ἄνθρωπος εἰς τὸν θάνατον καταβάσ, τὴν τῶν σοφῶν μεγαλοφωνίαν περὶ εἰδώλων 20 κατήργησε. 4. Τίνος γάρ ποτε θάνατος ἀπῆλασε δαίμονας; ἢ τίνος ποτὲ θάνατον ἐφοβήθησαν δαίμονες ὡς τὸν c Χριστοῦ; "Ἐνθα γάρ ὀνομάζεται τὸ ὄνομα τοῦ Σωτῆρος, ἐκεῖθεν πᾶς δαίμων ἀπελαύνεται. Τίς δὲ οὕτως τὰ ψυχικὰ 24 πάθη περιεῖλε τῶν ἀνθρώπων, ὥστε τοὺς μὲν πόρονος σωφρονεῖν, τοὺς δὲ ἀνδροφόνους μηκέτι ξίφος κρατεῖν, τοὺς δὲ δειλίᾳ προκατεχομένους ἀνδρίζεσθαι; 5. Καὶ ὅλως, τίς τοὺς παρὰ βαρβάροις καὶ τοὺς κατὰ τόπον τῶν ἐθνῶν 28 ἀνθρώπους ἐπεισεν ἀποθέσθαι μὲν τὴν μανίαν, εἰρηναῖα δὲ φρονεῖν, εἰ μὴ ἢ τοῦ Χριστοῦ πίστις, καὶ τὸ τοῦ |

R 77, 15 σταυροῦ σημεῖον; Τίς δὲ ἄλλος περὶ ἀθανασίας οὕτως ἐπιστώσατο τοὺς ἀνθρώπους, ὡς ὁ τοῦ Χριστοῦ σταυρός, 32 καὶ ἡ τοῦ σώματος ἀνάστασις αὐτοῦ; 6. Καίπερ γάρ πάντα ψευσάμενοι "Ελληνες, ὅμως οὐκ ἡδυνήθησαν ἀνάστασιν τῶν ἑαυτῶν εἰδώλων πλάσασθαι, οὐκ ἐνθυμούμενοι τὸ σύνολον, εἰ ὅλως δυνατὸν μετὰ θάνατον εἶναι πάλιν τὸ 36 σῶμα· ἐφ' ὃ καὶ μάλιστα ἀν τις αὐτοὺς ἀποδέξηται, d ὅτι τοιαῦτα λογισάμενοι τὴν μὲν ἀσθένειαν τῆς ἑαυτῶν εἰδωλολατρίας ἥλεγχαν, τὸ δὲ δυνατὸν τῷ Χριστῷ παρεχώρησαν, ἵνα καὶ ἐκ τούτου γνωσθῇ παρὰ πᾶσι 40 τοῦ Θεοῦ Υἱός.

51, 1. Τίς οὖν ἀνθρώπων μετὰ θάνατον ἢ ὅλως ζῶν περὶ παρθενίας ἐδίδαξε, καὶ οὐκ ἐνόμισεν ἀδύνατον

17 τὰς : τὰ G || διδασκαλεῖα G || 23 Σωτῆρος : σταυροῦ zty || 29 εἰρήνην ztyLQT'KAFY WMN || 31 ἄλλως Y¹ || 33 αὐτοῦ ἀνάστασις HF || 36 πάλιν εἶναι KAFY || 37 ἀποδέξαιτο S'HOKF

Verbe de Dieu, chose très étrange, avec des leçons données en un langage plutôt modeste, a éclipsé les sophistes les plus fameux; il a réduit à rien leurs doctrines, en attirant tout le monde à lui, et il a rempli ses églises; et ce qui est surprenant, en allant à la mort comme un homme, il réduisait à rien les grandes phrases des sages sur les idoles.

4. Qui donc a jamais chassé des démons par sa mort? Ou de qui la mort fut-elle redoutable aux démons, comme celle du Christ? Car dès qu'on prononce le nom du Sauveur en quelque endroit, tous les démons en sont chassés. Qui a détruit les passions dans l'âme des hommes au point de rendre chastes les impudiques, de faire que les homicides ne saisissent plus leur glaive, que les timides soient courageux? 5. Et qui a persuadé aux Barbares et à ceux qui habitent en terre païenne d'abandonner leur folie et d'avoir des pensées de paix, sinon la foi du Christ et le signe de la croix? Qui a inspiré aux hommes la foi en la résurrection comme la croix du Christ et la résurrection de son corps? 6. Car avec tous leurs mensonges, les Grecs n'ont tout de même pas été capables d'imaginer la résurrection de leurs idoles, eux qui ne savent daucune façon concevoir qu'il soit possible à un corps d'exister de nouveau après la mort. En cela d'ailleurs on pourrait les approuver, puisque cette pensée a stigmatisé l'impuissance de leur idolâtrie et ménagea au Christ la possibilité de se faire connaître ainsi auprès de tous comme le Fils de Dieu.

51, 1. Quel homme après sa mort ou même de son vivant a enseigné la virginité et a estimé que cette vertu était

ἀποδέξεται S²HG ztyLQAY WMN || 40 γνωρίσθῃ ztyLQTKA FWMBN

SDD

17 τὰς : τὰ Dd || διδασκαλία D -λεῖα d || 22 ὡς : ἢ D || 26 ξίφος κρατεῖν : ξίφους ἀπτεσθαι d || 31 ἄλλος : ὅλως D || οὕτως ante ὅλως [-λως] transp. Dd || 32 τοῖς ἀνθρώποις d || 33 αὐτοῦ ἀνάστασις d || 37 ἀποδέξεται D ἀποδέξαιτο d || 41 τοῦ : om. Dd

M 188 a είναι τὴν ἀρετὴν ταύτην ἐν ἀνθρώποις ; Ἄλλ' ὁ ἡμέτερος Σωτήρ καὶ τῶν πάντων Βασιλεὺς Χριστὸς τοσοῦτον 4 ἵσχουσεν ἐν τῇ περὶ ταύτης διδασκαλίᾳ, ὡς καὶ παιδία |

R 78, 1 μῆπτα τῆς νομίμης ἡλικίας ἐπιβάντα τὴν ὑπὲρ τὸν νόμον ἐπαγγέλλεσθαι παρθενίαν. 2. Τίς πώποτε ἀνθρώπων ἡδυνήθη διαβῆναι τοσοῦτον, καὶ εἰς Σκύθας καὶ Αἰθίοπας, 8 ἥ Πέρσας, ἥ Ἀρμενίους, ἥ Γότθους, ἥ τοὺς ἐπέκεινα τοῦ 'Ωκεανοῦ λεγομένους, ἥ τοὺς ὑπὲρ τὴν 'Υρκανίαν ὅντας, ἥ ὄλως τοὺς Αἰγυπτίους καὶ Χαλδαίους παρελθεῖν, τοὺς φρονοῦντας μὲν μαγικά, δεισιδαίμονας δὲ ὑπὲρ τὴν 12 φύσιν καὶ ἀγρίους τοὺς τρόποις, καὶ ὄλως κηρύξαι περὶ ἀρετῆς καὶ σωφροσύνης καὶ τῆς κατὰ εἰδώλων θρησκείας, ὡς ὁ πάντων Κύριος, ἥ τοῦ Θεοῦ Δύναμις, ὁ Κύριος ἡμῶν 'Ιησοῦς Χριστός ; 3. "Ος οὐ μόνον ἐκῆρυξε διὰ τῶν ἔαυτοῦ 16

b μαθητῶν, ἀλλὰ γάρ καὶ ἐπεισεν αὐτὸὺς κατὰ διάνοιαν, τὴν 15 μὲν τῶν τρόπων ἀγριότητα μεταθέσθαι, μηκέτι δὲ | τοὺς πατρίους σέβειν θεούς, ἀλλ' αὐτὸν ἐπιγινώσκειν, καὶ δι' αὐτοῦ τὸν Πατέρα θρησκεύειν. 4. Πάλαι μὲν γάρ εἰδωλο- 20 λατροῦντες, "Ελληνες καὶ βάρβαροι κατ' ἀλλήλων ἐπολέμουν, καὶ ὡμοὶ πρὸς τοὺς συγγενεῖς ἐτύγχανον. Οὐκ ἦν γάρ τινα τὸ σύνολον οὕτε τὴν γῆν οὕτε τὴν θάλασσαν διαβῆναι χωρὶς τοῦ τὴν χείρα ξίφεσιν ὁπλίσαι, ἔνεκα τῆς 24 πρὸς ἀλλήλους ἀκαταλλάκτου μάχης. 5. Καὶ γάρ καὶ ἡ πᾶσα τοῦ ζῆν αὐτοῖς διαγωγὴ δι' ὅπλων ἐγίνετο, καὶ ξίφος ἦν αὐτοῖς ἀντί βακτηρίας, καὶ παντὸς βοηθήματος ἔρεισμα· καίτοι, ὡς προεῖπον, εἰδώλοις ἐλάτρευον, καὶ 28 δαιμοσιν ἔσπενδον θυσίας, καὶ δῆμως οὐδὲν ἐκ τῆς εἰδώλων δεισιδαιμονίας ἡδυνήθησαν οἱ τοιαῦτα φρονοῦντες μεταπαιδευθῆναι. 6. "Οτε δὲ εἰς τὴν Χριστοῦ διδασκαλίαν

51, 3 ἀρετὴν : ἐντολὴν Ο || ταύτην : om. B || 6 ἡλικίας : διδασκαλίας H¹ || ἐπιβάντα : om. H προβάντα Y || 13 τοῖς : τόποις καὶ add. H || 19 τοὺς : τοῖς OM^aNO || πατρίους : πατρώους ztyleLQTКАFY

praticable par les hommes ? Mais le Christ, notre Sauveur et le roi de tous, était si puissant dans son enseignement à ce sujet, que des enfants n'ayant pas encore atteint l'âge de la loi professent la virginité qui dépasse la loi. 2. Quel homme sut franchir de telles distances, et aller chez les Scythes, les Éthiopiens, les Perses, les Arméniens, les Goths, chez ceux dont on dit qu'ils habitent par delà l'Océan ou au-delà de l'Hyrcanie, ou même chez les Égyptiens et les Chaldéens, peuples adonnés à la magie, superstitieux outre mesure et de mœurs sauvages, pour leur prêcher la vertu, la continence et l'abandon du culte des idoles, comme l'a fait le Seigneur de tous, la Puissance de Dieu, notre Seigneur Jésus-Christ ? 3. Lui non seulement leur a prêché par ses disciples, mais il les a encore persuadés dans leur âme d'abandonner la sauvagerie de leurs mœurs, de ne plus honorer les dieux de leurs pères, mais de le reconnaître et par lui d'adorer son Père. 4. Jadis, en effet, quand ils pratiquaient l'idolâtrie, Grecs et Barbares se faisaient la guerre et se montraient cruels pour ceux de leur propre race. Il était pratiquement impossible de traverser la terre ou la mer sans armer sa main d'un glaive, à cause de cette lutte irréductible entre eux. 5. Ils passaient toute leur vie sous les armes, l'épée leur tenant lieu de bâton et ils ne trouvaient de secours qu'en elle; et pourtant, comme je l'ai dit, ils servaient les idoles et ils offraient des sacrifices aux démons; cependant la superstition des idoles ne leur servait de rien pour corriger cette mentalité. 6. Mais lorsqu'ils sont passés à

WB πατρώοις OM^aNO || σέβειν : θύειν OztyLQTКАWM^aBNO || θεούς : θεοῖς OM^aNO || 25 καὶ^a : om. HN || 31 τὴν : τοῦ add. QN

ΣΔδ

51, 3 ταύτην : εἶναι add. D || 8 τοσοῦτον διαβῆναι Dd || 10 'Υρκανίαν : Δυνανίας D || 13 ὄλως : δῆμως d || 19 σέβειν : θύειν Dd || 20 θρησκεύειν : om. d || 24 ξίφεσιν : om. D || δπλίζεσθαι d || 25 καὶ^a : om. D || 26 αὐτῶν Dd || 31 τὴν : τοῦ add. Dd

^c μεταβεβήκασι, τότε δὴ παραδόξως ὡς | τῷ δὸντι κατὰ 32
R 79, 1 διάνοιαν κατανυγέντες, τὴν μὲν ὥμοτητα τῶν φόνωνάπέθεντο,
καὶ οὐκ ἔτι πολέμια φρονοῦσι, πάντα δὲ αὐτοῖς εἰρηναῖα,
καὶ τὰ πρὸς φιλίαν καταθύμια λοιπόν ἔστι.

52, 1. Τίς οὖν ὁ ταῦτα ποιήσας, ἢ τίς ὁ τοὺς μισοῦντας
ἀλλήλους εἰς εἰρήνην συνάψας, εἰ μὴ ὁ ἀγαπητὸς τοῦ
Πατρὸς Υἱός, ὁ κοινὸς πάντων Σωτὴρ Ἰησοῦς Χριστός, ὃς
τῇ ἑαυτοῦ ἀγάπῃ πάντα ὑπέρ τῆς ἡμῶν σωτηρίας ὑπέστη; 4
Καὶ γὰρ καὶ ἄνωθεν ἦν προφήτευομένον περὶ τῆς παρ' αὐτοῦ
πρυτανευομένης εἰρήνης, λεγούστης τῆς γραφῆς· «Συγκό-
ψουσι τὰς μαχαίρας αὐτῶν εἰς ἄροτρα, καὶ τὰς ζεύμνας αὐτῶν
d εἰς δρέπανα, καὶ οὐ λήψεται ἔθνος ἐπ' ἔθνος μάχαιραν, 8
R 79, 15 καὶ οὐ μὴ μάθωσιν ἔτι πολεμεῖν^a. » 2. Καὶ οὐκ | ἄπιστόν γε
τοιοῦτον, ὅπου καὶ νῦν οἱ τὸ ἄγριον τῶν τρόπων ἔμφυτον
ἔχοντες βάρβαροι, ἔτι μὲν θύοντες παρ' αὐτοῖς τοῖς
M 189 a εἰδώλοις, μαίνονται κατ' ἀλλήλων, καὶ χωρὶς ξίφους οὐδεμίαν 12
ῶραν ἀνέχονται μένειν. 3. "Οτε δὲ τῆς Χριστοῦ διδασκαλίας
ἀκούουσιν, εὐθέως ἀντὶ μὲν πολέμων εἰς γεωργίαν τρέπονται,
ἀντὶ δὲ τοῦ ξίφεσι τὰς χεῖρας ὀπλίζειν, εἰς εὐχὰς ἐκτείνουσι·
καὶ ὅλως, ἀντὶ τοῦ πολεμεῖν πρὸς ἑαυτούς, λοιπὸν κατὰ 16
διαβόλου καὶ κατὰ δαιμόνων ὀπλίζονται, σωφροσύνῃ καὶ
ψυχῆς ἀρετῇ τούτους καταπολεμοῦντες. 4. Τοῦτο δὲ τῆς
μὲν θειότητος τοῦ Σωτῆρος ἔστι γνώρισμα· διτὶ δ μὴ
δεδύνηνται ἐν εἰδώλοις μαθεῖν οἱ ἄνθρωποι, τοῦτο παρ' 20
αὐτοῦ μεμαθήκασι· τῆς δὲ δαιμόνων καὶ τῆς εἰδώλων
ἀσθενείας καὶ οὐθενείας ἔλεγχος οὐκ ὀλίγος ἔστιν οὗτος.

32 ὁς : om. SHH

52, 3 Σωτὴρ : Πατὴρ LQ om. B || 5 καὶ^a : om. HFNO || 6
πρυτανευομένης : προφήτευομένης LQ || λεγούσης τῆς γραφῆς : om.
H || 10 ἔμφυτον : om. HN || 10-11 βάρβαροι ante ἔμφυτον transp.
LQTAKFYWMB || 13 τῆς : τοῦ add. LQWO || 15 τοῦ : om. H ||
16-17 λοιπὸν — καὶ^b : om. H || 19 ἔστι τοῦ Σωτῆρος KAFY || 21
τῆς^a : om. HLQNO

l'enseignement du Christ, alors, par miracle, comme pénétrérs vraiment de remords en leur âme et conscience, ils ont abandonné la cruauté des meurtres, et ils ne pensent plus à la guerre, tout devient pour eux pacifique, et ils n'ont plus d'autre désir que l'amitié.

52, 1. Qui donc a fait cela, qui a uni entre eux pour la paix ceux qui se haïssaien, sinon le Fils aimé du Père, le Sauveur commun de tous, Jésus-Christ, qui dans son amour a tout supporté pour notre salut ? Et d'ailleurs on avait prophétisé depuis longtemps cette paix qu'il instaurerait, l'Écriture disant : « Ils forgeront leurs épées pour en faire des charrues, et leurs lances pour en faire des faux, le peuple ne prendra plus l'épée contre le peuple, et ils n'apprendront plus la guerre^a. » 2. Et cela n'a rien d'incroyable, puisque maintenant encore les Barbares, de mœurs sauvages par nature, et sacrifiant encore à leurs idoles, s'acharnent les uns contre les autres, et ne restent pas une heure démunis de leurs glaives. 3. Mais quand ils entendent l'enseignement du Christ, ils quittent aussitôt la guerre pour se tourner vers l'agriculture, et au lieu d'armer leurs mains du glaive, ils les étendent pour des prières; bref, au lieu de se faire la guerre entre eux, ils s'arment contre le diable et les démons, ils triomphent d'eux par la tempérance et la vertu de l'âme. 4. Voilà un signe de la divinité du Sauveur : ce que les hommes n'ont pas pu apprendre des idoles, ils l'ont appris de lui, et ce n'est pas une preuve médiocre de l'impuissance et de l'inanité des démons et des idoles. Connaissant en effet

ΣDd

52, 3 Σωτὴρ : δ add. d || Ἰησοῦς : om. ΣDd || 11 ἔτι : δτι D
ἄρτι d || 13 τῆς : τοῦ add. d || 15 τοῦ : om. D || 16 κατὰ : τοῦ add.
Dd || 17 κατὰ δαιμόνων : πρὸς τὸν τῶν δαιμόνων πόλεμον d || 21
τῆς^a : om. Dd || 22 καὶ οὐθενεῖας : om. d

52. a. Is. 2, 4

Εἰδότες γὰρ ἑαυτῶν οἱ δαιμονες τὴν ἀσθένειαν, διὰ τοῦτο
 R 80, 1 συνέβαλον πάλαι τοὺς ἀνθρώπους καθ' ἑαυτῶν πολεμεῖν, 24
 ἵνα μὴ παυσάμενοι τῆς κατ' ἀλλήλων ἔριδος, εἰς τὴν κατὰ
 b δαιμόνων μάχην ἐπιστρέψωσιν. 5. Ἀμέλει, μὴ πολεμοῦντες
 πρὸς ἑαυτούς, οἱ Χριστῷ μαθητεύμενοι κατὰ δαιμόνων
 τοῖς τρόποις καὶ ταῖς κατ' ἀρετὴν πράξειν ἀντιπαρατάσσονται, 28
 καὶ τούτους μὲν διώκουσι, τὸν δὲ τούτων ἀρχηγὸν διάβολον
 καταπαῖζουσιν, ὥστε ἐν νεότητι μὲν σωφρονεῖν, ἐν πειρασμοῖς
 δὲ ὑπομένειν, ἐν πόνοις δὲ καρτερεῖν, καὶ ὑβριζομένους
 μὲν ἀνέχεσθαι, ἀποστερουμένους δὲ καταφρονεῖν, καὶ τὸ 32
 γε θαυμαστόν, ὅτι καὶ θανάτου καταφρονοῦσι, καὶ
 γίνονται μάρτυρες Χριστοῦ.

R 80, 15 53. 1. Καὶ ἵνα ἐν ᾧ καὶ πάνυ θαυμαστόν ἔστι γνώρισμα
 τῆς θειότητος τοῦ Σωτῆρος εἴπω τίς πώποτε ἄνθρωπος
 ἀπλῶς ἦ μάγος, ἦ τύραννος, ἦ βασιλεύς, ἐφ' ἑαυτοῦ
 τοσοῦτον ἡδυνήθη βαλεῖν, καὶ καθ' ὅλης τῆς εἰδωλολατρίας 4
 c καὶ πάσης δαιμονικῆς στρατίας καὶ πάσης μαγείας καὶ
 πάσης σοφίας Ἐλλήνων, τοσοῦτον ἰσχυόντων καὶ ἔτι
 ἀκμαζόντων καὶ ἐκπληγτόντων πάντας, ἀντιμάχεσθαι
 καὶ μιᾷ ροπῇ κατὰ πάντων ἀντιστῆναι, ὡς δὲ ἡμέτερος 8
 Κύριος, δὲ τοῦ Θεοῦ ἀληθῆς Λόγος, διὸ ἀοράτως ἐκάστου τὴν
 πλάνην ἐλέγχων, μόνος παρὰ πάντων τοὺς πάντας ἀνθρώπους
 σκυλεύει, ὥστε τοὺς μὲν τὰ εἰδωλα προσκυνοῦντας
 λοιπὸν αὐτὰ καταπατεῖν, τοὺς δὲ μαγείαις θαυμασθέντας 12
 τὰς βίβλους κατακαίειν, τοὺς δὲ σοφοὺς τὴν τῶν Εὐαγγελίων προκρίνειν πάντων ἔρμηνείαν. 2. Οὓς μὲν γὰρ πρότερον

23 οἱ : om. ztlyLQWBN // 24 συνέβαλλον YWMB // 26 ἔριδος : φιλονεικίας A¹F // 27 οἱ : τῷ H // 32 στερούμένους H ἀποστερομένους F ὑστερούμένους M // 32-33 δὲ — καταφρονοῦσι : ὑπερορᾶν καὶ θάνατον καταφρονεῖν H

53, 1 καὶ² : om. SH // 2 ἀνθρώπων KAFY // 4 τοσοῦτοις OLQT¹ KAFYWMB // βαλεῖν : λαβεῖν H συμβαλεῖν OLQT¹KAFYWMB // 6 τοσοῦτων ztlyTKAFW // 9 Θεοῦ : Λόγος add. H

leur faiblesse, les démons excitaient naguère les hommes à ces guerres intestines pour qu'ils n'aillent pas, mettant fin à leurs querelles, diriger le combat entre eux. 5. Ainsi les disciples du Christ, qui ne se combattaient pas entre eux, montent en ligne contre les démons par leurs mœurs et leur conduite vertueuse; il les mettent en fuite, tournent en dérision leur chef, le diable, si bien qu'ils restent tempérants dans leur jeune âge, patients dans les épreuves, inébranlables dans les combats; ils supportent d'être injuriés, ils méprisent les spoliations et, chose vraiment admirable, ils méprisent même la mort, et deviennent des martyrs du Christ¹.

53, 1. Et pour dire encore une chose, signe tout à fait étonnant de la divinité du Sauveur, qui dans le passé — soit un homme quelconque, un mage, un tyran ou un roi, — fut capable de prendre sur lui un si grand risque et d'engager la lutte contre toute l'idolâtrie, toute l'armée des démons, toute la magie et la sagesse des Grecs, si puissantes, dans l'éclat de leur triomphe et source de stupeur pour tous les hommes, et qui s'opposa à tous d'un unique élan, comme l'a fait notre Seigneur, le Verbe véritable de Dieu? Réfutant invisiblement l'erreur de chacun, seul contre tous, il les éloigne de ces erreurs, de sorte que ceux qui adoraient les idoles, maintenant les foulent aux pieds, ceux que grisaient les doctrines magiques brûlent leurs livres², et les sages préfèrent l'interprétation des Évangiles à toute autre. 2. Ceux à

ΣΔδ

24 συνέβαλλον Dd // 26 κατ' ἀλλήλων : καθ' ἑαυτῶν Dd // 27 οἱ : ἐν add. Dd // 33 καταφρονοῦσι : κατολιγωροῦσι d

53, 2 Σωτῆρος : σταυροῦ D Πατόδες d // 5 πάσης : τῆς add. Dd // 9 ἀληθῆς : om. d

1. Cf. EUSÈBE, *Prep. ev.*, I, 4.

2. Cf. P. Th. CAMELOT, *SC* 18, p. 311.

R 81, 1 προσεκύνουν, τούτους καταλιμπάνουσιν· ὃν δὲ ἔχλεύαζον ἐσταυρωμένον· | τοῦτον προσκυνοῦσι Χριστόν, Θεὸν 16 αὐτὸν ὁμολογοῦντες· Καὶ οἱ μὲν παρ' αὐτοῖς λεγόμενοι θεοὶ τῷ σημείῳ τοῦ σταυροῦ διώκονται· ὃ δὲ σταυρωθεὶς Σωτὴρ ἐν πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ Θεὸς ἀναγορεύεται καὶ Θεοῦ Γίος. Καὶ οἱ μὲν παρ' Ἑλλησι προσκυνούμενοι 20 θεοὶ ὡς αἰσχροὶ διαβάλλονται παρ' αὐτῶν· οἱ δὲ τὴν Χριστοῦ λαμβάνοντες διδασκαλίαν, σωφρονέστερον ἐκείνων ἔχουσι τὸν βίον. 3. Ταῦτα οὖν, καὶ τὰ τοιαῦτα, εἰ μὲν ἀνθρώπινά ἔστι, δεικνύτω τις ὁ βουλόμενος καὶ 24 τὰ τῶν προτέρων τοιαῦτα, καὶ πειθέτω. Εἰ δὲ μὴ ἀνθρώπων ἀλλὰ Θεοῦ ἔργα ταῦτα φαίνεται καὶ εἰσι, διὰ τί τοσοῦτον ἀσεβοῦσιν οἱ ἄπιστοι, μὴ ἐπιγνώσκοντες τὸν ταῦτα ἔργασάμενον Δεσπότην; 4. "Ομοιον γὰρ πάσχουσιν, ὡς 28 εἴ τις ἐκ τῶν ἔργων | τῆς κτίσεως μὴ γινώσκοι τὸν τούτων δημιουργὸν Θεόν. Εἰ γὰρ ἐκ τῆς εἰς τὰ δλα αὐτοῦ δυνάμεως ἐγίνωσκον αὐτοῦ τὴν θεότητα, ἔγνωσαν ἀν δτι καὶ τὰ διὰ τοῦ σώματος ἔργα τοῦ Χριστοῦ οὐκ ἀνθρώπινα, ἀλλὰ τοῦ 32 πάντων Σωτῆρος ἔστι τοῦ Θεοῦ Λόγου. Γινώσκοντες δὲ οὕτως, καθάπερ εἶπεν ὁ Παῦλος, «οὐκ ἀν τὸν Κύριον τῆς δόξης ἔσταύρωσαν».

M 192 a R 81, 15 54, 1. "Ωσπερ οὖν εἴ τις ἀόρατον ὅντα τῇ φύσει τὸν Θεὸν καὶ μηδόλως ὄρώμενον εἰ θέλοι ὄράν, ἐκ τῶν ἔργων αὐτὸν καταλαμβάνει καὶ γινώσκει, οὕτως δὲ μὴ ὄραν τῇ διανοίᾳ τὸν Χριστόν, καν ἐκ τῶν ἔργων τοῦ σώματος 4

16 Χριστόν: om. SHO || 18-21 τῷ — θεοὶ: om. LQ || 26 ταῦτα: om. HA¹FY τὰ τοιαῦτα H || 29 γινώσκει H || 30 δλα αὐτοῦ: εἰδὼλα H || 33 ἔστι Σωτῆρος KAFY || 34 τὸν: om. LA¹FWB

54, 3 αὐτῶν L¹A¹FW || γινώσκει καὶ καταλαμβάνει ztyLQT KAFYWMBN

ΣDd

16 Χριστόν: om. d || 25 ἀνθρώπου d || 26 ταῦτα: om. Σ || καὶ

qui allaient d'abord leurs prosternements, ils les abandonnent; le crucifié dont ils se moquaient, ils l'adorent comme Christ et ils reconnaissent qu'il est Dieu. Et les soi-disant dieux de chez eux sont chassés par le signe de la croix, mais le Sauveur crucifié est proclamé par toute la terre comme Dieu et Fils de Dieu. Les dieux que les Grecs adoraient, ils les expulsent de chez eux comme des objets de honte; et s'ils reçoivent l'enseignement du Christ, ils mènent une vie plus vertueuse que ceux-là. 3. Si ces faits, ou d'autres semblables, ne sont que choses humaines, qu'on nous montre et nous prouve que cela s'est déjà produit auparavant. Mais si ces faits semblent être et sont en effet non point des œuvres humaines, mais des œuvres de Dieu, pourquoi les infidèles sont-ils impies au point de ne pas reconnaître le Maître qui les a réalisés ? 4. Ils souffrent la même infirmité que celui qui ne reconnaîtrait pas à partir des œuvres de la création le Dieu qui en est l'auteur. Car s'ils avaient reconnu sa divinité à sa puissance sur toutes choses, ils auraient reconnu aussi que les œuvres accomplies par le Christ en son corps ne sont pas humaines, mais les œuvres du Sauveur de tous, du Dieu Verbe. Mais s'ils l'avaient ainsi reconnu, comme dit Paul, «ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de gloire^a».

Conclusion : L'université effective de l'Incarnation

54, 1. Celui qui souhaite voir Dieu, qui est par nature invisible et ne peut absolument pas être vu, le connaît et le saisit par ses œuvres; de même celui dont l'esprit ne voit pas le Christ, qu'il cherche à le connaître par les

εἴσι: om. Dd || 27 οἱ ἄπιστοι: om. d || 29 γινώσκει d γιγνώσκη D || 30 Θεὸν: om. D || δλα: πάντα d

53. a. I Cor. 2, 8

καταμανθανέτω τοῦτον, καὶ δοκιμαζέτω εἰ ἀνθρώπινά
ἐστιν ἡ Θεοῦ. 2. Καὶ ἐὰν μὲν ἀνθρώπινα ἦ, χλευαζέτω· εἰ δὲ
μὴ ἀνθρώπινά ἐστιν ἀλλὰ Θεοῦ γινώσκεται, μὴ γελάτω
τὰ ἀχλεύαστα, ἀλλὰ μᾶλλον θαυμαζέτω, ὅτι διὰ τοιούτου 8
R 82, 1 πράγματος εὐτελοῦς | τὰ θεῖα ἡμῖν πεφανέρωται, καὶ διὰ
τοῦ θανάτου ἡ ἀθανασία εἰς πάντας ἔφθασε, καὶ διὰ τῆς
ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου ἡ τῶν πάντων ἐγνώσθη πρόνοια,
καὶ ὁ ταύτης χορηγὸς καὶ Δημιουργὸς αὐτὸς ὁ τοῦ 12
Θεοῦ Λόγος. 3. Αὐτὸς γάρ ἐνηγθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς
θεοποιηθῶμεν· καὶ αὐτὸς ἐφανέρωσεν ἑαυτὸν διὰ σώματος,
ἵνα ἡμεῖς τοῦ ἀδοράτου Πατρὸς ἔννοιαν λάβωμεν· καὶ
αὐτὸς ὑπέμεινε τὴν παρ' ἀνθρώπων ὕβριν, ἵνα ἡμεῖς¹⁶
c ἀφθαρσίαν κληρονομήσωμεν. 'Εβλάπτετο μὲν γάρ
αὐτὸς οὐδέν, ἀπαθής καὶ ἀφθαρτος καὶ Αὐτολόγος ὁν καὶ
Θεός· τοὺς δὲ πάσχοντας ἀνθρώπους, δι' οὓς καὶ ταῦτα
ὑπέμεινεν, ἐν τῇ ἑαυτοῦ ἀπαθείᾳ ἐτήρει καὶ διέσωζε. 20
4. Καὶ δλως τὰ κατορθώματα τοῦ Σωτῆρος τὰ διὰ τῆς
R 82, 15 ἐνανθρωπήσεως αὐτοῦ γενόμενα, | τοιαῦτα καὶ τοσαῦτά
ἐστιν, ἃ εἰ διηγήσασθαί τις ἐθελήσειεν, ἔοικε τοῖς ἀφορῶσιν
εἰς τὸ πέλαγος τῆς θαλάσσης καὶ θέλουσιν ἀριθμεῖν τὰ 24
κύματα ταύτης. 'Ως γάρού δύναται τοῖς ὀφθαλμοῖς περιλαβεῖν
τὰ δλα κύματα, τῶν ἐπερχομένων παριόντων τὴν αἰσθησιν
τοῦ πειράζοντος, οὕτως καὶ τῷ βουλομένῳ πάντα τὰ ἐν
σώματι τοῦ Χριστοῦ κατορθώματα περιλαβεῖν ἀδύνατον 28

5 καταλαμβανέτω LQB || 6 ἐὰν : εἰ H || 7 ἐστιν : om. H ||
γινώσκεται : γινώσκετω καὶ LQT KAFY WMBN || 16 παρ' : πάν-
των zt yLQT KAFY WMBN || 17 ἀφθαρσίαν : ἀθανασίαν zt yLQT
KAFY WMBN || 28 τοῦ Χριστοῦ post κατορθώματα transp. O ||
ἀδύνατα SH

œuvres de son corps, et qu'il vérifie si elles sont d'un homme ou de Dieu. 2. Si elles sont d'un homme, qu'il s'en moque; mais s'il reconnaît qu'elles ne sont pas d'un homme, mais bien de Dieu, qu'il ne rie plus de ce dont on ne se moque pas; qu'il admire plutôt que les réalités divines nous soient apparues grâce à un procédé aussi simple, que par la mort l'immortalité se soit étendue à tous et que l'incarnation du Verbe nous ait fait connaître la providence universelle, et le Verbe même de Dieu qui en est le chorège et le démiurge. 3. Car il s'est lui-même fait homme, pour que nous soyons faits Dieu; et lui-même s'est rendu visible par son corps, pour que nous ayons une idée du Père invisible; et il a supporté lui-même les outrages des hommes, pour que nous ayons part à l'incorruptibilité¹. Certes il n'en subissait aucun dommage, étant impassible et incorruptible, étant le Verbe même de Dieu; mais dans sa propre impassibilité il conservait et tirait hors de danger les hommes souffrants, pour lesquels il endurait tout cela. 4. En un mot, les belles actions du Sauveur, rendues possibles par son incarnation, sont telles et si grandes que celui qui voudrait les raconter ressemblerait à ceux qui contemplent l'étendue de la mer et veulent en compter les vagues. De même qu'on ne peut embrasser du regard toutes les vagues, car à mesure qu'elles arrivent elles dépassent la perception de celui qui essaie de les compter, de même celui qui prétend embrasser toutes les belles actions du Christ en son corps, s'avère incapable

|| ἐτήρει καὶ : om. Dd || 23 ἐστιν δὲ : om. D || 24 τὸ : μέγα add. ΣDd ||
26 δλα : πάντα d || 27 ἐν : τῷ add. D || 28 τοῦ Χριστοῦ : om. Dd ||
κατορθώματα : τοῦ Ἰησοῦ add. d || περιβαλεῖν D

1. Ces trois propositions sont considérées à juste titre comme résumant l'essentiel de la doctrine du traité.

τὰ ὅλα καν τῷ λογισμῷ δέξασθαι, πλειόνων ὄντων τῶν
d παριόντων αὐτοῦ τὴν ἐνθύμησιν, ὃν αὐτὸς νομίζει περιε-
ληφέναι. 5. Κάλλιον οὖν μὴ πρὸς τὰ ὅλα ἀφορῶντα λέγειν,
ῶν οὐδὲ μέρος ἔξειπτεν τις δύναται, ἀλλ' ἔτι ἐνὸς μνημονεῦσαι, 32
καὶ σοὶ καταλιπεῖν τὰ ὅλα θαυμάζειν. Πάντα γὰρ ἐπίσης
M 193 a ἔχει τὸ θαῦμα, καὶ ὅποι δ' ἂν τις ἀποβλέψῃ, ἐκεῖθεν τοῦ
Λόγου τὴν θειότητα βλέπων ὑπερεκπλήττεται.

55, 1. Τοῦτο οὖν μετὰ τὰ προειρημένα καταμαθεῖν]
R 83, 1 σε ἄξιόν ἔστιν καὶ ὡς ἀρχὴν τῶν μὴ λεχθέντων θέσθαι, καὶ
θαυμάσαι λίαν ὅτι τοῦ Σωτῆρος ἐπιδημήσαντος οὐκ ἔτι
μὲν ηὔξησεν ἡ εἰδωλολατρία, καὶ ἡ οὖσα δὲ ἐλαττοῦται, 4
καὶ κατ' ὀλίγον παύεται· καὶ οὐκ ἔτι μὲν ἡ Ἑλλήνων
σοφία προκόπτει, καὶ ἡ οὖσα δὲ λοιπὸν ἀφανίζεται· καὶ
δαιμόνες μὲν οὐκ ἔτι φαντασίαις καὶ μαντείαις καὶ μαγείαις
ἀπατῶσι, μόνον δὲ τολμῶντες καὶ ἐπιχειροῦντες καταισ- 8
χύνονται τῷ σημείῳ τοῦ σταυροῦ. 2. Καὶ συλλήβδην εἰπεῖν,
θεώρει πῶς ἡ μὲν τοῦ Σωτῆρος διδασκαλία πανταχοῦ
b αὔξει· πᾶσα δὲ εἰδωλολατρία καὶ πάντα τὰ ἐναντιούμενα
τῇ Χριστοῦ πίστει καθ' ἡμέραν ἐλαττοῦται καὶ ἐξασθενεῖ 12
καὶ πίπτει. Οὕτω δὲ θεωρῶν προσκύνει μὲν τὸν ἐπὶ πάντων
R 83, 15 Σωτῆρα καὶ δυνατὸν Θεὸν Λόγον· καταγίνωσκε | δὲ τῶν

29 τὰ : om. H || 31 ὅλα : ἀλλα AFY δύτα B || 32 μνημονεῦσαι :
μνησθῆναι ztyLQTКАFYWMBN || 34 ὅποι : δπη B || ἀποβλέψει
N || 35 βλέπων : om. LQTКАFYWMB

55, 2 καὶ : om. LQTКАFYWMBN || μὴ : ἥδη *idem* mss. || 4
ἐλαττονοῦται GztyLQTКАFYWMB: ἐλαττονεῖται O || 6 λοιπὸν :
om. ztyY¹N || 7 μαγείαις καὶ μαντείαις TK || 8 ἀπατῶσι : τοὺς
ἀνθρώπους O || 10 Σωτῆρος : Χριστοῦ M || 14 δυνατὸν : λυτρωτὴν
A¹FY

ΣDd

29 τὰ ὅλα : om. d || 31 ὅλα : πάντα d || 32 ἐνὸς : μόνου add.
ΣDd || 33 σοὶ : οὕτως D || τὰ ὅλα [πάντα d] καταλιπεῖν Dd || 34 ὅποι :
δπη d || ἀποβλέψειen d

de les saisir même par la pensée, car celles qui dépassent sa réflexion sont toujours plus nombreuses que celles qu'il croit avoir saisies. 5. Il est donc préférable de ne pas traiter de toutes celles qui se présentent au regard, dont il n'est même pas possible d'exprimer une partie, mais d'en évoquer encore une seule, te laissant le soin d'admirer l'ensemble. Car toutes sont des prodiges au même titre, et où qu'on jette le regard, on est frappé de stupeur en y percevant la divinité du Verbe.

Conclusion générale

55, 1. Après tout ce qui vient d'être dit, il faut donc que tu apprennes ceci et que tu le fixes comme raison de ce qui n'a pas été dit : admire fort comment depuis la venue du Sauveur non seulement l'idolâtrie ne s'est plus développée, mais ce qui en reste diminue et prend fin peu à peu. La sagesse des Grecs n'a plus fait de progrès, mais elle tend à disparaître; les démons ne trompent plus personne avec leur fantasmagorie, leur divination et la magie; mais dès qu'ils trouvent l'audace d'entreprendre quelque chose, ils sont confondus par le signe de la croix. 2. Et pour m'exprimer en un mot, vois comment l'enseignement du Sauveur gagne partout du terrain, alors que toute l'idolâtrie et tout ce qui s'oppose à la foi du Christ diminue chaque jour, perd sa force et tombe¹. En contemplant cela, adore le Sauveur et puissant Dieu Verbe au-dessus de tous, et condamne ceux qu'il abaisse et fait

55, 8 ἀπατῶσι : καὶ add. Dd || 10 θεώρει : om. Σ δρα d || Σωτῆρος :
Χριστοῦ ΣDd || 11 αὔξει : αὔξανει Dd || 14 Θεὸν : om. D

1. Comme il l'avait fait plusieurs fois au cours des derniers paragraphes, Athanase semble suggérer ici des faits actuels, caractéristiques du début de ce que l'on a appelé « l'ère constantinienne ».

έλαπτουμένων καὶ ἀφανίζομένων ὑπ’ αὐτοῦ. 3. Ὡς γὰρ ήλιος παρόντος οὐκ ἔτι τὸ σκότος ἵσχει, ἀλλὰ καὶ εἰ πού 16 ἐστι περιλειπόμενον ἀπελαύνεται²⁴ οὕτως ἐλθούσης τῆς θείας ἐπιφανείας τοῦ Θεοῦ Λόγου, οὐκ ἔτι μὲν ἵσχει τὸ τῶν εἰδώλων σκότος, πάντα δὲ τὰ πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης μέρη τῇ τούτου διδασκαλίᾳ καταλάμπεται. 4. Καὶ ὥσπερ 20 βασιλεύοντός τινος καὶ μὴ φαινομένου ἐν τινι χώρᾳ, ἀλλ’ ἔνδον ὅντος ἐν τῷ ἑαυτοῦ οἴκῳ, πολλάκις τινὲς ἄτακτοι καταχρώμενοι τῇ τούτου ἀναχωρήσει ἑαυτοὺς ἀναγορεύουσι, καὶ ἔκαστος κατασχηματισάμενος τοὺς ἀκεραίους 24 φαντασιοκοπεῖ ὡς βασιλεύς, καὶ οὕτως πλανῶνται οἱ ἀνθρώποι τῷ ὄνόματι, ἀκούοντες μὲν εἶναι βασιλέα, οὐχ ὅρωντες δὲ αὐτόν, διὰ τὸ μάλιστα μηδὲ δύνασθαι αὐτοὺς ἔσω τοῦ οἴκου χωρῆσαι, ἐπειδάν δὲ ὁ ἀληθῶς 28 βασιλεὺς προέλθῃ καὶ φανῇ, τότε οἱ μὲν ἀπατῶντες | R 84, 1 ἄτακτοι ἐλέγχονται τῇ τούτου παρουσίᾳ, οἱ δὲ ἀνθρώποι ὅρωντες τὸν ἀληθῶς βασιλέα, καταλιμπάνουσι τοὺς πάλαι πλανῶντας αὐτούς²⁵. 5. οὕτως καὶ πάλαι μὲν ἡπάτων οἱ 32 δαίμονές τε καὶ ἀνθρώποι, Θεοῦ τεμὴν ἑαυτοῖς περιτιθέντες²⁶ δὲ δὲ ἐπεφάνη ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος ἐν σώματι, καὶ ἐγνώρισεν ἡμῖν τὸν ἑαυτοῦ Πατέρα, τότε δὴ ἡ μὲν τῶν δαιμόνων ἀπάτη ἀφανίζεται καὶ παύεται²⁷ οἱ δὲ ἀνθρώποι, ἀφορῶντες 36 εἰς τὸν ἀληθινὸν τοῦ Πατρὸς Θεὸν Λόγον, καταλιμπάνουσι δὲ τὰ εἰδώλα, καὶ λοιπὸν ἐπιγινώσκουσι τὸν ἀληθινὸν Θεόν. 6. Τοῦτο δὲ γνώρισμα τοῦ εἶναι τὸν Χριστὸν Θεὸν Λόγον καὶ Θεοῦ Δύναμίν ἐστι²⁸ τῶν γὰρ ἀνθρωπίνων 40 παυομένων, καὶ μένοντος τοῦ ρήματος τοῦ Χριστοῦ, δῆλον ἐστι παρὰ πᾶσι, τὰ μὲν παυόμενα εἶναι πρόσκαιρα, τὸν

25 φαντασιοκοπεῖ LQTNC0 || 27 μηδὲ : μὴ Y || 29 ἀπατῶντες : ἀπόντες H || 31 ἀληθῆ KAFY || 33 δαίμονές τε καὶ ἀνθρώποι : δαίμονες τοὺς ἀνθρώπους OLQTKAFYWMB || Θεοῦ : om. H || 34 ἐφάνη Q || 37 Θεὸν : om. K || 40 ἐστι : om. WMB || 41 τοῦ : om. SHHG ztyLTKAFYWMB

disparaître. 3. De même que lorsque paraît le soleil, les ténèbres perdent leur force, et s'il en reste quelque part, il les chasse; de même quand est venue la divine manifestation du Dieu Verbe, les ténèbres des idoles n'ont plus de force, mais partout toutes les parties de l'univers sont illuminées par son enseignement. 4. Lorsqu'un roi ne se montre pas dans une région donnée, mais reste à l'intérieur de sa maison, souvent des citoyens séditeux abusant de son absence se proclament rois eux-mêmes, et un chacun, en vrai simulateur, abuse les simples comme s'il était leur roi, et les gens se laissent ainsi égarer par le titre; ils entendent dire qu'il y a un roi, mais sans le voir, pour la bonne raison qu'ils ne peuvent pas pénétrer dans sa maison. Mais quand le roi authentique sort et se montre, sa présence confond le mensonge des séditeux; et les gens, voyant le vrai roi, abandonnent ceux qui auparavant les égaraient. 5. Ainsi les démons égaraient autrefois les hommes, s'attribuant à eux-mêmes l'honneur dû à Dieu; mais lorsque le Verbe de Dieu parut dans un corps et nous fit connaître son Père, alors l'illusion des démons disparaît et cesse, et les hommes, fixant les yeux sur le véritable Dieu Verbe du Père, abandonnent les idoles, et désormais reconnaissent le vrai Dieu. 6. Ceci est une preuve que le Christ est le Dieu Verbe et la puissance de Dieu. Et puisque cessent les choses humaines, et que demeure la parole du Christ, il est clair pour tous que ce qui cesse

ΣDd

24 σχηματισάμενος Dd || 25 φαντασιοκοπεῖ Dd || ὡς βασιλεύς : om. Σ || 26 βασιλέα : verbum Σ || 27 μηδὲ : μὴ d || 28 αὐτοὺς : om. d || ἀληθῶς : om. ΣDd || 29 ἀπατῶντες : om. Σ || 30 ἀνθρώποι : λοιποὶ d || 33 δαίμονές τε : δαίμονες "Ἐλληνος ΣDd || Θεοῦ : om. ΣD || αὐτοῖς περιτίθεντο D || 34 ἐφάνη ΣDd || 34-35 ἐγνώρισεν post Πατέρα transp. d || 37 Λόγον Θεόν Dd

R 84, 15 δὲ | μένοντα εἶναι Θεὸν καὶ Θεοῦ Υἱὸν ἀληθινὸν μονογενῆ
Λόγον. 44

56, 1. Ταῦτα μὲν σοι παρ’ ἡμῶν δι’ ὀλίγων, δσον
M 196 a πρὸς στοιχείωσιν καὶ χαρακτῆρα τῆς κατὰ Χριστὸν πίστεως
καὶ τῆς θείας αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς ἐπιφανείας, ἀνατεθείσθω,
ῷ φιλόχριστε ἄνθρωπε, σὺ δὲ τὴν πρόφασιν ἐκ τούτων λαβών, 4
εἰ ἐντυγχάνοις τοὺς τῶν γραφῶν γράμμασι, γνησίως
αὐτοῖς ἐφιστάνων τὸν νοῦν, γνώσῃ παρ’ αὐτῶν τελειότερον
μὲν καὶ τρανότερον τῶν λεχθέντων τὴν ἀκρίβειαν. 2.
Ἐκεῖναι μὲν γάρ διὰ θεολόγων ἀνδρῶν παρὰ Θεοῦ ἐλαλή- 8
θησαν καὶ ἐγράφησαν. Ἡμεῖς δὲ παρὰ τῶν αὐταῖς ἐντυγ-
χανόντων θεολόγων διδασκάλων, οἵ καὶ μάρτυρες
τῆς Χριστοῦ θεότητος γεγόναστι, μαθόντες μεταδίδομεν
καὶ τῇ σῇ φιλομαθείᾳ. 3. Γνώσῃ δὲ καὶ τὴν δευτέραν 12
R 85, 1 αὐτοῦ πάλιν πρὸς ἡμᾶς ἔνδοξον καὶ θείαν | ἀληθῶς
ἐπιφάνειαν, δτε οὐκ ἔτι μετ’ εὐτελείας, ἀλλ’ ἐν τῇ ἴδιᾳ
δόξῃ· δτε οὐκ ἔτι μετὰ ταπεινότητος, ἀλλ’ ἐν τῇ ἴδιᾳ
μεγαλειότητι· δτε οὐκ ἔτι παθεῖν, ἀλλὰ λοιπὸν τοῦ 16
b ἴδιου σταυροῦ τὸν καρπὸν ἀποδοῦντι πᾶσιν ἔρχεται, φημὶ
δὴ τὴν ἀνάστασιν καὶ τὴν ἀφθαρτίαν· καὶ οὐκ ἔτι μὲν
κρίνεται, κρινεῖ δὲ τοὺς πάντας, πρὸς ἄ ἔκαστος ἔπραξε
διὰ τοῦ σώματος, εἴτε ἀγαθά, εἴτε φαῦλα· ἔνθα τοῖς μὲν 20
ἀγαθοῖς ἀπόκειται βασιλεία οὐρανῶν, τοῖς δὲ τὰ φαῦλα
πράξασι, πῦρ αἰώνιον καὶ σκότος ἔξωτερον. 4. Οὕτω γάρ
καὶ αὐτὸς ὁ Κύριος φησι· «Λέγω ὑμῖν, ἀπ’ ἄρτι ὅψεσθε
τὸν Υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως, 24

56, 2 Χριστὸν : Θεὸν H || 5 συγγράμμασι B || 6 παρ’ αὐτῶν :
τὰ λεγόμενα add. ztyLQTA:WMBN τῶν λεγομένων add. KA³
FY || τελεώτερον OztyLQTAKAFYWMBN || 7 μὲν : om. KAFY ||
8 θεοπενεύστων SHHO || 14 μετ’ εὐτελείας : μετὰ ταπεινότητος
SHHOG || 15 μετὰ ταπεινότητος : μετ’ εὐτελείας SHHOG || 16
μεγαλειότητι : δόξῃ G¹ || 21 τὰ : om. ztyLQTAKAFYWMBN

est passager, mais que celui qui demeure est Dieu et
Fils véritable de Dieu, son Verbe monogène.

56, 1. Voilà donc, en peu de mots, comme pour un exposé élémentaire et une esquisse sur la foi au Christ et sur sa divine manifestation en notre faveur, ce que nous te proposons, ami du Christ. Prends-en occasion, si tu lis les textes des Écritures, pour y appliquer vraiment ton esprit, et tu apprendras d'elles d'une façon plus complète et plus claire l'exactitude de ce que nous avons dit. 2. Ces paroles ont été prononcées et écrites par des théologiens de la part de Dieu; quant à nous, les ayant reçues des théologiens, nos maîtres qui sont aussi devenus les témoins de la divinité du Christ¹, comme nous les avons apprises nous les transmettons à ton désir de savoir. 3. Tu apprendras également sa seconde manifestation en notre faveur, glorieuse et vraiment divine, lorsqu'il viendra, non plus dans l'humilité, mais dans la gloire qui lui est propre, ni dans la petitesse, mais avec la grandeur qui est la sienne; quand il viendra, non plus pour souffrir, mais pour donner à tous le fruit de sa croix, je veux dire la résurrection et l'incorruptibilité; quand il ne sera plus jugé, mais qu'il jugera tous les hommes, selon ce que chacun aura fait avec son corps, en bien ou en mal; lorsqu'aux bons sera réservé le royaume des cieux, mais à ceux qui auront commis le mal, le feu éternel et les ténèbres extérieures. 4. Car ainsi le Seigneur lui-même l'a déclaré : « Je vous le dis : désormais vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la Puissance, et venant

ΣΔδ

43 εἶναι : om. d

56, 4 ὥ : om. Dd || 5 συγγράμμασι d || 7 μὲν : om. Σd || 11 τῆς :
τοῦ add. D || 13 θείαν : veram Σ || 19 πρὸς & : πάντα δσα D || ἔπραξε
ἔκαστος D || 24 καθήμενον : om. ΣD

1. Voir RSR, t. 58, 1970, p. 413.

R 85, 15 καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ, ἐν τῇ δόξῃ τοῦ Πατρὸς^a. » 5. Διὸ δὴ καὶ σωτήριος ἔστι λόγος | εὐτρεπίζων ἡμᾶς εἰς ἑκείνην τὴν ἡμέραν καὶ λέγων· « Γίνεσθε ἔτοιμοι καὶ γρηγορεῖτε, ὅτι ἡ οὐκ οἰδατε ὥρα ἐρχεται^b. » Κατὰ γὰρ 28 τὸν μακάριον Παῦλον, « τοὺς πάντας ἡμᾶς παραστῆναι δεῖ ἐμπροσθεν τοῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ, ἵνα κομίσηται ἔκαστος, πρὸς ἄ διὰ τοῦ σώματος ἐπραξεν, εἴτε ἀγαθόν, εἴτε φαῦλον^c ». 32

57. 1. Ἀλλὰ πρὸς τὴν ἐκ τῶν γραφῶν ἔρευναν καὶ γνῶσιν ἀληθῆ, χρεία βίου καλοῦ καὶ ψυχῆς καθαρᾶς καὶ τῆς κατὰ Χριστὸν ἀρετῆς, ἵνα δὲ αὐτῆς ὁ δεύτερος ὁ νοῦς τυχεῖν ὃν ὀρέγεται καὶ καταλαβεῖν δυνηθῆ, καθ' ὅσον ἐφικτόν 4 ἔστι τῇ ἀνθρώπων φύσει περὶ τοῦ Θεοῦ Λόγου μανθάνειν. 2. Ἄνευ γὰρ καθαρᾶς διανοίας καὶ τῆς πρὸς τοὺς ἀγίους τοῦ βίου μιμήσεως, οὐκ ἄν τις καταλαβεῖν δυνηθείη τοὺς τῶν ἀγίων λόγους. 3. Ὡσπερ γὰρ εἴ τις ἐθελήσειεν ἰδεῖν τὸ 8 τοῦ ἡλίου φῶς, πάντως τὸν ὀφθαλμὸν ἀποσμήχει καὶ R 86, 1 λαμπρύνει, | σχεδὸν ὅμοιον τῷ ποθουμένῳ ἑαυτὸν διακαθαιρών, ἵνα οὕτως φῶς γενόμενος ὁ ὀφθαλμὸς τὸ τοῦ ἡλίου φῶς ἴδῃ, ἡ ὡς εἴ τις θελήσειεν ἰδεῖν πόλιν ἡ χώραν, πάντως ἐπὶ τὸν τόπον ἀφικνεῖται τῆς θέας ἔνεκεν οὕτως ὁ θέλων τῶν θεολόγων τὴν διάνοιαν καταλαβεῖν, προαπονύψαι καὶ προαποπλῦναι τῷ βίῳ τὴν ψυχὴν ὀφείλει, καὶ πρὸς αὐτοὺς M 197^a τοὺς ἀγίους ἀφικέσθαι τῇ ὁμοιότητι τῶν πράξεων αὐτῶν, 16 ἵνα σὺν αὐτοῖς τῇ ἀγωγῇ τῆς συζήσεως γενόμενος, τὰ

28 ὥρα οὐκ οἶδατε SHH ὥρα οὐ δοκεῖτε O || 31 σώματος : αὐτοῦ add. M || 32 φαῦλον : κακόν M

57, 1 ἐκ : om. KAFY || 4 ὃν : ὡς LQT'KAFYWMB || 16 ἑαυτῶν G || 17 συζήσεως N

ΣDd

28 οὐ δοκεῖτε ὥρα ΣDd || ὥρα : δ Κύριος ὑμῶν d || 31 ἀγαθά Dd || 32 φαῦλα Dd

sur les nuées du ciel, dans la gloire du Père^a. » 5. C'est pourquoi il est salutaire, le Verbe qui nous met en garde pour ce jour et nous dit : « Soyez prêts et veillez, car il viendra à l'heure que vous ne savez pas^b. » Car, selon le bienheureux Paul, « tous il nous faut comparaître devant le tribunal du Christ pour que chacun reçoive selon ce qu'il a fait par son corps, bien ou mal^c ». 32

57, 1. Mais outre l'étude des Écritures et la science véritable, il faut une vie bonne, une âme pure, et la vertu selon le Christ, pour que l'esprit, marchant dans ce sens, puisse obtenir et saisir ce qu'il désire. 2. Car sans une pensée pure et l'imitation de la vie des saints, personne ne saurait comprendre les paroles des saints. 3. Si quelqu'un veut voir la lumière du soleil, il faut de toute façon qu'il essuie et éclaire son œil, le purifiant pour le rendre presque semblable à l'objet de son désir, afin que d'un œil ainsi devenu lumière, il puisse voir la lumière du soleil; ou si quelqu'un veut voir une ville ou une contrée, il faut nécessairement qu'il aille sur les lieux pour la voir; ainsi celui qui veut comprendre la pensée de Dieu doit au préalable purifier et laver son âme par sa manière de vivre, et se rendre près des saints eux-mêmes par l'imitation de leurs actions, afin que, uni à eux par la conduite de sa vie, il comprenne aussi

57, 1 ἐκ : om. Dd || καλοῦ : om. ΣDd || 5 ἔστι post ἀνθρώπων transp. D || ἔστι — φύσει : τὴν τῶν ἀνθρώπων ἔστι φύσιν d || 9 φῶς : καθαρὸς d || 13 τὸν : om. Dd || 15 ἀποπλῦναι d || 16 ἑαυτῶν D || 17 συζήσεως Dd

56. a. Matth. 26, 64 b. Cf. Matth. 24, 42.44 c. II Cor. 5, 10

1. N'ayant introduit aucun élément d'eschatologie néotestamentaire dans son exposé, Athanase renvoie le lecteur sur ce point aux Écritures elles-mêmes.

καὶ αὐτοῖς ἀποκαλυφθέντα παρὰ Θεοῦ κατανοήσῃ, καὶ λοιπὸν ὡς ἐκείνοις συναφθεὶς ἐκφύγῃ μὲν τὸν τῶν ἀμαρτωλῶν κίνδυνον καὶ τὸ τούτων πῦρ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως, 20 ἀπολάβῃ δὲ τὰ τοῦς ἄγίους ἀποκείμενα ἐν τῇ τῶν οὐρανῶν βασιλείᾳ, « ἂ ὁφθαλμὸς οὐκ εἶδεν, οὐδὲ οὖς ἤκουσεν, οὐδὲ R 86,15 ἐπὶ καρδίαν | ἀνθρώπων ἀνέβη, ὅσα ἡτοίμασται τοῖς » κατ' ἀρετὴν βιοῦσι, καὶ « ἀγαπῶσι τὸν Θεόν^a » καὶ 24 Πατέρα, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ Κυρίῳ ἡμῶν, δι’ οὗ καὶ μεθ’ οὗ αὐτῷ τῷ Πατρὶ σὺν αὐτῷ τῷ Υἱῷ ἐν ἄγιῳ Πνεύματι, τιμὴ καὶ κράτος καὶ δόξα εἰς τοὺς αἰώνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

23 ἀνθρώπου W || 24 κατ' ἀρετὴν — ἀγαπῶσι : ἀγαπῶσι καὶ κατ' ἀρετὴν βιοῦσιν ἐκ καρδίας N || 26 ἐν : καὶ F || 27 καὶ¹ : om. M || δόξα : μεγαλωσύνη τε καὶ μεγαλοπρέπεια νῦν καὶ ἀεὶ καὶ N || τῶν αἰώνων : om. HF || Ἀμήν : om. F

ce que Dieu leur a révélé, et, désormais lié à eux, il échappe au danger qui menace les pécheurs et au feu préparé pour eux au jour du jugement; afin qu'il reçoive ce qui est réservé aux saints dans le royaume des cieux, « ce que l'œil n'a pas vu, ni l'oreille entendu, et qui n'est pas monté au cœur des hommes, mais qui a été préparé pour ceux » qui vivent vertueusement, et « qui aiment leur Dieu et Père^a », dans le Christ notre Seigneur, par qui et avec qui soit à ce Père, avec ce Fils, dans le Saint-Esprit, l'honneur, la puissance et la gloire dans les siècles des siècles. Amen.

ΣΔd

24 τὸν Θεόν : αὐτὸν d || 24-25 καὶ Πατέρα : om. ΣΔd || 25 καὶ μεθ’ οὗ : om. ΣΔd || 26 ἐν : οὗ D || 27 καὶ¹ : om. d || δόξα καὶ κράτος : Σ

57. a. I Cor. 2, 9

INDEX

INDEX SCRIPTURAIRE

Dans cet Index, comme dans les suivants les chiffres de la colonne de droite renvoient aux pages de la présente édition.

ANCIEN TESTAMENT

Genèse		Tobie	
1-2	69, 70, 277	8, 15	273
1, 1	159, 269		
1, 26	147		
1, 26-27	278, 305, 324		
1, 27	79		
2	285, 287		
2, 16-17	159, 275, 287		
2, 17	159, 275	7, 2-4	357
3, 15	341	21, 17-18	389
49, 10	407, 409	21, 17-19	355
		23, 7	359
Exode		24, 7	159
15, 11	273	30, 6	287
		81, 6-7	279
Nombres		82, 6-7	159
24, 5-6	159	88, 6, 8	273
24, 5-7	159, 385	107, 20	159, 409
24, 17	211, 385	117, 1	271
		117, 27	409
Deutéronome		117, 29	271
21, 23	356	126, 5	341
28, 66	159, 233, 389, 397		
		Proverbes	
IV Rois		8, 12	293
12, 1	393	8, 22	292
22, 1	393		

Jean			
1, 1	87		261
1, 3	214, 269		457
1, 14	87, 102, 106, 132, 139		211, 469
3, 5	315		160
8, 48-52	443		303
9, 32-34	403		341
10, 18	101		230, 343
10, 37-38	381		297, 429
12, 32	356		365
14, 6	286, 287		
14, 9	141		467
17, 3	84		237, 301
17, 9	115		199
19, 7	297		
19, 23-24	355		
Actes des Apôtres			
2, 24	365		
3, 25	341		273
4, 24	91		359
7, 5-6	341		158
8, 32-33	387		136, 323
13, 23	341		236
14, 16-17	307		289
17, 27	289, 307		100
17, 28	261, 417		295
Romains			
1-2	283		
1, 20	379		100
1, 25	307		
1, 26-27	283		
2, 4-5	285		102, 104, 199
3, 4	283		
3, 21	309		
6, 8	293		
10, 20-21	401		
15, 12	391		
I Corinthiens			
1, 21	319		273
1, 22	261		259
II Corinthiens			
5, 10			467
5, 14-15			237, 301
8, 9			199
Galates			
3, 13			356
Éphésiens			
1, 18			273
2, 2			359
3, 17-18			158
3, 17-19			236
3, 19			136, 323
4, 6-10			289
4, 10			100
5, 27			295
Philippiens			
2, 6-11			
2, 7			100
Colossiens			
1, 12			273
2, 15			198, 229, 433
I Thessaloniciens			
3, 13			273
4, 17			359
II Thessaloniciens			
1, 10			273
2, 8			259

I Timothée	
3, 16	126
6, 15	303
II Timothée	
1, 10	259
4, 8	125
Tite	
2, 11	111
Hébreux	
1, 3	128
1, 11	203
2, 9	301
2, 10	301
2, 14-15	160, 301, 340
2, 17	297
4, 12	377
5, 3	297
7, 25	288
9, 12	338
9, 24	288, 338
10, 1	272

10, 12	128
10, 20	359
11, 3	70, 237
11, 35	340
I Pierre	
1, 13	198
1, 18	290
2, 22	329
II Pierre	
2, 1	91
2, 4	91
I Jean	
1, 1	87
2, 1	288
3, 16	297
Apocalypse	
6, 10	91
12, 9	338
12, 17	341
19, 3	87, 88

INDEX DES MOTS GRECS

ἀγάπη 110, 115
 ἀγιος (δ) 272, 273
 ἀδιότης 76
 αἰσθητός 75
 ἀληθεία 286, 287
 ἀληθείᾳ 34
 ἀλογία 83
 ἀναστάνω 100
 ἀναλαμβάνω 94, 101, 102,
 104, 105
 ἀναστρέφω 126, 127
 ἀνθρώπειος 41
 ἀνθρώπινος 113, 236
 ἀνθρώπος 32, 47-51, 84, 93,
 95, 98, 99, 101, 102, 105,
 107, 113, 114, 127, 128,
 198, 217, 228, 425
 ἀνθρώπῳ (ἐν) 38-40, 42, 47,
 49-51, 113, 235
 ἀντενδύω 94
 ἀντίψυχον 296
 ἀδρατα (τὰ) 32
 ἀπλός 136
 ἀποκαθίστημι 136, 137
 ἀπτομαι 136, 137
 ἀρμάζω 101
 ἀστήρ 100
 ἀσώματος 288, 289
 ἄσυλος 289
 ἀφθαρτία 63, 277, 341
 ἀφθαρτος 104, 113, 289
 ἀφθόνως 270
 ἀχώρητος 325, 423
 γεννάω 110, 117
 γέννησις 110, 124, 125
 γίγνομαι (— ἀνθρώπος, — ἐν
 σώματι) 94, 95, 96, 97, 98,
 101, 110, 116, 118, 119,
 126, 130
 γνῶσις 76, 77, 305

διαγωγή 110, 124, 125
 δημιουργέω 88
 διλλυσις 32
 δύναμις 76, 79, 82, 83, 146,
 153, 192, 228, 281, 415

εἶδος 105
 εἰκών 74, 73, 76, 79, 83, 144,
 305, 345
 εἰμι — ἀνθρώπον 110, 111
 εἰμι — ἐν ἀνθρώπῳ 110, 119
 εἰμι — ἐν σώματι 110, 115,
 116
 εἰμι — τὸ σῶμα 110
 ἐνανθρωπέω 94, 95, 96, 103
 ἐνανθρωπησις 94, 95, 107,
 108, 109, 135, 140, 198, 259
 ἐνδύμα 110, 124, 125
 ἐνδύματι 94, 97, 99
 ἐννοια 76
 ἐνοικέω 42, 110, 120
 ἐνοσκος 42
 ἐνσωμάτωσις 94, 109, 140
 ἐνωσις 103
 ἐπηρμένως 32
 ἐπιβαλων 94, 95
 ἐπιβασις 94, 109, 116
 ἐπιδεινυμι 110, 120
 ἐπιδημέω 110, 121, 126, 130
 ἐπιδημια 127, 135, 136
 ἐπιλάμπω 126, 129
 ἐπιφανω 110, 114, 136, 137
 ἐπιφάνεια 110, 124, 125, 127,
 130, 135, 138, 259
 ἐρημος 305
 ἔρχομαι 94, 95, 126, 131,
 132
 εὐέλεια 127, 135, 136
 ἔχω σῶμα 94, 97, 99, 110,
 113

ζωή 32, 36, 87, 93, 100, 226
 ζωοποιέω 110, 111, 112
 θάνατος 32, 113, 220, 275
 θεῦμα 94, 109, 200
 θεοφάνια (τὸ) 127, 130, 135
 θεωρία 77, 82
 ίδιοποιεῖμαι 94, 101, 102, 103
 ίδιοποίησις 94, 109
 ίδιος 32
 καθαρότης 77
 καθίζω 126, 127
 κάθοδος 127, 135, 136
 καταβαίνω 94, 97, 100
 κατασκευάζω 94, 96, 97, 100
 κατ' εἰλάνα (τὸ) 56, 72, 75, 76, 78, 84, 144, 151, 152, 275, 323, 431
 κατέρχομαι 94, 101, 103
 κατοικέω 96
 κάτοπτρον 83, 146
 κρατέω 32, 110, 112
 λαμβάνω σῶμα 94, 96, 97, 100, 101, 103, 105, 106, 116, 315, 422
 λογικός 84, 85, 154, 155, 272, 291, 431
 μορφή 104, 105
 ναός 42, 100, 293
 νοητός 75, 77
 νοῦς 74-80, 82, 85, 142, 144, 146-155, 192, 317, 415
 οἰκέω 94-96
 δμοίωσις 76
 ὅργανον 40-42, 47, 104, 114, 198, 235, 293, 417
 παλαιστής 353, 354
 παραγγενομαι 94, 101, 105, 126, 131

πάρειμι 110, 121, 126, 132, 133
 παρθένος 100, 106
 παρουσία 127, 135, 136
 πατρικός 76, 88, 193
 περιέχω 224
 περιπολέω 32
 περιπλήσις 110, 125
 πικρός 32
 πλάσις 103
 πλάττω 94, 96, 97, 100, 101
 ποίησις 103
 ποιητής 101
 πολιτεύομαι 126, 128
 προέρχομαι 94, 101, 105, 106, 126, 133
 προσάγω 32
 προσδαμάνω 126, 133
 σάρξ 99, 102, 104, 105, 125, 126
 σπείρω 341
 συγκαταβαίνω 129, 291
 συγκατάθασις 126
 συνάπτω 101
 συνδέω 110, 112
 σύνειμι 110, 112, 113
 συνέχω 324
 συνίστημι 94, 96, 101, 106
 συνοικέω 32
 σύστασις 105
 σῶμα 32, 35, 38, 93, 95, 96, 98, 99, 100, 101, 102, 104, 106, 107, 112-115, 122, 125, 139, 198, 218, 413
 σωματικός 124
 σωματικώς 121
 ταπεινότης 127, 135, 136
 ταυτότης 76
 τεχνίτης 267
 τηρέω 110, 113, 114
 τροπικῶς 80, 155
 ύψηλῶς 32

φαίνω 110, 113, 126, 128
 φανερόω 110, 122, 126, 134
 φανέρωσις 110, 125, 126
 φαντασία 34
 φέρω σῶμα 110, 114
 φθόνω 126, 128
 φθορά 32, 113, 281, 287, 291, 431
 φιλανθρωπία 263
 φορέω 110, 122, 123
 φυλάττω 110, 114
 φύσις 102
 χάρις 76
 χρόομαι 110, 114
 χωρέω 324
 ψυχή 77, 82, 85, 145, 146, 147, 148, 151, 152, 154, 155, 317, 415

INDEX DES NOMS ANCIENS

ADAMANTIOS 367
 AÈCE 327
 ALEXANDRE d'Alexandrie 8, 97
 ALEXANDRE d'Aphrodise 425
 ANTOINE, ermite 166
 APOLLINAIRE de Laodicée 25, 46, 48, 86, 93, 97, 109, 140, 149, 153, 213
 ARISTOTE 271
 ARIUS 164
 ATTICUS 271
 BASILE de Césarée 73, 200
 CICÉRON 164
 CLÉMENT d'Alexandrie 74, 82, 155, 267, 270, 272, 273, 289, 353, 356, 423
 CLÉMENT de Rome 341
 CYPRIEN de Carthage 389, 409
 DENYS d'Alexandrie 98, 102, 104, 112, 265
 DIDYME l'Aveugle 138
 DIODORE de Tarse 25
 ÉPHREM d'Édesse 155
 ÉPICTÈTE de Corinthe 218, 228
 ÉPICURE 264
 ÉPIPHANE de Salamine 46, 97
 EUDOXE de Constantinople 108, 142
 EUSÈBE de Césarée 63, 87, 91, 97, 259, 265, 267, 270, 288, 292, 293, 299, 354, 357, 375, 385, 389, 409, 419, 423, 437, 455
 EUSÈBE de Vercell 107
 EUSTATHE d'Antioche 46, 292, 293
 GRÉGOIRE de Nazianze 138
 GRÉGOIRE de Nysse 138, 262
 HERMAS 80, 269, 325, 327
 HILAIRE de Poitiers 105
 HIPPOLYTE de Rome 356
 HIPPOLYTE (Pseudo-) 288

INDEX DES NOMS ANCIENS

IGNACE d'Antioche 285, 296
 IRÉNÉE de Lyon 58, 72, 267, 270, 285, 313, 325, 409
 JEAN CHRYSOSTOME 200
 JEAN le Grammairien 44
 JEAN scribe 190, 232
 JÉRÔME 87, 89, 165
 JOVIEN empereur 54, 95
 JUSTIN de Rome 72, 289, 305, 325, 355, 409
 LACTANCE 264, 327
 LUCIEN poète 164
 MACÉDONIUS de Constantinople 44
 MARCION 267
 MÉTHODE d'Olympe 265, 267, 271, 315, 341
 NUMÉNIUS d'Apamée 271
 ORIGÈNE 58, 63, 74, 75, 82, 87, 89, 142, 155, 265, 267, 269, 270, 272, 285, 286, 288, 289, 296, 297, 305, 324, 341, 351, 354, 355, 409, 423
 OSIUS de Cordoue 105
 PAULIN d'Antioche 46, 108
 PHILON d'Alexandrie 70, 74, 75, 82, 154, 267, 270, 272, 286, 288, 324, 325, 341, 353, 415, 423, 425
 PLATON 127, 210, 211, 216, 265, 270, 286, 305, 353, 413, 423, 425
 PLINE l'Ancien 367
 PLOTIN 57, 279, 325, 353, 415
 PORPHYRE 271, 287, 293
 QUINTILIEN 164
 RUFIN 87, 89
 SÉNÈQUE 415
 SÉRAPION de Thmuis 163
 SÉVÈRE d'Antioche 44, 47
 TATIEN 288
 TERTULLIEN 285, 293, 355, 409
 THÉODORET de Cyr 44, 45
 THÉOGNOSTE 130
 THÉOPHILE d'Antioche 325
 VITAL d'Antioche 46
 ZÉNON d'Elée 327

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS.....	7
SIGLES DES MANUSCRITS.....	9
BIBLIOGRAPHIE.....	11
Introduction.....	21
CHAPITRE I. <i>La double recension du traité.....</i>	21
I. État de la question.....	21
II. Brève description de la recension courte.....	27
III. L'enjeu théologique de la recension courte....	34
Note complémentaire : "Αὐθεωπος dans les deux recensions.....	48
CHAPITRE II. <i>Le plan du traité.....</i>	52
CHAPITRE III. <i>La doctrine du de Incarnatione.....</i>	67
I. <i>L'être humain dans son rapport originel à Dieu.</i>	69
1. Le rôle du Logos-Image dans la création de l'homme.....	69
2. Le rôle du νοῦς dans le rapport originel de l'homme à Dieu.....	74
3. La ruine de la béatitude originelle des hommes.....	81
II. <i>Le salut de l'homme réalisé par le Verbe incarné.</i>	85
1. Les titres christologiques.....	86
2. Les mentions de l'Incarnation.....	93
3. L'être humain du Logos incarné et l'œuvre de notre salut.....	139

a) L'être humain assumé par le Logos est d'abord un corps.....	139
b) Le statut du νοῦς originel éclaire le sens de l'incarnation du Logos.....	142
c) Le Logos-Image, créateur et sauveur....	144
d) La ψυχή humaine à sauver.....	145
e) Le Logos incarné relaie le νοῦς originel..	149
f) L'unité de l'homme acquise par l'incarnation du Logos.....	153
CHAPITRE IV. <i>Le recours à la Bible</i>	157
i. Fréquence et place des citations de la Bible en <i>DI</i>	157
ii. Le sens du recours à l'Écriture en <i>DI</i>	160
CHAPITRE V. <i>Le texte du DI</i>	163
A. <i>Les éditions imprimées du DI</i>	163
i. Les versions latines.....	163
ii. Les éditions du texte grec.....	165
iii. Les traductions du <i>DI</i> dans les langues modernes.....	179
B. <i>La transmission des manuscrits de la recension longue</i>	180
i. Études critiques.....	180
ii. Manuscrits de la recension longue et <i>stemma codicum</i> selon Ryan.....	183
iii. Les conclusions de G. J. Ryan.....	185
C. <i>Les témoins de la recension courte</i>	189
i. La physionomie de chaque témoin.....	190
1. Codex Vaticanus syriacus 104 (S).....	190
2. Codex Atheniensis graecus 428 (C).....	193
3. Codex Ambrosianus D 51 sup. (D).....	196
4. Codex Dochiarou 78 (d).....	200
i. Test initial sur d.....	201
ii. Appréciation globale de d.....	209

5. L'interprétation des variantes « doctrinales » de d par Casey.....	221
ii. <i>Le stamma</i> de la recension courte.....	224
1. L'archétype X.....	224
2. L'archétype Y et l'ancêtre grec Z du <i>DI</i> court.....	234
D. <i>Les rapports entre les deux recensions du DI</i>	239
i. La contamination de la recension longue par la recension courte.....	239
ii. L'influence de la recension longue sur nos témoins de la recension courte.....	251
E. <i>La présente édition</i>	253
Texte et traduction	257
INTRODUCTION. L'unité de l'œuvre divine.....	259
CHAPITRE I. Les antécédents de l'incarnation du Verbe dans l'économie du salut.....	263
CHAPITRE II. L'incarnation du Verbe comme victoire sur la mort et don de l'incorruptibilité.....	289
CHAPITRE III. L'incarnation du Verbe comme restauration du κατ' εἰκόνα humain et don de la connaissance surnaturelle	303
CHAPITRE IV. La valeur salvifique de l'incarnation du Verbe.....	325
CHAPITRE V. Contre les Juifs incrédules.....	383
CHAPITRE VI. Contre les Grecs philosophes et idolâtres.....	411
Arguments de raison : La convenience cosmologique de l'Incarnation.....	411
La convenience anthropologique de l'Incarnation..	419
La convenience physique de l'Incarnation.....	425
Conclusion : Les effets universels de l'Incarnation..	431

Recours aux faits : La fin de l'idolâtrie, de la divination et du règne des philosophes.....	435
L'expansion miraculeuse et la force divine de l'enseignement du Christ.....	447
Conclusion : Les effets universels de l'Incarnation....	457
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	461
INDEX SCRIPTURAIRE.....	471
INDEX DES MOTS GRECS.....	475
INDEX DES NOMS ANCIENS.....	478
TABLE DES MATIÈRES.....	481

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. Quand cette seconde édition ne diffère de la première que par de menues corrections et des *Addenda* et *Corrigenda* ajoutés en appendice, la date est accompagnée de la mention « réimpression avec supplément ».

1. GRÉGOIRE DE NYSSSE : *Vie de Moïse*. J. Daniélou (3^e édition) (1968).
- 2 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Protreptique*. C. Mondésert, A. Plassart (réimpression de la 2^e éd., 1961).
- 3 bis. ATHÉNAGORE : *Supplique au sujet des chrétiens*. *En préparation*.
- 4 bis. NICOLAS CABASILAS : *Explication de la divine Liturgie*. S. Salaville, R. Borneret, J. Gouillard, P. Férichon (1967).
5. DIADOQUE DE PHOTICÉ : *Oeuvres spirituelles*. É. des Places (réimpr. de la 2^e éd., avec suppl., 1966).
- 6 bis. GRÉGOIRE DE NYSSSE : *La création de l'homme*. *En préparation*.
- 7 bis. ORIGÈNE : *Homélies sur la Genèse*. H. de Lubac, L. Doutreleau. *En préparation*.
8. NICÉTAS STÉTHATOS : *Le paradis spirituel*. M. Chalendard. *Remplace par le n° 81*.
- 9 bis. MAXIME LE CONFESSEUR : *Centuries sur la charité*. *En préparation*.
10. IGNACE D'ANTIOCHE : *Lettres*. — *Lettres et Martyre de POLYCARPE DE SMYRNE*. P.-Th. Camelot (4^e édition) (1969).
- 11 bis. HIPPOLYTE DE ROME : *La Tradition apostolique*. B. Botte (1968).
- 12 bis. JEAN MOSCHUS : *Le Pré spirituel*. *En préparation*.
13. JEAN CHIRYSOSTOME : *Lettres à Olympias*. A.-M. Malingrey. Trad. seule (1947).
- 13 bis. 2^e édition avec le texte grec et la *Vie anonyme d'Olympias* (1968).
14. HIPPOLYTE DE ROME : *Commentaire sur Daniel*. G. Bardy, M. Lefèvre. Trad. seule (1947).
2^e édition avec le texte grec. *En préparation*.
15. ATHANASE D'ALEXANDRIE : *Lettres à Sérapion*. J. Lebon. Trad. seule (1947).
16. ORIGÈNE : *Homélies sur l'Exode*. H. de Lubac, J. Fortier. Trad. seule (1947).
17. BASILE DE CÉSARÉ : *Sur le Saint-Esprit*. B. Pruche. Trad. seule (1947).
- 17 bis. 2^e édition avec le texte grec (1968).
- 18 bis. ATHANASE D'ALEXANDRIE : *Discours contre les païens*. *En préparation*.
- 19 bis. HILAIRE DE POITIERS : *Traité des Mystères*. P. Brisson (réimpression, avec supplément, 1967).
20. THÉOPHILE D'ANTIOCHE : *Trois livres à Autolycus*. G. Bardy, J. Sender. Trad. seule (1948).
2^e édition avec le texte grec. *En préparation*.
21. ÉTHÉRIE : *Journal de voyage*. H. Pétré (réimpression, 1971).
- 22 bis. LÉON LE GRAND : *Sermots*, t. I. J. Leclercq, R. Doile (1964).
23. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Extraits de Théodore* (réimpression, 1970).
- 24 bis. PROLÉMIE : *Lettre à Flora*. G. Quispel (1966).

- 25 bis. AMBROISE DE MILAN : Des sacrements. Des mystères. Explication du Symbole. B. Botte (1961).
- 26 bis. BASILE DE CÉSARÉ : Homélies sur l'Hexaéméron. S. Giet (réimpr. avec suppl., 1968).
- 27 bis. Homélies Pascales, t. I. P. Nautin. En préparation.
- 28 bis. JEAN CHRYSOSTOME : Sur l'incompréhensibilité de Dieu. J. Daniélou, A.-M. Malingrey, R. Flacelière (1970).
- 29 bis. ORIGÈNE : Homélies sur les Nombres. A. Méhat. En préparation.
- 30 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Stromate I. En préparation.
31. EUSTÈBE DE CÉSARÉ : Histoire ecclésiastique, t. I. G. Bardy (réimpression, 1965).
- 32 bis. GRÉGOIRE LE GRAND : Morales sur Job, t. I. Livres I-II. R. Gillet, A. de Gaudemaris. En préparation.
- 33 bis. A Diognète. H. I. Marrou (réimpr. avec suppl., 1965).
- 34 bis. IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies, livre III. En préparation.
- 35 bis. TERTULLIEN : Traité du baptême. F. Refoulé. En préparation.
- 36 bis. Homélies Pascales, t. II. P. Nautin. En préparation.
- 37 bis. ORIGÈNE : Homélies sur le Cantique. O. Rousseau (1966).
- 38 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Stromate II. En préparation.
- 39 bis. LACTANCE : De la mort des persécuteurs. 2 vol. En préparation.
40. THÉODORET DE CYR : Correspondance, t. I. Y. Azéma (1955).
41. EUSTÈBE DE CÉSARÉ : Histoire ecclésiastique, t. II. G. Bardy (réimpression, 1965).
42. JEAN CASSIEN : Conférences, t. I. E. Pichery (réimpression, 1966).
43. S. JÉRÔME : Sur Jonas. P. Antin (1956).
44. PHILOXÈNE DE MABBOUG : Homélies. E. Lemoine. Trad. seule (1956).
- 45 bis. AMBROISE DE MILAN : Sur S. Luc, t. I. G. Tissot (réimpr. avec suppl., 1971).
46. TERTULLIEN : De la prescription contre les hérétiques. P. de Labriolle et F. Refoulé (1957).
47. PHILON D'ALEXANDRIE : La migration d'Abraham. R. Cadiou (1957).
48. Homélies Pascales, t. III. F. Floëri et P. Nautin (1957).
- 49 bis. LÉON LE GRAND : Sermons, t. II. R. Dolle (1969).
- 50 bis. JEAN CHRYSOSTOME : Huit Catéchèses baptismales inédites. A. Wenger (réimpr. avec suppl., 1970).
51. SYMÈON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques. J. Dartouzès (1957).
52. AMBROISE DE MILAN : Sur S. Luc, t. II. G. Tissot (1958).
- 53 bis. HERMAS : Le Pasteur. R. Joly (réimpr. avec suppl., 1968).
54. JEAN CASSIEN : Conférences, t. II. E. Pichery (réimpression, 1966).
55. EUSTÈBE DE CÉSARÉ : Histoire ecclésiastique, t. III. G. Bardy (réimpression, 1967).
56. ATHANASE D'ALEXANDRIE : Deux apologetiques. J. Szymusiak (1958).
57. THÉODORET DE CYR : Thérapeutique des maladies helléniques. 2 volumes. P. Canivet (1958).
- 58 bis. DENYS L'ARÉPAGITE : La hiérarchie céleste. G. Heil, R. Roques, M. de Gandillac (réimpr. avec suppl., 1970).
59. Trois antiques rituels du baptême. A. Salles. Trad. seule. Épuisé.
60. AELRED DE RIEVAULX : Quand Jésus eut douze ans. A. Hoste, J. Dubois (1958).
- 61 bis. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : Traité de la contemplation de Dieu. J. Hourlier (1968).
62. IRÉNÉE DE LYON : Démonstration de la prédication apostolique. L. Froidevaux. Nouvelle trad. sur l'arménien. Trad. seule (réimpr. 1971).
63. RICHARD DE SAINT-VICTOR : La Trinité. G. Salet (1959).
64. JEAN CASSIEN : Conférences, t. III. E. Pichery (réimpr., 1971).
65. GÉLASIUS I^{er} : Lettre contre les Luperciales et dix-huit messes du sacramentalia léonien. G. Pomarès (1960).
66. ADAM DE PERSHINE : Lettres, t. I. J. Bouvet (1960).
67. ORIGÈNE : Entretien avec Héraclide. J. Scherer (1960).
68. MARIUS VICTORINUS : Traité théologique sur la Trinité. P. Henry, P. Hadot. Tome I. Introd., texte critique, traduction (1960).
69. Id. — Tome II. Commentaire et tables (1960).
70. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Le Pédagogue, t. I. H. I. Marrou, M. Harl (1960).
71. ORIGÈNE : Homélies sur Josué. A. Jaubert (1960).
72. AMÉDÉE DE LAUSANNE : Huit homélies mariales. G. Bavaud, J. Deshusses, A. Dumas (1960).
- 73 bis. EUSTÈBE DE CÉSARÉ : Histoire ecclésiastique, t. IV. Introd. générale de G. Bardy et tables de P. Péricon (réimpr. avec suppl., 1971).
74. LÉON LE GRAND : Sermons, t. III. R. Dolle (1961).
75. S. AUGUSTIN : Commentaire de la 1^{re} Epître de S. Jean. P. Agaësse (réimpression, 1966).
76. AELRED DE RIEVAULX : La vie de recluse. Ch. Dumont (1961).
77. DEFENSOR DE LIGUGÉ : Le livre d'étincelles, t. I. H. Rochais (1961).
78. GRÉGOIRE DE NAREK : Le livre de Prières. I. Kéchichian. Trad. seule (1961).
79. JEAN CHRYSOSTOME : Sur la Providence de Dieu. A.-M. Malingrey (1961).
80. JEAN DAMASCÈNE : Homélies sur la Nativité et la Dormition. P. Voulet (1961).
81. NICÉTAS STÉTHATOS : Opuscules et lettres. J. Darrouzès (1961).
82. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : Exposé sur le Cantique des Cantiques. J.-M. Déchanet (1962).
83. DIDYME L'AVRUGLÉ : Sur Zacharie. Texte inédit. L. Doutreleau. Tome I. Introduction et livre I (1962).
84. Id. — Tome II. Livres II et III (1962).
85. Id. — Tome III. Livres IV et V, Index (1962).
86. DEFENSOR DE LIGUGÉ : Le livre d'étincelles, t. II. H. Rochais (1962).
87. ORIGÈNE : Homélies sur S. Luc. H. Crouzel, F. Fournier, P. Péricon (1962).
88. Lettres des premiers Chartreux, tome I : S. BRUNO, GUIGUES, S. ANTHÈME. Par un Chartreux (1962).
89. Lettre d'Aristée à Philocrate. A. Pelletier (1962).
90. Vie de sainte Mélanie. D. Gorce (1962).
91. ANSELM DE CANTORBÉRY : Pourquoi Dieu s'est fait homme. R. Roques (1963).
92. DOROTHÉE DE GAZA : Œuvres spirituelles. L. Regnault, J. de Préville (1963).
93. BAUDOUIN DE FORD : Le sacrement de l'autel. J. Morson, B. de Solms, J. Leclercq. Tome I (1963).
94. Id. — Tome II (1963).
95. MÉTHODE D'OLYMPIE : Le banquet. H. Musurillo, V.-H. Debidour (1963).
96. SYMÈON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : Catéchèses. B. Krivocheïne, J. Paramelle. Tome I. Introduction et Catéchèses 1-5 (1963).
97. CYRILLE D'ALEXANDRIE : Deux dialogues christologiques. G. M. de Durand (1964).
98. THÉODORET DE CYR : Correspondance, t. II. Y. Azéma (1964).
99. ROMANOS LE MÉLODE : Hymnes. J. Grosdidier de Matons. Tome I. Introduction et Hymnes I-VIII (1964).
100. IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies, livre IV. A. Rousseau, B. Hemmerdinger, Ch. Mercier, L. Doutreleau, 2 vol. (1965).
101. QUODVULTDEUS : Livre des promesses et des prédictions de Dieu. R. Braun. Tome I (1964).
102. Id. — Tome II (1964).
103. JEAN CHRYSOSTOME : Lettre d'exil. A.-M. Malingrey (1964).

104. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : *Catéchèses*. B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome II. Catéchèses 6-22 (1964).
105. *La Règle du Maître*. A. de Vogué. Tome I. Introduction et chap. 1-10 (1964).
106. Id. — Tome II. Chap. 11-95 (1964).
107. Id. — Tome III. Concordance et Index orthographique. J.-M. Clément, J. Neuville, D. Demeslay (1965).
108. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Le Pédagogue*, tome II. Cl. Mondésert, H. I. Marrou (1965).
109. JEAN CASSIEN : *Institutions cénobitiques*. J.-C. Guy (1965).
110. ROMANOS LE MÉLODE : *Hymnes*. J. Grosdidier de Matons. Tome II. *Hymnes IX-XX* (1965).
111. THÉODORET DE CYR : *Correspondance*, t. III. Y. Azéma (1965).
112. CONSTANCE DE LYON : *Vie de S. Germain d'Auxerre*. R. Borius (1965).
113. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : *Catéchèses*. B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome III. Catéchèses 23-34, Actions de grâces 1-2 (1965).
114. ROMANOS LE MÉLODE : *Hymnes*. J. Grosdidier de Matons. Tome III. *Hymnes XXI-XXXI* (1965).
115. MANUEL II PALÉOLOGUE : *Entretien avec un musulman*. A. Th. Khoury (1966).
116. AUGUSTIN D'HIPPONE : *Sermons pour la Pâque*. S. Poque (1966).
117. JEAN CHRYSOSTOME : *A Théodore*. J. Dumortier (1966).
118. ANSELME DE HAVERBERG : *Dialogues*, livre I. G. Salet (1966).
119. GRÉGOIRE DE NYSSE : *Traité de la Virginité*. M. Aubineau (1966).
120. ORIGÈNE : *Commentaire sur S. Jean*. C. Blanc. Tome I. Livres I-V (1966).
121. ÉPHREM DE NISIBE : *Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron*. L. Lefoix. Trad. scèle (1966).
122. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : *Traités théologiques et éthiques*. J. Darrouzès. Tome I. Théol. 1-3, Éth. 1-3 (1966).
123. MÉLITON DE SARDES : *Sur la Pâque* (et fragments). O. Perler (1966).
124. *Expositio totius mundi et gentium*. J. Rougé (1966).
125. JEAN CHRYSOSTOME : *La Virginité*. H. Musurillo, B. Grillet (1966).
126. CYRILE DE JÉRUSALEM : *Catéchèses mystagogiques*. A. Piédagnel, P. Paris (1966).
127. GERTRUDE D'HELFETA : *Oeuvres spirituelles*. Tome I. *Les Exercices*. J. Hourlier, A. Schmitt (1967).
128. ROMANOS LE MÉLODE : *Hymnes*. J. Grosdidier de Matons. Tome IV. *Hymnes XXXII-XLV* (1967).
129. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : *Traités théologiques et éthiques*. J. Darrouzès. Tome II. Éth. 4-15 (1967).
130. ISAAC DE L'ÉTOILE : *Sermons*. A. Hoste, G. Salet. Tome I. Introduction et Sermons 1-17 (1967).
131. RUPERT DE DEUTZ : *Les œuvres du Saint-Esprit*. J. Gribomont, E. de Solms. Tome I. Livres I et II (1967).
132. ORIGÈNE : *Contre Celse*. M. Borret. Tome I. Livres I et II (1967).
133. Sulpice SEVÈRE : *Vie de S. Martin*. J. Fontaine. Tome I. Introduction, texte et traduction (1967).
134. Id. — Tome II. Commentaire (1968).
135. Id. — Tome III. Commentaire (suite), Index (1969).
136. ORIGÈNE : *Contre Celse*. M. Borret. Tome II. Livres III et IV (1968).
137. ÉPHREM DE NISIBE : *Hymnes sur le Paradis*. F. Graffin, R. Lavenant. Trad. scèle (1968).
138. JEAN CHRYSOSTOME : *A une jeune veuve. Sur le mariage unique*. B. Grillet, G. H. Ettlinger (1968).
139. GERTRUDE D'HELFETA : *Oeuvres spirituelles*. Tome II. *Le Héraut*. Livres I et II. P. Doyère (1968).
140. RUFIN D'AQUILÉE : *Les bénédictions des Patriarches*. M. Simonetti, H. Rochais, P. Antin (1968).
141. COSMAS INDICOPLUSTÈS : *Topographie chrétienne*. Tome I. Introduction et livres I-IV. W. Wolska-Conus (1968).
142. Vie des Pères du Jura. F. Martine (1968).
143. GERTRUDE D'HELFETA : *Oeuvres spirituelles*. Tome III. *Le Héraut*. Livre III. P. Doyère (1968).
144. *Apocalypse syriaque de Baruch*. Tome I. Introduction et traduction. P. Bogacrt (1969).
145. Id. — Tome II. Commentaire et tables (1969).
146. Deux homélies anomélennes pour l'octave de Pâques. J. Liébaert (1969).
147. ORIGÈNE : *Contre Celse*. M. Borret. Tome III. Livres V et VI (1969).
148. GRÉGOIRE LE THAUMATURGE : *Remerciement à Origène*. — *La lettre d'Origène à Grégoire*. H. Crouzel (1969).
149. GRÉGOIRE DE NAZIANZE : *La passion du Christ*. A. Tuilier (1969).
150. ORIGÈNE : *Contre Celse*. M. Borret. Tome IV. Livres VII et VIII (1969).
151. JEAN SCOF : *Homélie sur le Prologue de Jean*. E. Jeauneau (1969).
152. IRÉNÉE DE LYON : *Contre les hérésies*, livre V. A. Rousseau, L. Doutréreau, C. Mercier. Tome I. Introduction, notes justificatives et tables (1969).
153. Id. — Tome II. Texte et traduction (1969).
154. CHROMACE D'AQUILÉE : *Sermons*. Tome I. Sermons 1-17 A. J. Lemarié (1969).
155. HUGUES DE SAINT-VICTOR : *Six opuscules spirituels*. R. Baron (1969).
156. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : *Hymnes*. J. Koder, J. Paramelle. Tome I. *Hymnes I-XV* (1969).
157. ORIGÈNE : *Commentaire sur S. Jean*. C. Blanc. Tome II. Livres VI et X (1970).
158. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Le Pédagogue*. Livre III. Cl. Mondésert, H. I. Marrou et Ch. Matray (1970).
159. COSMAS INDICOPLUSTÈS : *Topographie chrétienne*. Tome II. Livre V. W. Wolska-Conus (1970).
160. BASILE DE CÉSARÉB : *Sur l'origine de l'homme*. A. Smets et M. Van Esbroeck (1970).
161. Quatorze homélies du IX^e siècle d'un auteur inconnu de l'Italie du Nord. P. Mercier (1970).
162. ORIGÈNE : *Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu*. Tome I. Livres X et XI. R. Girod (1970).
163. GUIGUES II LE CHARTREUX : *Lettre sur la vie contemplative* (ou *Échelle des Moines*). Douze méditations. E. Colledge, J. Walsh (1970).
164. CHROMACE D'AQUILÉE : *Sermons*. Tome II. Sermons 18-41. J. Lemarié (1971).
165. RUPERT DE DEUTZ : *Les œuvres du Saint-Esprit*. Tome II. Livres III et IV. J. Gribomont, E. de Solms (1970).
166. GUERRIC D'IGNY : *Sermons*. Tome I. J. Morson, H. Costello, P. Deseille (1970).
167. CLÉMENT DE ROME : *Épître aux Corinthiens*. A. Jaubert (1971).
168. RICHARD ROLLE : *Le chant d'amour (Melos amoris)*. F. Vandenbroucke et les Moniales de Wisques. Tome I (1971).
169. Id. — Tome II (1971).
170. ÉVAGRE LE PONTIQUE : *Traité pratique*. A. et C. Guillaumont. Tome I. Introduction (1971).
171. Id. — Tome II. Texte, traduction, commentaire et tables (1971).
172. *Épître de Barnabé*. R.A. Kraft, P. Prigent (1971).
173. TERTULLIEN : *La toilette des femmes*. M. Turcan (1971).
174. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : *Hymnes*. J. Koder, L. Neyrand. Tome II. *Hymnes XVI-XL* (1971).
175. CÉSARÉB D'ARLES : *Sermons au peuple*. Tome I. Sermons 1-20. M.-J. Delage (1971).
176. SALVIEN DE MARSEILLE : *Oeuvres*. Tome I. G. Lagarrigue (1971).

177. CALLINICOS : *Vie d'Hypatios*. G.J.M. Bartelink (1971).
178. GRÉGOIRE DE NYSSE : *Vie de sainte Macrine*. P. Maraval (1971).
179. AMBROISE DE MILAN : *La Pénitence*. R. Gryson (1971).
180. JEAN SCOT : *Commentaire sur l'évangile de Jean*. E. Jeauneau (1972).
181. La Règle de S. Benoît. Tome I. Introduction et Chapitres I-VII. A. de Vogüé et J. Neufville (1972).
182. Id. — Tome II. Chapitres VIII-LXXXIII, Tables et concordance. A. de Vogüé et J. Neufville (1972).
183. Id. — Tome III. Étude de la tradition manuscrite. J. Neufville (1972).
184. Id. — Tome IV. Commentaire (Parties I-III). A. de Vogüé (1971).
185. Id. — Tome V. Commentaire (Parties IV-VI). A. de Vogüé (1971).
186. Id. — Tome VI. Commentaire (Parties VII-IX), Index. A. de Vogüé (1971).
187. HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM, BASILE DE SÉLEUCIE, JEAN DE BÉRYTE, PSEUDO-CHRYSOSTOME, LÉONCLE DE CONSTANTINOPLE : *Homélies pasciales*. M. Aubineau (1972).
188. JEAN CHRYSOSTOME : *Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants*. A.-M. Malingrey (1972).
189. La chaîne palestinienne sur le psaume 118. Tome I. Introduction, texte critique et traduction. M. Harl (1972).
190. Id. — Tome II. Catalogue des fragments, Notes et Index. M. Harl (1972).
191. PIERRE DAMIEN : *Lettre sur la toute-puissance divine*. A. Cantin (1972).
192. JULIEN DE VÉZELAY : *Sermons*. Tome I. Introduction et Sermons 1-16. D. Vorreux (1972).
193. Id. — Tome II. Sermons 17-27, Index. D. Vorreux (1972).
194. Actes de la Conférence de Carthage en 411. Tome I. Introduction. S. Lancel (1972).
195. Id. — Tome II. Texte et traduction de la Capitulation et des Actes de la première séance. S. Lancel (1972).
196. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : *Hymnes*. J. Koder, J. Paramelle, L. Neyrand. Tome III. *Hymnes XLI-LVIII*, Index.
197. COSMAS INDICOBLEUSTES : *Topographie chrétienne*, t. III. Livres VI-XII, Index. W. Wolska-Conus.
198. *Livre des deux principes*. Ch. Thouzellier.
199. ATHANASE D'ALEXANDRIE : *Sur l'incarnation du Verbe*. C. Kannengiesser (1973).
200. LÉON LE GRAND : *Sermons*, tome IV. *Sermons 65-98, Eloge de S. Léon*, Index. R. Dolle (1973).

SOUS PRESSE

- GUERRIC D'IGNY : *Sermons*, t. II. J. Morson, H. Costello, P. Deseille.
- EUSEBIE DE CÉSARÉE : *Préparation évangélique*, t. I. J. Sirinelli, E. des Places.
- LACTANCE : *Institutions divines*, livre V. P. Monat.
- IRÉNÉE DE LYON : *Contre les hérésies*, livre III. A. Rousseau, L. Doutreleau.
- L'Évangile de Pierre. M.-G. Mara.

SOURCES CHRÉTIENNES

(1-200)

- ACTES DE LA CONFÉRENCE DE CARTHAGE.
 Tome I : 194.
 — II : 195.
- ADAM DE PERSEIGNE.
 Lettres, I : 66.
- AELRED DE RIEVAULX.
 Quand Jésus eut douze ans : 60.
 La vie de recluse : 76.
- AMBROISE DE MILAN.
 Des sacrements : 25.
 Des mystères : 25.
 Explication du Symbole : 25.
 La Pénitence : 179.
 Sur saint Luc, I-VI : 45.
 — VII-X : 52.
- AMÉDÉ DE LAUSANNE.
 Huit homélies mariales : 72.
- ANSELME DE CANTORÉBRY.
 Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91.
- ANSELME DE HAMELBURG.
 Dialogues, I : 118.
- APOCALYPSE DE BARUCH : 144 et 145.
- ARISTIDE (LETTRÉ D') : 89.
- ATHANASE D'ALEXANDRIE.
 Deux apologetiques : 56.
 Discours contre les païens : 18.
 Lettres à Sérapion : 15.
 Sur l'Incarnation du Verbe : 199.
- ATHÉNAGORE.
 Supplique au sujet des chrétiens : 3.
- AUGUSTIN.
 Commentaire de la première Epître de saint Jean : 75.
 Sermons pour la Pâque : 116.
- BARNABÉ (ÉPÎTRE DE) : 172.
- BASILE DE CÉSARÉE.
 Homélies sur l'Hexaméron : 26.
 Sur l'origine de l'homme : 160.
 Traité du Saint-Esprit : 17.
- BASILE DE SÉLEUCIE.
 Homélie pasciale : 187.
- BAUDOUIN DE FORD.
 Le sacrement de l'autel : 93 et 94.
- BENOÎT (RÈGLE DE S.).
 Tome I : 181.
 — II : 182.
 — III : 183.
 — IV : 184.
 — V : 185.
 — VI : 186.
- CALLINICOS.
 Vie d'Hypatios : 177.
- CASSIEN, voir Jean Cassien.
- CÉSAIRE D'ARLES.
 Sermons au peuple, 1-20 : 175.
- LA CHAÎNE PALESTINIENNE SUR LE PSAUME
 118 : 189 et 190.
- CHARTREUX.
 Lettres des premiers Chartreux, I : 88.
- CHROMACE D'AQUILÉE.
 Sermons, I : 154.
 — II : 164.
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE.
 Le Pédagogue, I : 70.
 — II : 108.
 — III : 158.
- Protreptique : 2.
 Stromate I : 30.
 Stromate II : 38.
 Extraits de Théodore : 23.
- CLÉMENT DE ROME.
 Epître aux Corinthiens : 167.
- CONSTANCE DE LYON.
 Vie de S. Germain d'Auxerre : 112.
- COSMAS INDICOBLEUSTES.
 Topographie chrétienne, I-IV : 141.
 — V : 159.
 — VI-XII : 197.
- CYRILLE D'ALEXANDRIE.
 Deux dialogues christologiques : 97.
- CYRILLE DE JÉRUSALEM.
 Catéchèses mystagogiques : 126.
- DEFENSOR DE LIGUGÉ.
 Livre d'étincelles, 1-32 : 77.
 — 33-81 : 86.
- DENYS L'ARÉOPAGITE.
 La hiérarchie céleste : 58.
- DIADOQUE DE PHOTICÉ.
 Œuvres spirituelles : 5.
- DIDYME L'AVEUGLE.
 Sur Zacharie, I : 83.
 — II-III : 84.
 — IV-V : 85.
- A DIOCNÈTE : 33.
- DOROTHÉE DE GAZA.
 Œuvres spirituelles : 92.
- ÉPHREM DE NISIÈSE.
 Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron : 121.
 Hymnes sur le Paradis : 137.
- ÉTHÉRIE.
 Journal de voyage : 21.

- EUSÈBE DE CÉSARÉE.
Histoire ecclésiastique, I-IV : 31.
— V-VII : 41.
— VIII-X : 55.
— Introduction et Index : 73.
- EVAGRE LE PONTIQUE.
Traité pratique, t. I : 170.
— t. II : 171.
- EXPOSITIO TOTIUS MUNDI : 124.
- GÉLASE Ier.
Lettre contre les luperciales et dix-huit messes : 65.
- GERTRUDE D'HEILPTA.
Les Exercices : 127.
Le Héraut, t. I : 139.
— t. II : 143.
- GRÉGOIRE DE NAREK.
Le livre de Prières : 78.
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE.
La Passion du Christ : 149.
- GRÉGOIRE DE NYSSSE.
La création de l'homme : 6.
Traité de la Virginité : 119.
— de Moïse : 1.
— de sainte Macrine : 178.
- GRÉGOIRE LE FONDATEUR.
Morales sur Jou, 1-II : 32.
- GRÉGOIRE LE THAUMATURGE.
Remerciement à Origène : 148.
- GUERRIC D'IGNY.
Sermons, I : 166.
- GUIGUES II LE CHARTREUX.
Lettre sur la vie contemplative : 163.
- Douze méditations : 163.
- GUILLAUME DE SAINT-THIERRY.
Exposé sur le Cantique : 82.
Traité de la contemplation de Dieu : 61.
- HERMAS.
Le Pasteur : 53.
- HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM.
Homélies pascales : 187.
- HILAIRE DE POITIERS.
Traité des Mystères : 19.
- HIPPOLYTE DE ROME.
Commentaire sur Daniel : 14.
La Tradition apostolique : 11.
- DEUX HOMÉLIES ANOMÉENNES POUR L'OCTAVE DE PAQUES : 146.
- HOMÉLIES PASCALES.
Tome I : 27.
— II : 36.
— III : 48.
- QUATORZE HOMÉLIES DU IX^e SIECLE : 161.
- HUGUES DE SAINT-VICTOR.
Six opuscules spirituels : 155.
- IGNACE D'ANTIOCHE.
Lettres : 10.
- FRÉNÉE DE LYON.
Contre les hérésies, III : 34.
— IV : 100.
— V : 152 et 153.
- Démonstration de la prédication apostolique : 62.
- ISAAC DE L'ÉTOILE.
Sermons 1-17 : 130.
- JEAN DE BÉRYTE.
Homélie pascale : 187.
- JEAN CASSIEN.
Conférences, I-VII : 42.
— VIII-XVII : 54.
— XVIII-XXIV : 64.
- Institutions : 109.
- JEAN CHRYSOSTOME.
A une jeune veuve : 138.
A Théodore : 117.
Huit catéchèses baptismales : 50.
Lettre d'exil : 103.
Lettres à Olympias : 13.
Sur l'incompréhensibilité de Dieu : 28.
Sur la Providence de Dieu : 79.
Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants : 188.
Sur le mariage unique : 138.
La Virginité : 125.
- PHILON D'ALEXANDRIE.
Homélie pascale : 187.
- JEAN DAMASCENE.
Homélies sur la Nativité et la Dormition : 80.
- JEAN MOSCHUS.
Le Pré spirituel : 12.
- JEAN SCOT.
Commentaire sur l'évangile de Jean : 180.
Homélie sur le prologue de Jean : 151.
- JÉRÔME.
Sur Jonas : 43.
- JULIEN DE VÉZELAY.
Sermons, 1-16 : 192.
— 17-27 : 193.
- LACTANCE.
De la mort des persécuteurs : 39
(2 vol.).
- LEON LE GRAND.
Sermons, 1-19 : 22.
— 20-37 : 49.
— 38-64 : 74.
— 65-98 : 200.
- LEONCE DE CONSTANTINOPLE.
Homélies pascales : 187.
- LIVRE DES DEUX PRINCIPES : 198.
- MANUEL II PALÉOLOGUE.
Entretien avec un musulman : 115.
- MARIUS VICTORINUS.
Traité théologiques sur la Trinité : 68 et 69.
- MAXIME LE CONFESSEUR.
Centuries sur la Charité : 9.
- MÉLANIE : voir Vie.
- MÉLITON DE SARDES.
Sur la Pâque : 123.
- MÉTHODE D'OLYMPIE.
Le banquet : 95.
- NICHTAS STIBIATOS.
Opuscules et Lettres : 81.
- NICOLAS CABASIAS.
Explication de la divine liturgie : 4
- ORIGÈNE.
Commentaire sur S. Jean, I-V : 120.
— VI-X : 157.
- Commentaire sur S. Matthieu, X-XI : 162.
- Contre Celsc, I-II : 132.
— III-IV : 136.
— V-VI : 147.
— VII-VIII : 150.
- Entretien avec Héraclide : 67.
- Homélies sur la Genèse : 7.
- Homélies sur l'Exode : 16.
- Homélies sur les Nombres : 29.
- Homélies sur Jésus : 71.
- Homélies sur le Cantique : 37.
- Homélies sur saint Luc : 87.
- Lettre à Grégoire : 148.
- PHILON D'ALEXANDRIE.
La migration d'Abraham : 47.
- PHILOKÈNE DE MABBOUT.
Homélies : 44.
- PIERRE DAMIEN.
Lettre sur la toute-puissance divine : 191.
- POLYCARPE DE SMYRNE.
Lettres et Martyre : 10.
- PTOLEMÉE.
Lettre à Flora : 24.
- QUODVULTDEUS.
Livre des promesses : 101 et 102.
- LA RÈGLE DU MAÎTRE.
Tome I : 105.
— II : 106.
— III : 107.
- RICHARD DE SAINT-VICTOR.
La Trinité : 63.
- RICHARD ROLLE.
Le chant d'amour t. I : 168.
— t. II : 169.
- RITUELS.
Trois antiques rituels du Baptême : 59.
- ROMANOS LE MÉLODE.
Hymnes, t. I : 99.
- RUFIN D'AQUILÆ.
Les bénédictions des Patriarches : 140.
- RUPERT DE DEUTZ.
Les œuvres du Saint-Esprit.
Livres I-II : 131.
— III-IV : 165.
- SALVIEN DE MARSEILLE.
Œuvres, t. I : 176.
- Sulpice SEVRE.
Vie de S. Martin, t. I : 133.
— II : 134.
— III : 135.
- SYMIÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN.
Catéchèses, 1-5 : 96.
— 6-22 : 104.
— 23-34 : 113.
- Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques : 51.
- Hymnes, 1-15 : 156.
— 16-40 : 174.
— 41-58 : 196.
- Traits théologiques et éthiques, t. I : 122.
t. II : 129.
- TERTULLIEN.
De la prescription contre les hérétiques : 46.
- La voilette des femmes : 173.
- Traité du baptême : 35.
- THEONORIT DE CYR.
Correspondance, lettres I-LII : 40.
— lettres 1-95 : 98.
— lettres 96-147 : 111.
- Thérapeutique des maladies helléniques : 57 (2 vol.).
- Tufonote.
Extraits (*Clement d'Alex.*) : 23.
- THÉOPHILE D'ANTIOCHE.
Trois livres à Autolycus : 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.

1. **Introduction générale.** De opificio mundi. R. Arnaldez (1961).
2. Legum allegoriae. 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).
6. De posteritate Caini. R. Arnaldez (1972).
- 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 eruditio[n]is gratia. M. Alexandre (1967).
17. De fuga et inventio[n]e. E. Starobinski-Safran (1970).
18. De mutatione nominum. R. Arnaldez (1964).
19. De somniis. 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).
24. De specialibus legibus. Livres I-II (en préparation).
25. De specialibus legibus. Livres III-IV. A. Mosès (1970).
26. De virtutibus. R. Arnaldez, A.-M. Véritilac, M.-R. Servel et P. Delobre (1962).
27. De praemis et poenis. De exsecrationibus. A. Beckaert (1961).
28. Quod omnis probus liber sit (en préparation).
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).
32. Legatio ad Caïum. A. Pelletier (1972).
33. Quaestiones et solutiones in Genesim (en préparation).
34. Quaestiones et solutiones in Exodum (en préparation).
35. De Providentia, I-II. M. Hadas-Lebel (sous presse).

IMPRIMERIE A. BONTEMPS,
LIMOGES (FRANCE)

Registre des travaux :

Imprimeur : 21.577 — Éditeur : 6.303

Dépot légal : 2^e trimestre 1972